PONTIFICIA UNIVERSITAS SANCTÆ CRUCIS
FACULTAS THEOLOGIÆ

Luis CANO MEDINA

LA DEVOCIÓN AL SAGRADO CORAZÓN Y A CRISTO REY EN ESPAÑA Y SU RECEPCIÓN POR LOS METROPOLITANOS ESPAÑOLES (1923-1931)

Thesis ad Doctorandum in Theologia
totaliter edita

ROMÆ 2007

Vidimus et adprobavimus ad normam statutorum
Prof. Dr. José Luis Illanes
Prof. Dr. Carlo Pioppi

Imprimi potest
Prof. Dr. Paul O'Callaghan
Decano della Facoltà di Teologia
Dr. Manuel Miedes
Segretario Generale
Roma, 5 ottobre 2007
Prot. nº 1279/2007

Imprimatur
Con approvazione ecclesiastica
Mons. Mauro Parmeggiani
Prelato Segretario Generale
Roma, 8 novembre 2007

© 2007 by Luis Cano Medina
El acceso a los contenidos de esta tesis doctoral y su utilización debe respetar los derechos del autor. Puede ser utilizada para consulta o estudio personal, así como en actividades o materiales de investigación y docencia. Para otros usos se requiere la autorización previa y expresa del autor. En cualquier caso, en la utilización de sus contenidos se deberá indicar de forma clara el nombre y apellidos del autor y el título de la tesis doctoral. No se autoriza su reproducción u otras formas de explotación efectuadas con fines lucrativos ni su comunicación pública desde un sitio ajeno al del autor. Tampoco se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al contenido de la tesis como a sus resúmenes e índices.

SUMARIO

INTRODUCCIÓN 11

AGRADECIMIENTOS 15

TABLA DE ABREVIATURAS 17

PRIMERA PARTE
DEL SAGRADO CORAZÓN A CRISTO REY: HITOS DE UNA HISTORIA
1. Las huellas visibles del pasado 19
2. La historiografía del Sagrado Corazón 21

CAPÍTULO I
LA DEVOCIÓN, EL CULTO Y LA ESPIRITUALIDAD DEL SAGRADO CORAZÓN DESDE LOS ORÍGENES AL SIGLO XVIII 25
1. Qué representa el Sagrado Corazón 25
2. El Sagrado Corazón hasta el siglo XVII 27
3. El Sagrado Corazón en el siglo XVII en Francia 30
4. Santa Margarita María Alacoque 31
a) Vida 32
b) Sus experiencias místicas: las grandes apariciones. 32
5. El mensaje espiritual parediano 35
a) Las prácticas de devoción 36
b) La consagración al Sagrado Corazón 38
c) La "amende honorable" 40
d) Espiritualidad, devoción y culto al Sagrado Corazón 41
e) Otros rasgos del mensaje parediano 42
6. Primera difusión, contradicción, aprobación (1685-1765) 43
a) El papel de las visitandinas y de los jesuitas. El P. La Colombière y el P. Croiset 44
b) La devoción de las situaciones desesperadas: la peste de Marsella 45
c) La oposición de los jansenistas y las reticencias de la Curia romana 47

CAPÍTULO II

EL PROCESO DE COLORACIÓN POLÍTICO-PATRIÓTICA DE LA DEVOCIÓN AL SAGRADO CORAZÓN EN FRANCIA (1792-1914)

1. El Sagrado Corazón y la salvación de Francia..... 53
a) La Revolución francesa y el Sagrado Corazón..... 53
b) La Restauración y el voto de Luis XVI..... 55
c) Los sucesos de 1870..... 57
d) Las peticiones de Margarita María y la reparación nacional de Francia 59
e) El "voto nacional" y la construcción de Montmartre 63
2. En pos de la consagración de Francia al Sagrado Corazón..... 66
a) La consagración de los ayuntamientos..... 66
b) Las consagraciones de los soldados y de los ejércitos, durante la Gran Guerra..... 67

CAPÍTULO III

LA DEVOCIÓN AL SAGRADO CORAZÓN DURANTE EL PONTIFICADO DE PÍO IX

1. El pontificado de Pío IX (1846-1878)..... 74
2. Las redes de sociabilidad corazonista 75
a) El Apostolado de la Oración y el P. Ramière..... 75
b) Otras formas de sociabilidad devocional 77
3. La vida consagrada y el Sagrado Corazón 80
4. El movimiento de las consagraciones 81
5. La consagración de los católicos al Sagrado Corazón en 1875 85
6. Hacia la "realeza social" del Sagrado Corazón 87
a) El Sagrado Corazón, rey en la tradición parediana..... 88
b) El P. Ramière..... 90
c) El cardenal Louis Pie..... 92

CAPÍTULO IV

EL SAGRADO CORAZÓN DURANTE EL PONTIFICADO DE LEÓN XIII

1. Cuatro modos de entender la realeza social de Cristo..... 97
a) El P. Drevon y el barón Alejo de Sarachaga..... 97
b) Las iniciativas del P. Sanna-Solaro..... 99
c) Los congresos eucarísticos: la realeza social de Jesús-Hostia 101
d) El catolicismo social y el reinado social de Cristo..... 104
2. Tres ejemplos de una espiritualidad corazonista multiforme..... 105

a) El Corazón Eucarístico 105
b) El Sagrado Corazón-Amor misericordioso de Teresa de Lisieux 106
c) La espiritualidad victimal 107
3. El Sagrado Corazón en el pontificado de León XIII (1878-1903) 108
a) La consagración de las familias 109
b) Los antecedentes de la consagración de la humanidad al Sagrado Corazón 110
c) La "Annum Sacrum" 112
d) La consagración del 11 de junio de 1899 115
4. Otras intervenciones de León XIII en favor de la devoción al Sagrado Corazón 117

CAPÍTULO V
LOS PONTIFICADOS DE PÍO X Y BENEDICTO XV
1. El Sagrado Corazón y san Pío X (1903-1914) 121
a) El significado del "instaurare omnia in Christo" 122
b) Algunas medidas de Pío X en relación al Sagrado Corazón 126
c) La entronización del Sagrado Corazón en los hogares: el P. Mateo Crawley 127
2. El pontificado de Benedicto XV (1914-1922) 131
a) La entronización: hecha suya por Benedicto XV 131
b) Otras iniciativas corazonistas durante el pontificado de Benedicto XV 135

CAPÍTULO VI
DEL SAGRADO CORAZÓN A CRISTO REY: EL PONTIFICADO DE PÍO XI
1. El pontificado de Pío XI 139
2. La encíclica "Ubi arcano" (1922) 147
3. La preparación de la fiesta de Cristo Rey 155
a) El Congreso Eucarístico Internacional de Roma y la petición a Pío XI 155
b) La fiesta de la realeza de Cristo, según el P. Hugon 158
4. La encíclica "Quas primas" y la fiesta de Cristo Rey 164
5. Las interpretaciones de la "Quas primas" 184
a) El debate historiográfico 184
b) La cuestión litúrgica 187
c) La espiritualidad específica de Cristo Rey 188
d) La guerra por Cristo Rey. Los sucesos de México 193
6. La encíclica "Miserentissimus Redemptor" (1928) 196

SEGUNDA PARTE
LA DEVOCIÓN AL SAGRADO CORAZÓN EN ESPAÑA: DESDE LOS INICIOS HASTA LA CONSAGRACIÓN OFICIAL (1919)

CAPÍTULO VII
PRIMERA DIFUSIÓN Y DESARROLLO DE LA DEVOCIÓN, HASTA LA EDAD CONTEMPORÁNEA

1. La primera difusión en España: el P. Bernardo Hoyos 201
2. La fiesta del Sagrado Corazón en España 206
3. El Sagrado Corazón y la Restauración española 207
4. El carlismo, el integrismo y la religiosidad corazonista 208
5. Religión y política el programa integrista de Sardà y Salvany 211
6. La propuesta de regeneración nacional y católica: prolegómenos del reinado social del Sagrado Corazón en España 214
7. Un apóstol de la realeza de Cristo: don José Gras y Granollers 217
8. El renacimiento de la devoción al Sagrado Corazón en los dos últimos decenios del siglo XIX 221
9. El Apostolado de la Oración en España y otras realidades asociativas..... 224

CAPÍTULO VIII
HACIA LA CONSAGRACIÓN DE ESPAÑA AL SAGRADO CORAZÓN

1. Las consagraciones en los congresos eucarísticos nacionales 230
2. El Congreso Eucarístico internacional de Madrid (1911)..... 231
3. El "Montmartre español": entre la Almudena y el Tibidabo..... 235
4. El monumento del Cerro de los Ángeles 238
5. La consagración de España al Sagrado Corazón: 30 de mayo de 1919..... 241
6. La entronización del Sagrado Corazón en los hogares: las directrices para su desarrollo en España 248

TERCERA PARTE
LA RECEPCIÓN DE LA FIESTA Y LA DOCTRINA DE CRISTO REY A LA LUZ DE LOS BOLETINES ECLESIÁSTICOS OFICIALES (1923-1931)

CAPÍTULO IX
LOS METROPOLITANOS ESPAÑOLES Y LOS BOLETINES ECLESIÁSTICOS OFICIALES (1923-1931)

1. Las archidiócesis españolas y sus prelados 255
a) Los metropolitanos españoles 258
b) Las conferencias de metropolitanos 260
c) Los metropolitanos en el periodo 1923-1931 261
– Archidiócesis de Burgos 261
– Archidiócesis de Granada 264
– Diócesis de Madrid-Alcalá 265
– Archidiócesis de Santiago de Compostela 266
– Archidiócesis de Sevilla 268
– Archidiócesis de Tarragona 268
– Archidiócesis de Toledo 269
– Archidiócesis de Valencia 272
– Archidiócesis de Valladolid 273
– Archidiócesis de Zaragoza 274
2. Los boletines eclesiásticos españoles 275
a) Características generales de los boletines españoles 277
b) Los directores de los boletines 280
c) Difusión e influencia de los boletines 282
d) Forma y contenido de los boletines 284

CAPÍTULO X
LA PAZ DE CRISTO EN EL REINO DE CRISTO (1923-1924)

1. La primera recepción en España de la "Ubi arcano" 287
2. Gandásegui y la consagración de Valladolid al Sagrado Corazón 290
3. Otros comentarios de los metropolitanos, a lo largo de 1923 298
4. La dictadura de Primo de Rivera y la Iglesia 302
a) La primera reacción ante el golpe 303
b) Las relaciones de Primo de Rivera con la Iglesia en España 310
c) Primo de Rivera y el reinado del Sagrado Corazón en España 313
5. La visita de los soberanos españoles a Pío XI. Alfonso XIII, rey católico 315

6. El catolicismo patriótico español 320
7. La conmemoración de la consagración de España al Sagrado Corazón en el Cerro de los Ángeles. 324
a) Los comentarios de los metropolitanos a la nueva festividad 326
b) Las indicaciones litúrgicas y la fórmula de consagración 330
c) Evolución de la fiesta 332
d) El monumento a Alfonso XIII y los homenajes de los prelados 335
e) El Cerro de los Ángeles, santuario nacional 339

CAPÍTULO XI

LA RECEPCIÓN DE LA FIESTA DE CRISTO REY (1925-1931)

1. La expectación ante la fiesta de Cristo Rey 345
2. La recepción de la Quas primas y la preparación de la fiesta de Cristo Rey 348
a) La renovación de la consagración de la humanidad al Sagrado Corazón 351
b) La Misa y el Oficio propios de Cristo Rey 353
c) El aparato festivo 354
3. El Congreso Eucarístico de Toledo (1926) 360
a) La carta pastoral de preparación del Congreso Eucarístico 361
b) La celebración del congreso 365
4. La reorganización de la Acción Católica Española bajo la bandera de Cristo Rey 370
5. La celebración de la fiesta en 1926 372
6. La implantación del reinado de Cristo, de 1926 a 1931 375
a) Diversas iniciativas para propagar la realeza de Cristo 375
b) La evolución de la fiesta 379
7. El cardenal Pedro Segura y Cristo Rey 383
a) Hacia el reinado social del Sagrado Corazón 384
b) La fiesta de Cristo Rey en 1927 y 1928 387
c) El renacer de la Acción Católica 389
d) Monarquía, cato-patriotismo y Cristo Rey 391
e) Segura y el Apostolado de la Oración 395
f) La caída de la monarquía católica 399
8. Otras visiones acerca del reinado de Cristo 402
a) Hacia el reinado de Cristo por la moralización de las costumbres 403
b) Cristo Rey y las misiones 406
c) Mártires por Cristo Rey: reflexiones sobre los sucesos de México 408
d) Cristo Rey y la "cuestión romana" 414
e) El reinado de Cristo y la formación cristiana de la juventud 416

f) El reinado interior de Cristo y la santidad..... 418
9. El año de la "gran tribulación": 1931..... 421
a) El fallido Congreso Eucarístico de 1931..... 423
b) La fiesta de Cristo Rey en 1931..... 426
c) La hora de la prueba..... 432

CAPÍTULO XII
LA DEVOCIÓN AL SAGRADO CORAZÓN (1925-1931)
1. La devoción al Sagrado Corazón: reinado del amor..... 438
2. Celebración del "mes de junio" y de la fiesta del Sagrado Corazón..... 443
3. Una devoción multiforme..... 446
a) Entronizaciones, "Hora Santa" y Corazón eucarístico..... 447
b) Las consagraciones oficiales..... 449
c) Monumentos al Sagrado Corazón..... 450
d) La erección de templos votivos..... 452
4. El Apostolado de la Oración..... 453
5. La recepción de la encíclica "Miserentissimus Redemptor"..... 457
6. El giro hacia la devoción mariana, ante la crisis de 1931..... 461

CONCLUSIONES..... 469

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA..... 481
Fuentes..... 481
Boletines diocesanos examinados sistemáticamente (1923-1931)..... 481
Periódicos y revistas..... 481
Documentos editados..... 482
Crónicas, anuarios y otros textos contemporáneos..... 482
Otras fuentes consultadas..... 483
Bibliografía citada..... 484
Otra bibliografía utilizada..... 498

APÉNDICE I..... 503

APÉNDICE II..... 505

INTRODUCCIÓN

En 1925, Pío XI publicó la encíclica *Quas primas,* en la que proclamó la doctrina de la realeza universal de Jesucristo e introdujo la fiesta de Cristo Rey. Este trabajo describe el proceso histórico que llevó a esa medida, analiza su significado religioso y social así como su recepción entre los obispos españoles.

La devoción a Cristo Rey tuvo su momento de esplendor durante el pontificado de Pío XI (1922-1939), pero su origen es bastante anterior. En su formación y desarrollo se encuentran entremezcladas realidades tan heterogéneas como la devoción al Sagrado Corazón y los congresos eucarísticos, la política y la religión, la Acción Católica y las misiones, el martirio y la revolución, el integrismo y la santidad. Una explicación completa de este cuadro histórico tan complejo no se ha realizado todavía, ni es nuestra intención ofrecerla aquí. La aportación de este trabajo consiste en considerar ese fenómeno en el contexto de la historia de la espiritualidad, aunque sin olvidar otros factores –políticos, sociales, etc.– que han contribuido a darle las características que posee.

La primera parte del trabajo describe cómo se llegó al culto de Cristo Rey a partir de la devoción al Sagrado Corazón. A lo largo de seis capítulos se abordan los principales hitos de la historia corazonista, de forma sintética, pero tratando de reflejar su riqueza y variedad de aspectos. Nos ha parecido que sólo así era posible comprender las raíces religiosas y culturales del culto a la realeza de Cristo y, a la vez, el contexto espiritual del catolicismo de entreguerras, en el que fue recibido.

La segunda parte analiza la historia corazonista en España, desde los comienzos hasta el pontificado de Pío XI: en dos capítulos se analizan los factores históricos, religiosos y sociales que conformaron la tradición española de devoción al Sagrado Corazón.

En ambas partes se han empleado fundamentalmente fuentes secundarias, aunque también ha sido necesario utilizar documentación primaria para colmar diversas lagunas, especialmente en la segunda parte, donde escasean los estudios históricos.

La tercera parte, en cambio, se ha basado casi exclusivamente en documentación contemporánea, formada sobre todo por los boletines de las diócesis metropolitanas españolas y de Madrid, correspondientes al periodo 1923-1931, que se han examinado sistemáticamente.

En el capítulo IX, primero de esa tercera parte, se explica el porqué de esta elección metodológica y documental: se presentan las figuras de los metropolitanos españoles y sus circunscripciones, y analizamos las características de los boletines eclesiásticos españoles. En los tres capítulos restantes se habla del Sagrado Corazón y de Cristo Rey en el magisterio y en la acción pastoral de los prelados españoles más importantes.

Hemos descrito también cómo se recibían en el medio eclesiástico, las directrices que llegaban de Roma, concretamente en el campo devocional y litúrgico. Los boletines proporcionan una fuente muy rica en ese sentido, pues ya entonces constituían un instrumento válido en manos de los obispos para poner en circulación una determinada orientación pastoral.

Para no cargar el aparato crítico, se ha optado por señalar a pie de página sólo la bibliografía que se iba citando expresa o implícitamente en cada lugar, y que se recoge al final del trabajo, junto a las demás obras utilizadas. Dada la amplitud de los temas tratados en la primera y segunda parte y el carácter introductivo –no exhaustivo– que tienen esas dos secciones, no nos ha parecido necesario incluir en cada capítulo o epígrafe un elenco bibliográfico: preferimos remitir al lector a la última parte, donde hemos tratado de recoger los títulos más importantes.

El periodo y las fuentes elegidas han permitido estudiar la recepción entre los obispos españoles de tres encíclicas de Pío XI que son fundamentales en esta materia: *Ubi arcano* (24-XII-1922), *Quas primas* (11-

XII-1925) y *Miserentissimus Redemptor* (8-V-1928); también se ha valorado el arraigo, las características y la evolución de tres celebraciones litúrgicas: la conmemoración de la consagración de España al Sagrado Corazón, y las fiestas litúrgicas de Cristo Rey y del Sagrado Corazón.

En el curso de la investigación, que ha durado casi cuatro años, se han indagado otras cuestiones que están relacionadas con el fenómeno de Cristo Rey: la actitud de la Iglesia ante la secularización, las relaciones de la jerarquía española con la Dictadura de Primo de Rivera, los grupos tradicionalistas españoles y franceses, etc.

Pero esto no quiere decir que Cristo Rey sea sólo una "devoción política", como un análisis reducido quiere presentar. Menos aún, que sea una expresión más de un "cristianismo ideológico" que estaría detrás de cualquier pretensión de influir en la sociedad temporal con el mensaje cristiano. En el debate sobre la laicidad, se muestra como un ejemplo de un cierto catolicismo de "cristiandad", triunfalista y de cruzada, proclive a la alianza con regímenes autoritarios y dictatoriales. De este fardo –según ese análisis– la Iglesia habría intentado librarse durante el último concilio, sin lograrlo del todo, pues seguiría aflorando cada vez que se pretende que la legislación civil tenga en cuenta los principios del Derecho natural.

En España, el tema de Cristo Rey se asocia frecuentemente a un cierto catolicismo de "derechas". Lo mismo sucede en Francia con el Sagrado Corazón[1]. Durante la guerra civil española, se daban "vivas" a Cristo Rey; también el franquismo hizo suyo el discurso del reinado social de Cristo[2]. Quienes vivieron la última transición a la democracia posiblemente asociarán el nombre de Cristo Rey a un grupo de extrema derecha que llevaba a cabo su particular "cruzada" con la violencia[3]. En el presente trabajo ofrecemos algunas claves de comprensión sobre estas deforma-

[1] Vid. Margerie, Bertrand de, *Histoire doctrinale du culte envers le Cœur de Jésus*, vol. II, Paris, Saint-Paul, 1995, p. 234.

[2] Vid. García Iglesias, Luis, "Cristo Rey: El Sagrado Corazón de Jesús y la España Nacional", en *XX siglos*, 14 (1993), pp. 34-48.

[3] Se trataba de los "Guerrilleros de Cristo Rey", fundados por Mariano Sánchez Covisa. Sus militantes amenazaban y agredían a sacerdotes "progresistas", aunque no faltaron implicaciones en delitos más graves. Vid. Rodríguez Jiménez, José Luis, *La extrema derecha en España: del tardofranquismo a la consolidación de la democracia (1967-1982)*, vol. I, Universidad Complutense de Madrid, 1992, pp. 725-727.

das visiones del reinado de Cristo.

Somos conscientes de que la vida espiritual se resiste a ser historiada más que otras dimensiones del existir humano, y por ello pedimos benevolencia al lector que juzgará este trabajo. Pero pensamos que el esfuerzo valga la pena, porque las motivaciones espirituales se encuentran detrás de muchas de las acciones que han protagonizado las personas de todas las épocas, tanto de la vida ordinaria como en los momentos más trascendentales. Sin tratar de comprenderlas, una parte de la historia resulta oscura e indescifrable.

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar mi agradecimiento va al profesor José Luis Illanes, que ha dirigido este trabajo, por su disponibilidad y certeras orientaciones, y por la comprensión que ha demostrado como director del Instituto Storico San Josemaría Escrivá, permitiéndome dedicar el tiempo necesario a esta investigación. A él y a todos los que trabajan en el Instituto tanto en Roma como en Pamplona, muchas gracias.

Agradezco sus orientaciones y consejos de los profesores Carlo Pioppi y Laurent Touze, que han examinado con paciencia y competencia extraordinarias este trabajo, aportando correcciones utilísimas; a mons. Vicente Cárcel Ortí, de quien recibí interesantes orientaciones cuando este trabajo se encontraba todavía en una fase muy preliminar; al prof. Federico Requena, con quien he intercambiado frecuentemente ideas relacionadas con nuestros respectivos campos de investigación; al prof. José Andrés-Gallego, que atendió mis preguntas y me ofreció interesantes reflexiones; al prof. Antón Pazos cuyos puntos de vista me han guiado en algunas fases de la tesis; al P. Jacques Benoist, por sus interesantes consejos y por su paciencia con mi francés rudimentario, en ocasión de mi estancia en París; al prof. Gonzalo Redondo (q.e.p.d.) que me orientó y permitió participar durante varios meses en las reuniones de su grupo de investigadores sobre historia reciente de España, a quienes agradezco también sus opiniones y ánimos; al prof. Jesús Longares, que me proporcionó algunas observaciones metodológicas; a tantos otros profesores y doctorandos –entre los que se encuentra Gonzalo Rúperez, experto conocedor de Pío XI– de la Pontificia Università della Santa Croce y de la Universidad de Navarra, con los que he mantenido conversaciones y que me han animado a proseguir esta tarea.

Gracias también al personal de las bibliotecas de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz, de la Universidad de Navarra, del Seminario de Vitoria y del Archivo diocesano de Valladolid, por su disponibilidad y eficacia.

TABLA DE ABREVIATURAS

ASS	Acta Sanctae Sedis
AAS	Acta Apostolicae Sedis
BBu	Boletín eclesiástico del Arzobispado de Burgos
BCo	Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Coria
BGr	Boletín oficial eclesiástico del Arzobispado de Granada
BMa	Boletín oficial del Obispado de Madrid-Alcalá
BSg	Boletín Oficial del Arzobispado de Santiago
BSe	Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Sevilla
BTa	Boletín oficial del Arzobispado de Tarragona
BTo	Boletín oficial del Arzobispado de Toledo
BVa	Boletín oficial del Arzobispado de Valencia
BVd	Boletín oficial eclesiástico del Arzobispado de Valladolid
BZa	Boletín Eclesiástico Oficial del Arzobispado de Zaragoza
Cfr.	Confróntese
DSp	Dictionnaire de Spiritualité
Ibid.	*Ibidem*, en el mismo lugar.
Id.	*Idem*, el mismo autor.
p. pp.	página/s
Vid.	Véase

PRIMERA PARTE

DEL SAGRADO CORAZÓN A CRISTO REY: HITOS DE UNA HISTORIA

1. Las huellas visibles del pasado

La basílica de Montmartre es una meta obligada para todo turista que visita París. La blanca iglesia de exóticas cúpulas, colocada en una magnífica posición, se encuentra entre los monumentos más famosos de la capital gala. En una monografía dedicada a los aspectos políticos y épicos de la historia del Sagrado Corazón en Francia[1], el historiador Jonas se pregunta cuántos de los turistas que la visitan conocen su importancia en la historia de Francia y en la de la religiosidad católica contemporánea.

La basílica de Montmartre está edificada en honor del Sagrado Corazón, cuyo culto y devoción han marcado profundamente la piedad popular de la Iglesia Católica hasta nuestros días. Fue el resultado de un voto para desagraviar por los pecados e infidelidades de la nación francesa. La idea de que Dios debe recibir un culto social, público, no meramente individual o privado, está en la base de la gran movilización popular que llevó a su construcción y que la convirtió en un centro mundial de propaganda y apostolado corazonistas. Todo esto sucedía al mismo tiempo que en Francia se imponía el principio de la laicidad del Estado.

Cuando se comenzó a construir, en el último tercio del siglo XIX,

[1] Cfr. Jonas, Raymond, *France and the Cult of the Sacred Heart*, *An Epic Tale for Modern Times*, Berkeley CA, Los Angeles CA, London, Univ. of California Press, 2000.

la devoción al Sagrado Corazón se encontraba en su apogeo. Se ha definido a esa centuria como "el siglo del Sagrado Corazón"[2]. Fueron los años en que tuvieron lugar las consagraciones multitudinarias y se colocaban sus imágenes en el dintel de las puertas o en las fachadas de las casas, o se llevaban sobre el cuerpo como escapularios o *detentes.* También en ese periodo se edificaron monumentos que todavía hoy dominan desde lo alto ciudades y pueblos, y se desarrollaron asociaciones de devotos que movilizaron a millones de personas. Numerosas fueron las congregaciones religiosas que se fundaron en ese tiempo, inspiradas en la espiritualidad corazonista.

Este amplio movimiento contó con el apoyo y el impulso de la jerarquía católica contemporánea. Pío IX, León XIII y León X comprendieron su utilidad para la vida cristiana y lo favorecieron de varios modos. Pío XI escribió que en el Sagrado Corazón se contiene «la suma de toda la religión y aun la norma de vida más perfecta»[3] y Pío XII afirmó que «el culto al Sagrado Corazón se considera, en la práctica, como la más completa profesión de la religión cristiana»[4]. Ya en nuestra época, Juan Pablo II aseguró que «*el hombre del año 2000 tiene necesidad del Corazón de Cristo* para conocer a Dios y para conocerse a sí mismo; tiene necesidad de él para construir la civilización del amor»[5]. Benedicto XVI ha declarado que «el fundamento de esta devoción es antiguo como el cristianismo mismo» y que «este culto, totalmente orientado al amor de Dios que se sacrifica por nosotros, reviste una importancia insustituible para nuestra fe y para nuestra vida en el amor»[6].

[2] Es una expresión de mons. d'Hulst, muchas veces citada; cfr. Aubert, Roger, "L'insegnamento dottrinale di Pio XI", en Ufficio Studi Arcivescovile di Milano (cur.), *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969)*, Milano, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, 1969, pp. 206-259, p. 209.

[3] «…in ea (…) totius religionis summa atque adeo perfectioris vitae norma continetur», Pío XI, Enc. *Miserentissimus Redemptor*, 8-V-1928, AAS 20 (1928), pp. 165-178, p. 167.

[4] *«…*tantum est cultui Sacratissimi Cordis tribuendum ut existimetur absolutissima, si usum et exercitationem spectes, professio christianae religionis*».* Pío XII, Enc. *Haurietis aquas*, 15-V-1956, AAS 48 (1956), pp. 309-353, p. 344.

[5] Juan Pablo II, Discurso, 8-VI-1994, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II,* XVII/1 (1994), p. 1152.

[6] Benedicto XVI, Carta al Prepósito General de la Compañía de Jesús, 15-V-2006, en *L'Osservatore Romano,* 24-V-2006, n. 120 (44,262), p. 5.

Desde un punto de vista histórico, la devoción al Sagrado Corazón está estrechamente unida con la de Cristo Rey, como tendremos ocasión de mostrar en este trabajo.

2. La historiografía del Sagrado Corazón

Resumir la historia de la devoción al Sagrado Corazón y de la aparición del culto a Cristo Rey no es una tarea fácil, como reconoce Daniele Menozzi, uno de los estudiosos que más atención le ha dedicado últimamente[7]. La documentación que se ha acumulado al respecto es vastísima y difícil de manejar. La bibliografía es también inmensa, y cubre desde la liturgia a la iconografía, pasando por la espiritualidad o la historia política. Sin embargo, no hay todavía una historia completa y crítica del Sagrado Corazón, realizada con criterios modernos. Las obras clásicas de los jesuitas Jean-Vincent Bainvel[8] o de Auguste Hamon[9], contienen multitud

[7] Su interés por la cuestión aparece ya en una monografía de carácter general: Menozzi, Daniele, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino, G. Einaudi, 1993, pero se ha centrado específicamente en varios artículos: Menozzi, Daniele, "Liturgia e politica: l'introduzione della festa di Cristo Re", en Alberto Melloni [*et al.*] (ed.), *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 607-656, y en otros que han confluido, reelaborados, en otra monografía: Menozzi, Daniele, *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Roma, Viella, 2001; vid. Menozzi, Daniele, "Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. Alle origini della 'Quas primas'", en *Cristianesimo nella storia*, 16 (1995), pp. 79-113; id., "Devozione al Sacro Cuore e instaurazione del regno sociale di Cristo: la politicizzazione del culto nella Chiesa ottocentesca", *Santi, culti, simboli nell'età della secolarizzazione (1815-1915)*, Torino, 1997; id., "Una devozione politica tra 800 e 900. L'intronizzazione del S. Cuore nelle famiglie", en *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 33 (1997), pp. 29-65; id., "Il primo riconoscimento pontificio della regalità sociale di Cristo: l'enciclica 'Annum Sacrum' di Leone XIII", *Anima e paura. Studi in onore di Michele Ranchetti*, Macerata, Quodlibet, 1998, pp. 287-305; id., "'Profeta di Cristo Re': una lettura di Savonarola nella cultura cattolica tra Otto e Novecento", en *Cristianesimo nella storia*, 20 (1999), pp. 639-698; id., "Un rêve de chrétienté à la fin du XIXe siècle: le règne social du Christ dans les congrès eucharistiques internationaux, Conclusions", en L. Van Ypersele y A.-D. Marcelis (eds.), *Rêves de chrétientés, Réalité du monde. Imaginaires catholiques*, Louvain, 2001, pp. 141-158, 429-434; id., "Regalità di Cristo e politica nell'età di Pio XI. I Congressi internazionali di Cristo Re", en L. Ceci y L. Demofonti (eds.), *Chiesa, laicità e vita civile. Studi in onore di Guido Verucci*, Roma, Carocci, 2005, pp. 153-172.

[8] Bainvel, Jean-Vincent, *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus: doctrine, histoire*, Paris, Beauchesne, 1931.

[9] Hamon, Auguste, *Histoire de la dévotion au Sacré Cœur*, *Vie de Sainte Marguerite-Marie*, 5ª ed., vol. I, Paris, Beauchesne, 1922; id., *Histoire de la dévotion au Sacré Cœur*, *L'aube de la dévotion*,

de informaciones útiles, pero ambas datan de principios del siglo XX, y tratan pobremente, o sin la suficiente perspectiva, de los hechos contemporáneos que conciernen a nuestro tema[10].

Gran parte de la bibliografía que se produjo durante el siglo XIX y la primera mitad del XX, se interesó por las cuestiones teológicas, espirituales, doctrinales y bíblicas del Sagrado Corazón y de Cristo Rey, a menudo con un tono parenético o apologético. La investigación histórica se centró en la identificación de los orígenes medievales y modernos del culto.

Posteriormente, ya avanzado el siglo XX, y coincidiendo con la decadencia de las devociones tradicionales, se produjo en algunos sectores un cierto rechazo hacia el Sagrado Corazón. Los nuevos rumbos conciliares no parecían acordes con una religiosidad que se consideraba dolorista, sentimental o alitúrgica[11]. Parecida suerte cupo a la devoción a Cristo Rey, considerado por algunos como el emblema de un cristianismo combativo y triunfalista[12]. Aun así, especialmente en torno a la publicación de la encíclica *Haurietis aquas* de Pío XII en 1956, se realizaron interesantes estudios de tema teológico, doctrinal y espiritual, y esta línea no se ha abandonado del todo, dando lugar a obras de cierto valor acerca del Sagrado Corazón, ciertamente no tan abundantes como en los

vol. II, Paris, Beauchesne, 1924; id., *Histoire de la dévotion au Sacré Cœur*, *Paray-le-Monial*, vol. III, Paris, Beauchesne, 1928; id., *Histoire de la dévotion au Sacré Cœur*, *Luttes indécises*, vol. IV, Paris, Beauchesne, 1931; id., *Histoire de la dévotion au Sacré Cœur*, *Royal triomphe*, vol. V, Paris, Beauchesne, 1939.

[10] Bainvel tuvo el mérito de producir la primera historia completa del Sagrado Corazón. En ella incorporaba los resultados de las investigaciones históricas y teológicas anteriores, que habían florecido extraordinariamente en el último tercio del siglo XIX. Tiene un tono sintético, sereno y resulta especialmente útil la parte doctrinal, así como el espacio dedicado a los antecedentes del Sagrado Corazón en la Edad Media y Moderna. Es muy pobre, en cambio, la parte dedicada a la Edad Contemporánea. La primera edición data de 1906, aunque fue perfeccionando su obra en ediciones posteriores.

La contribución más notable a la historia del Sagrado Corazón la dio Auguste Hamon. Aunque el quinto y último volumen de su monumental obra está fechado en 1939, continúa siendo lo mejor que se ha escrito hasta ahora, si bien no le han faltado las críticas: información incompleta y de segunda mano, organización deficiente de la obra y falta de continuidad en el desarrollo.

[11] Vid. Pignatelli, Francesco, "Teologia della devozione del Sacro Cuore di Gesù. Orientamenti odierni", en *Studi Rogazionisti*, XIV (1993), pp. 6-82.

[12] Vid. por ejemplo, la elaborada crítica de Duquoc en el número monográfico que Lumière et vie dedicó a la realeza de Cristo, pocos meses antes de que se iniciase el Concilio Vaticano II: Duquoc, Christian, "La royauté du Christ", en Lumière et vie, 57 (1962), pp. 81-107.

primeros decenios del siglo XX[13].

En el campo puramente histórico o de historia de la espiritualidad, la realidad es por desgracia más pobre. Son contadas las monografías que han aparecido en los últimos años, y ningún autor ha continuado la labor de Bainvel o Hamon. En los últimos años se han publicado monografías de interés, de las que citamos aquí algunas a modo de ejemplo. Aunque realizadas con rigor y seriedad científica, tienen un campo de investigación reducido: Menozzi se ha basado en aquella documentación que revela una dimensión política en el corazonismo[14], lo que ha dado lugar a un trabajo excelente pero limitado por esa condición metodológica[15]; Jonas ha explorado sólo los aspectos políticos y épicos de la historia del Sagrado Corazón en Francia; Jacques Benoist es autor de una monumental monografía sobre Montmartre, donde se contiene un buen resumen de la historia del Sagrado Corazón, aunque su objeto principal es la basílica parisina[16]. En otra área se sitúa la monografía de Joosten, interesado por la fiesta de Cristo Rey, desde el punto de vista litúrgico[17]. Otras monografías y artículos tratan aspectos parciales, y de ellas damos cuenta en la bibliografía.

Por lo que se refiere a la historia del Sagrado Corazón en España, se encuentran pocos trabajos modernos, a pesar del peso que esta devoción ha tenido en nuestro país y de la existencia de una tradición propia, rememorada por el erudito jesuita P. Uriarte, en sus *Principios del Reinado del Corazón de Jesús en España,* que data de 1880. Sobre Cristo Rey

[13] Entre ellos, merece una especial mención el estudio de Bernard sobre la mística del Sagrado Corazón en tres figuras claves: Bernard, Charles André, "Il Cuore di Cristo. Santa Gertrude di Helfta, san Giovanni Eudes, santa Margherita Maria Alacoque", *Il Dio dei mistici : la conformazione a Cristo*, vol. II, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2000, pp. 292-421.

[14] Cfr. Menozzi, *Sacro Cuore...*, pp. 7-14. El autor justifica su decisión de limitarse a «analizzare le dimensioni politiche che sono state attribuite alla pietà per il s. Cuore» (p. 13), por la compleja situación historiográfica y documental que se ha encontrado. En consecuencia, explica, «si è deciso di prendere in considerazione solo quella documentazione da cui emergesse, in maniera esplicita od implicita, una qualche dimensione politica del culto al s. Cuore» (p. 14).

[15] Vid. la recensión al libro de Menozzi realizada por Martina, Giacomo, en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 56 (2002), pp. 204-207.

[16] Benoist, Jacques, *Le Sacré-Cœur de Montmartre. De 1870 à nos jours*, [s.l.], Éditions Ouvrières, 1992.

[17] Joosten, Chr., Das Christköningsfest. Liturgie im Spannungsfeld zwischen Frömmigkeit und Politik, Tübingen, Pietas Liturgica/Studia, 12, 2002.

en España no he encontrado ninguna investigación con rango de monografía: la bibliografía es muy escasa.

En esta primera parte, trataremos de definir cuáles han sido las líneas maestras por las que ha discurrido el movimiento corazonista, hasta los años veinte del siglo pasado, y el porqué del nacimiento y desarrollo del culto a Cristo Rey. En ese movimiento se han dado cita factores doctrinales, espirituales, sociológicos, políticos y culturales de muy variada especie que resulta imprescindible conocer para comprender las características del corazonismo español y de la devoción española a Cristo Rey, de las que nos ocuparemos en la segunda y tercera parte.

CAPÍTULO I

LA DEVOCIÓN, EL CULTO Y LA ESPIRITUALIDAD DEL SAGRADO CORAZÓN DESDE LOS ORÍGENES AL SIGLO XVIII

1. Qué representa el Sagrado Corazón

Antes de entrar en la exposición histórica, cabe preguntarse: ¿qué es, qué simboliza el Sagrado Corazón? Simplificando mucho, puede decirse que es el símbolo de una espiritualidad, de un culto litúrgico y de una devoción[1]: tres realidades muy relacionadas entre sí, aunque no idénticas.

Hablamos de espiritualidad del Sagrado Corazón para designar la experiencia personal o la vivencia de un misterio de Cristo, concretamente de aquel amor redentor que le llevó a encarnarse, padecer y morir por la salvación de los hombres[2]. El corazón humano de Jesús representa ese amor: es, a la vez, la parte más noble de su santísima humanidad y el símbolo más adecuado de su amor invisible[3]. La espiritualidad corazonista trata de comprender y poseer ese amor: es, por tanto, una espiritualidad cristocéntrica. Al comienzo, fue cultivada por algunos místicos, más tarde se desarrolló dando lugar a formas de devoción muy variadas[4].

[1] Una exposición de las diferencias entre estas tres nociones en Bernard, Charles, "La spiritualità del cuore di Cristo, culto-devozione-spiritualità", en E. Franchini [*et al.*], *La spiritualità del cuore di Cristo*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1990 pp. 37-48.

[2] Un buen resumen de la espiritualidad corazonista en Urrutia, José Luis de, *Espiritualidad postconciliar según el Corazón de Cristo*, Santander, Sal Terrae, 1972.

[3] Cfr. Pío XII, Enc. *Haurietis aquas*, 15-V-1956, AAS 48 (1956), pp. 309-353, pp. 326-328.

[4] Sobre la espiritualidad corazonista, a la luz de las enseñanzas místicas, vid. Bernard, Charles André, "Il Cuore di Cristo. Santa Gertrude di Helfta, san Giovanni Eudes, santa Margherita Maria Alacoque", *Il Dio dei mistici : la conformazione a Cristo*, vol. II, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2000, pp. 292-421.

Postariormente apareció el culto litúrgico al Sagrado Corazón. En él, la Iglesia Católica celebra el misterio del amor de Jesús, y lo "representa" a los fieles, colocándolo al mismo tiempo en el medio de la vida de la comunidad eclesial. La Iglesia celebra la entrega a los hombres de las riquezas de amor que Jesús atesora en su Corazón.

Aunque a menudo se usan como sinónimos, el culto, la devoción y la espiritualidad corazonistas son realidades distintas, aunque estrechamente relacionadas. La devoción puede desarrollarse mediante actos de naturaleza privada o pública, mientras que el culto litúrgico es siempre público, pues es la Iglesia, como Cuerpo de Cristo unido a su Cabeza, quien celebra esos ritos y se beneficia de ellos[5]. En nuestro caso, el culto y la devoción giran en torno al símbolo del amor humano de Cristo, que se hace objeto de adoración, sin separarlo de su santísima humanidad. Se adora «el Corazón de Jesús, visto como símbolo de su amor; o bien, e incluso mejor, es el mismo Jesús, considerado en su amor, y que se revela a nosotros en el símbolo de su corazón»[6]. Por otro lado, la espiritualidad, como proyecto de vida y camino hacia la identificación con Cristo, necesita ser alimentada por la devoción y el culto, y estos últimos pierden gran parte de su significado si no se fundamentan en una sólida espiritualidad.

De las distintas formas de corazonismo que han existido a lo largo de la historia, la más conocida es la que comenzó en Francia, en el siglo XVII, a raíz de las revelaciones y experiencias místicas de santa Margarita María Alacoque (1647-1690). Se la conoce como la forma "parediana", por referencia a Paray-le-Monial[7], la ciudad en la que vivió la santa. Tanto éxito alcanzó el mensaje parediano, que durante un tiempo se pensó que Alacoque había sido la iniciadora de la devoción.

La crítica racionalista y liberal, que atacaba la devoción corazonista como una forma de religiosidad "rarefacta" sostenía que las supuestas revelaciones de Margarita María eran la manifestación de una "patología", radicada en «una mujer histérica, impresionable, dotada además de un fervidísima imaginación (...) que pobrecilla, hoy día sería mandada al

[5] Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, , n. 1140.

[6] Tessarolo, Andrea, "Corazón de Jesús (devoción al)", en Ermanno Ancilli (dir.) (ed.), *Diccionario de Espiritualidad*, vol. I, Barcelona, Herder, 1983, pp. 492-499, p. 492.

[7] *Parodien*, en francés, es el adjetivo gentilicio de Paray-le-Monial.

manicomio». Achacaban su éxito a la hábil propaganda jesuítica –pues, efecto, los jesuitas junto a las religiosas de la Visitación fueron sus principales propagadores– y se lamentaban del grado de decadencia al que había llegado el catolicismo[8].

Como reacción a tales acusaciones, y para reforzar el fundamento doctrinal de la devoción, proliferaron los estudios históricos y bíblicos acerca del Sagrado Corazón. En ellos se demostró que ni Alacoque ni los jesuitas habían "inventado" la devoción. ¿Cuál era, entonces, su origen?

2. El Sagrado Corazón hasta el siglo XVII

Los mejores estudios bíblicos pusieron de manifiesto que la devoción al Corazón de Cristo no se encontraba en la Sagrada Escritura, pero tanto el culto a la santísima humanidad de Cristo como a su amor redentor tenían una base firme en ella. Los Libros Sagrados no mencionan al corazón físico del Verbo encarnado, pero sí tratan del amor de Dios a los hombres, que es la razón principal del culto corazonista[9]. Es particularmente sugestiva, en ese sentido, la tradición joánica y paulina del Nuevo Testamento, algunos de cuyos pasajes han sido hondamente meditados por los místicos del Sagrado Corazón.

En el campo de la patrística, las investigaciones sacaron a la luz abundantes referencias al Corazón de Cristo en los escritos antiguos, donde se le contemplaba como el símbolo del amor redentor de Jesús. Pero donde el análisis histórico-teológico realizó sus mejores hallazgos fue en la Edad Media y en la Edad Moderna. En esas épocas no sólo aparecieron rastros más o menos explícitos de veneración al Corazón divino, como sucede en los escritos de los Padres, sino la huella de una rica espiritualidad y de una devoción ya formada y relativamente extendida geográficamente, aunque casi siempre reducida a círculos de místicos o a comuni-

[8] Son afirmaciones tomadas de un artículo del periódico moderado *Gazzetta d'Italia* de Florencia, de junio de 1875, cuando se estaba por realizar la consagración de los católicos al Sagrado Corazón. Citado por De Giorgi, Fulvio, "Forme spirituali, forme simboliche, forme politiche. La devozione al S. Cuore", en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 48 (1994), pp. 365-459, p. 429.

[9] Cfr. Pío XII, Enc. *Haurietis aquas*, 15-V-1956, AAS 48 (1956), pp. 309-353, p. 316.

dades religiosas.

Entre los siglos XI y XIII, la espiritualidad cristiana occidental dirigió una especial atención hacia de la santa humanidad de Cristo, desarrollando la contemplación amorosa del crucificado. Aparecieron devociones como la de las "Cinco Llagas", activamente difundida por san Francisco de Asís y sus hijos espirituales. En un primer momento, la veneración del Corazón de Cristo no se distinguió de las "Cinco Llagas". Pero las experiencias de los místicos medievales, al meditar sobre la "quinta llaga", la de la lanza en el costado de Jesús, les pusieron en el camino hacia la devoción corazonista.

De esa herida –como se lee en el Evangelio según san Juan– brotó «sangre y agua»[10]. Los Padres habían interpretado alegóricamente ese pasaje, refiriéndolo al nacimiento de la Iglesia. Según otra explicación tradicional, esa efusión representaba la entrega de los sacramentos y de la gracia. Así se subrayaba que el costado de Jesús era la fuente de donde había manado toda la obra redentora de Cristo. La herida del costado era, a la vez, una suerte de "conducto", por el que había salido hacia afuera el amor del Salvador. Y también una puerta por la que el místico podía "penetrar" en el corazón de Jesús, que según la creencia popular había sido traspasado por la lanza del soldado romano.

Durante siglos, se creyó que el corazón humano era el órgano de la sensibilidad y la sede de los sentimientos y afectos de la persona. Ya en la fisiología aristotélica se había establecido una relación directa entre las alteraciones del músculo cardíaco y las emociones. En el lenguaje corriente, se sigue hablando del corazón cuando se alude a los sentimientos, y todavía hoy se considera como el símbolo más universal del amor. Por eso se contempló el corazón de Cristo como la sede de su amor. La aspiración del místico será "entrar" allí para sumergirse en ese *océano* amoroso, identificándose con Jesús, hasta decir con san Pablo: «ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí»[11].

Esa espiritualidad se desarrolló en los monasterios benedictinos y cistercienses más fervorosos, por influencia del pensamiento de san An-

[10] Cfr. Jn 19,34.
[11] Gal 2,20.

selmo (1033-1109) y de san Bernardo (1090-1153)[12]. Santa Gertrudis (1256-1303), santa Matilde de Helfta (1241-1299), santa Catalina de Siena (1347-1380), el autor de la *Vitis mystica* y tantos otros testimonian el movimiento de piedad en torno al Corazón de Jesús a lo largo de los siglos siguientes. Especialmente conocida es la visión de santa Gertrudis en la fiesta de san Juan Evangelista, cuando recostó místicamente su cabeza cerca del costado herido del Salvador, para escuchar los latidos del divino corazón. Gertrudis preguntó a Juan si en la Última Cena había también él escuchado esos latidos, y, si fue así, por qué no había hablado de ello. Juan le respondió que «la explicación de la dulzura de estos latidos se dilató a los modernos tiempos, para que oyendo los hombres estas maravillas, se renueve el mundo envejecido y tibio en el amor de Dios»[13].

Entre el siglo XIII y el XVI, hay numerosos rastros de la devoción y de la espiritualidad del Sagrado Corazón. Continuó siendo casi siempre patrimonio de personas escogidas, como testimonian las vidas de muchos santos y la historia de diferentes órdenes y congregaciones religiosas como los franciscanos, los dominicos, los jesuitas o los cartujos. En el siglo XVI aparecieron las primeras muestras de una devoción propiamente dicha, con oraciones previamente formuladas y ejercicios de piedad. Destaca el maestro Juan Lanspergio (1489-1539), de la Cartuja de Colonia, cuya *Pharetra divini amoris* puede considerarse el primer manual de la devoción[14] y Luis de Blois (1506-1566), monje benedictino y abad de Liessies, en Henao. Desde entonces, multitud de santos y maestros de espiritualidad se interesaron por el Sagrado Corazón. Por limitarse a los españoles, se puede mencionar a san Juan de Ávila, san Pedro de Alcántara, santa Teresa de Jesús, san Alfonso Rodríguez, Luis de Granada y otros muchos. Pero fue en Francia donde la devoción tomó su forma definitiva.

[12] Cfr. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Cœur...*, pp. 204-229.

[13] «Eloquentia autem suavitatis pulsuum istorum reservata est moderno tempori, ut ex talium audientia recalescat jam senescens et amore Dei torpescens mundus», Gertudis de Helfta, *Legatus divinae pietatis,* 1. IV, c. 4, 4 (*Sources Chrétiennes* 255, Paris, Les Éditions du Cerf, 1978, p. 66). Traducción castellana en Ortega, Timoteo P., *Revelaciones de Santa Gertrudis la Magna, virgen de la Orden de San Benito*, Monasterio de Santo Domingo de Silos, 1932, p. 415.

[14] Cfr. Hamon, Auguste, "Cœur (Sacré)", *DSp*, vol. 2, Paris, Beauchesne, 1953, 1023-1046, col. 1029.

3. El Sagrado Corazón en el siglo XVII en Francia

El siglo XVII, tan rico para la espiritualidad católica, fue especialmente fecundo en Francia, donde se desarrolló la llamada "escuela de espiritualidad francesa", de la que fue figura destacada el cardenal Pierre de Bérulle (1575-1629), fundador de la Congregación del Oratorio. Entre sus discípulos se cuentan san Vicente de Paul, san Juan Eudes, Charles de Condren, Jean-Jacques Olier y otros. Con su doctrina de la imitación de los estados de la vida de Cristo, Bérulle preparó el terreno para que arraigara y se desarrollara la espiritualidad y la devoción al Sagrado Corazón.

En esos años, san Francisco de Sales (1567-1622), otro admirador de Bérulle, escribía su *Introducción a la vida devota*, y su *Tratado del amor de Dios,* libros trascendentales para la espiritualidad católica. A la vez, fundaba la Orden de la Visitación –las visitandinas o salesas– a las que transmitió su estilo de "vida devota". Propiamente, san Francisco de Sales no hizo aportaciones al culto del Corazón de Jesús, pero su espiritualidad apunta directamente al amor del Verbo Encarnado y lanzó la semilla de la devoción al Sagrado Corazón, y la puso en un lugar central de la espiritualidad de las visitandinas. Antes de que se conocieran las revelaciones de Margarita María, bastantes salesas eran devotas del Sagrado Corazón[15].

Pero el personaje más relevante en la historia del Sagrado Corazón, antes de Margarita María, fue san Juan Eudes (1601-1680)[16]. Su figura y sus escritos fueron poco conocidos durante siglos: sólo a finales del XIX, salió a flote su contribución a la espiritualidad, a la devoción y al culto del Corazón de Cristo. El día de su beatificación, san Pío X afirmaba:

> fue el primero que pensó en dar al Corazón de Jesús y al Corazón de María un culto litúrgico. De esta devoción se le debe considerar el padre, por haber tratado de establecerla desde la fundación de su

[15] Cfr. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Cœur...*, pp. 371-383.

[16] Eudes fue ordenado sacerdote en 1625 y al año siguiente entró en el Oratorio de Bérulle, a quien consideró siempre su maestro, junto a Charles de Condren (1588-1641): de ellos tomaría lo esencial de su doctrina espiritual. Tras dedicarse a las misiones populares con gran éxito, dejó el Oratorio y fundó la Congregación de Jesús y de María (Eudistas), para la formación de sacerdotes. Fundó también la congregación de religiosas de Nuestra Señora de la Caridad. Sobre su figura, vid. la biografía de Milcent, Paul, *Un artisan du renouveau chrétien au XVIIe siècle : saint Jean Eudes*, Paris, Cerf, 1985.

> Instituto; el doctor, porque compuso su Misa y su Oficio; el apóstol, porque trató de difundirla por todas partes [17].

Su espiritualidad, basada en el amor y en la relación personal con Cristo, le llevó primero al Corazón de María y después al Corazón de Jesús[18]. Eudes consideraba que el Corazón de María vivía de la misma vida de Cristo y de su amor. En su Corazón inmaculado reinaba el Corazón de Jesús, y se cumplía a la perfección el misterio de la "vida en Cristo": María vivía la misma vida de Jesús. Esta doctrina desarrollaba el pensamiento de Bérulle y de Condren y la teología de la "vida en Cristo" de san Pablo[19]. En el Corazón de Jesús, Eudes encontró el signo del amor y el principio de los actos del Salvador. Pensaba que venerándolo no veneramos algún misterio o acción de Jesús, sino el origen y la fuente de todos ellos: su amor. Para Eudes, el culto del Sagrado Corazón no era otra cosa que el culto al amor de Cristo[20].

Compuso una misa y oficio del Sagrado Corazón, que fueron aprobados para las congregaciones fundadas por él, y que podían emplearso donde los obispos diocesanos lo autorizaran. Varios prelados franceses dieron ese permiso, y a partir del 20 de octubre de 1672, el Sagrado Corazón recibió culto público en varias diócesis galas. La misa y el oficio prepararon el terreno para que, pocos años después, arraigara el mensaje de Margarita María Alacoque. En pocas palabras, se puede decir que Juan Eudes desarrolló una sólida espiritualidad corazonista y estableció un primer culto, aunque no una devoción organizada. Sus escritos no son de fácil lectura, por lo que su influjo en el pueblo fue limitado. Todo lo contrario de lo que ocurrió con su contemporánea, Margarita María Alacoque.

4. Santa Margarita María Alacoque

[17] San Pío X, Breve *Divinus Magister*, 11-IV-1909, AAS 1 (1909), p. 480.

18 Un resumen de su doctrina sobre el Sagrado Corazón en Marxer, François, "La Conquête mystique. L'École Française", en Henri Brémond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France : depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours (Nouv. éd. augmentée sous la direction de François Trémolières), vol. I, Grenoble, J. Millon, 2006, pp. 1313-1339.

[19] Cfr. Milcent, Paul, "Jean Eudes (saint)", *DSp*, vol. 8, Paris, Beauchesne, 1974, 488-501, col. 498.

[20] Cfr. Tessarolo, "Corazón de Jesús (devoción al)", pp. 494-495.

a) Vida

Margarita María Alacoque nació el 22 de julio de 1647, en Lautecour, un pueblo de la Borgoña francesa, en la diócesis de Autun. Su padre era notario real, y murió joven, dejando una numerosa prole.

Desde la infancia, sintió deseos de entregarse a Dios. El 25 de mayo de 1671 decidió entrar en la Orden de la Visitación y pidió ser admitida en el convento que las salesas tenían en Paray-le-Monial. El 6 de noviembre de 1672 emitía su profesión en las manos de la superiora, la Madre de Saumaise.

En 1673, experimentó diversos fenómenos místicos que se repitieron con frecuencia, alarmando a sus superiores. La Madre de Saumaise pidió a Margarita que los pusiera por escrito. Así es como comenzó a referir sus primeras experiencias referidas al Sagrado Corazón.

En 1685 fue nombrada maestra de novicias. Murió el 17 de octubre de 1690 a la edad de cuarenta y tres años. Su proceso de beatificación comenzó en 1715, pero fue largamente obstaculizado por los jansenistas, hasta que en 1824 León XII firmó la introducción de la causa. Pío IX, que era personalmente muy devoto del Sagrado Corazón, impulsó el proceso y la beatificó el 18 de septiembre de 1864. Fue canonizada por Benedicto XV el 13 de mayo de 1920. En 1929, Pío XI extendió la fiesta de santa Margarita María a la Iglesia universal[21].

b) Sus experiencias místicas: las grandes apariciones.

Aunque sus biógrafos mencionan múltiples experiencias místicas en la vida de la santa, seis de ellas son especialmente conocidas: las "Grandes apariciones". La Iglesia no se ha pronunciado formalmente sobre la veracidad de tales fenómenos, aunque varios documentos del Magisterio reconocen la existencia de sucesos de carácter sobrenatural[22]. Los

[21] Vid. Darricau, Raymond, "Margherita Maria Alacoque", *Bibliotheca Sanctorum*, Roma, Città Nuova Editrice, 1967, pp. 804-809.

[22] El breve de beatificación de Margarita María (*Auctor nostrae fidei,* 19-VIII-1864, en Pii IX Pontificis Maximi Acta, pars prima vol. III, pp. 680-686), no habla de apariciones; sólo dice que el Señor le dio a entender (*significatum est a Domino)* a la religiosa el culto que deseaba recibir su Sagrado Corazón. En cambio, la bula de canonización (*Ecclesiae consuetudo,* 13-V-1920, en AAS

escritos y la vida de Margarita María presentan rasgos inequívocos de autenticidad, pero hay aspectos de su vida que suscitan perplejidad, también a los críticos más favorables. No vamos a entrar en esta cuestión, porque en este trabajo nos interesa no tanto las apariciones en sí, como el sentimiento religioso que generaron.

La primera aparición data del 27 de diciembre de 1673. La visitandina estaba arrodillada en el coro, cuando se sintió invadida por la presencia divina y notó que el Señor le hacía reposar largo rato sobre su pecho, descubriéndole las maravillas de su amor y los secretos de su Sagrado Corazón. A la vez, conoció que había sido elegida como instrumento para dar a conocer los preciosos tesoros de la caridad de Cristo. Alarmada ante lo que le parecía una misión superior a sus fuerzas, se sintió tranquilizada cuando supo que Dios la había preferido por su pequeñez, para que así brillara más el poder divino: «para el cumplimiento de este gran designio te he escogido a ti como abismo de indignidad y de ignorancia, para que sea yo quien lo haga todo»[23].

Algunas semanas más tarde, un primer viernes de mes, tuvo lugar la segunda gran aparición: en esta oportunidad, Margarita María contempló el corazón divino llagado, sobre un trono de llamas, coronado de espinas y rematado en alto con una cruz. El corazón estaba separado de la persona de Cristo.

La tercera gran aparición se sitúa hacia finales de 1674. En esta ocasión, Alacoque contempló a Cristo y vio que de sus llagas –especialmente de la del costado– brotaban llamaradas. Enseguida, el pecho de Jesús se abrió, dejando ver su corazón. La santa comprendió que en él se contenían maravillas de puro amor, y que ese amor era ignorado, ingratamente desconocido por la mayoría de los hombres. Jesús le pedía una reparación por tanto desagradecimiento e ignorancia, y le indicaba una forma concreta de realizarla: comulgar todos los primeros viernes de mes. Además, todas las noches del jueves al viernes, Cristo le haría partí-

12 [1920], pp. 486-514), habla claramente de las principales apariciones; lo mismo que las mencionan las encíclicas posteriores de Pío XI y Pío XII dedicadas al Sagrado Corazón.

[23] *Autobiografía,* en Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras de Santa Margarita María Alacoque*, por mons. Gauthey, 3ª ed., vol. II (Obras), Madrid, Tipografía Católica, 1921, p. 64.

cipe de la mortal tristeza que sintió en el Huerto de los Olivos. Margarita María debía levantarse entre las once y la medianoche para rezar durante una hora, postrada en tierra, acompañando a Cristo en su agonía y aplacando la cólera divina[24]. El Sagrado Corazón ya no aparecía aislado de la persona de Cristo, sino palpitante en su pecho.

La aparición más famosa fue la cuarta. Debió de tener lugar en el mes de junio de 1675, quizá el día 16. Mientras Cristo le descubría su divino corazón, la santa entendió unas palabras, que suelen acompañar desde entonces las imágenes tradicionales del Sagrado Corazón:

> he aquí este corazón que tanto ha amado a los hombres, que nada ha perdonado hasta agotarse y consumirse para demostrarles su amor; y en reconocimiento no recibo de la mayor parte sino ingratitud, por sus irreverencias y sacrilegios, y por la frialdad y desprecio con que me tratan en este sacramento de amor [la Eucaristía]. Pero lo que me más me duele es que son corazones que me están consagrados los que me tratan así [25].

El mensaje de la cuarta aparición no acababa ahí. Tras insistir en la reparación al amor ignorado de Jesús, se añadían indicaciones concretas sobre el modo de llevarla a cabo. La primera de ellas era una misión especialmente importante y difícil: el Sagrado Corazón quería que se le dedicara una fiesta particular, y la santa debía lograr que el Papa la aprobase. La fiesta tendría por objeto reparar a Cristo por las ofensas y desprecios que recibe en la Eucaristía. Por eso, se celebraría el primer viernes después de la octava del Corpus Christi. Sería como un remate de la semana que la Iglesia dedica a la Eucaristía. Ese día, se debía recibir la Comunión con especial fervor. En segundo lugar, el Sagrado Corazón pedía que se le reparara por el trato indigno que recibe en la Eucaristía, mediante un acto de desagravio que se designaba con el nombre de *amende honorable.*

De estas dos peticiones, la primera abrumaba a Margarita María. ¿Cómo conseguir que la Iglesia aprobase y estableciese una nueva fiesta? La visitandina insistía en confesar su indignidad e incapacidad para cumplir lo que se le pedía. Desde todos los puntos de vista parecía una empre-

[24] Cfr. *Autobiografía*, en Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras... II*, p. 66.
[25] *Autobiografía*, en Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras... II*, p. 92.

sa humanamente imposible. Entonces, el Sagrado Corazón la confirmó en la fe, y le indicó que podía contar con la ayuda del P. Claude La Colombière (1641-1682), jesuita, superior de la pequeña residencia que los padres de la Compañía tenían en Paray-le-Monial.

Con estas cuatro apariciones, estaba puesto el fundamento de la devoción y del culto, en sus rasgos esenciales. Sólo quedaba conseguir la aprobación eclesiástica y propagarlos. A ello se orientaban la quinta y sexta aparición. La quinta, conocida también como el mensaje a Luis XIV o las peticiones del Sagrado Corazón a Francia, la veremos en otro lugar; la sexta reveló el papel que esperaba a la Orden de la Visitación y a la Compañía de Jesús en la propagación y el desarrollo de la devoción: tuvo lugar el 2 de julio de 1688. En esa ocasión, junto a Cristo apareció también la Virgen, acompañada de san Francisco de Sales y del P. La Colombière, que había fallecido seis años antes en olor de santidad. La aparición venía a confirmar que Dios había concedido a las visitandinas el don del "tesoro divino" del Corazón de Jesús, y a los jesuitas, la misión de hacer apreciar la utilidad y el valor de la devoción.

5. El mensaje espiritual parediano

Como hemos visto, la veneración por el Sagrado Corazón existía antes de Margarita María. Otros santos y místicos habían tenido experiencias relacionadas con el Corazón divino. La piedad cristiana había meditado en la llaga del costado herido de Cristo y en ella había encontrado su "refugio". En el Corazón de Jesús había descubierto el símbolo expresivo de su amor y la imagen de las virtudes y de la vida de Cristo. El objeto del culto ya estaba dado: Eudes lo había presentado ya[26]. Sin embargo, el movimiento tenía todavía dimensiones reducidas y por sus características, resultaba difícil de propagar.

El misticismo que caracterizaba a la devoción, antes de Margarita María, no era adecuado para las grandes masas. Con Alacoque, se concretó en prácticas de piedad conmovedoras y fáciles de realizar. Algunas las estableció ella misma, otras vendrían después, desarrollando algún as-

[26] Cfr. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Cœur...*, pp. 474-475.

pecto del mensaje de Paray-le-Monial. Vamos a enumerar aquí solamente las más conocidas, para detenernos en las que guardan alguna relación con el origen de la devoción a Cristo Rey.

a) Las prácticas de devoción

Una de las más difundidas es la Comunión de los primeros viernes de mes. Según explicó Margarita María a la M. de Saumaise en una carta de 1688, quien la practicara recibiría una gracia muy singular:

> Te prometo, en la excesiva misericordia de mi Corazón, que su amor omnipotente concederá a todos los que comulguen nueve primeros viernes de mes seguidos, la gracia de la penitencia final, no morirán en mi desgracia y sin haber recibido los Sacramentos; mi divino Corazón será su asilo seguro en el último momento [27].

Esta "Gran Promesa"[28], como se la conoce, suscitó cierta perplejidad, porque se prestaba a interpretaciones erróneas. Por este motivo fue objeto de muchas discusiones, en círculos teológicos, sobre todo a principios del siglo XX[29]. Se aclaró entonces que la promesa no se refería a la salvación eterna, sino a una especial ayuda sobrenatural en el momento de la muerte. En todo caso, la "Gran Promesa" ayudó a que se extendiera la Comunión de los primeros viernes de mes, hasta nuestros días.

En la tradición parediana juegan un papel importante las imágenes del Sagrado Corazón. Margarita María habló de que Cristo deseaba ser honrado bajo la figura que Él había mostrado a la vidente: un corazón de carne, llagado, rodeado de espinas, envuelto en llamas y coronado con una cruz[30]. Este corazón podía representarse aislado, o bien, en el pecho de Jesús. Tanto la figura del corazón de carne como la de Jesucristo en actitud de señalar su Corazón, debían ser reproducidas y difundidas lo más posible, y propuestas a la veneración de los fieles. Su sola visión, había asegurado Margarita María, bastaría para mover al arrepentimiento y

[27] Carta LXXXVII, 1688, en Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras... II*, p. 356.

[28] Distinta de la "Gran Promesa" de Valladolid, a la que nos referiremos más adelante.

[29] Un resumen de la cuestión en Becker, Gérald de, *Léxico de la teología del Sagrado Corazón*, Milwaukee (WI), International Institute of the Heart of Jesus, 1975, pp. 305-312; también ver Hamon, *(III)*, p. 328 y Bainvel, *La dévotion au Sacré-Cœur...*, p. 88 y ss.

[30] Hamon, *(III)*, pp. 271-272.

conversión de los pecadores, y estimularía en todos el amor por Cristo[31].

En efecto, la imagen tuvo un gran éxito y mostró que, en una sociedad mayoritariamente analfabeta, era lo que se necesitaba para que la devoción triunfara[32]. Ni Eudes ni los místicos precedentes habían ofrecido al pueblo una imagen de esas características, aunque existían representaciones del Corazón de Jesús, anteriores a Margarita María. Pero no se habían difundido masivamente, como ocurrió con las representaciones de Paray-le-Monial: en cuadros, escapularios, pero sobre todo en estampitas, la imagen del Sagrado Corazón se convertiría en la mejor propaganda. Los predicadores jesuitas relataban las conversiones que la sola imagen producía, especialmente en los pecadores recalcitrantes. Las comunidades religiosas que adoptaban la devoción y veneraban la imagen experimentaban pronto una renovación de su fervor religioso.

El Sagrado Corazón había prometido, además, gracias abundantes a las familias o comunidades que veneraran su imagen. Lo explicaba Alacoque en una carta a la M. Greyfié:

> Él me ha prometido que todos aquellos que se le dediquen y consagren no perecerán nunca; y que como es el manantial de todas las bendiciones, las derramará en abundancia en todos los lugares en que la imagen de su divino Corazón esté expuesta y sea honrada; que unirá las familias divididas y protegerá y asistirá a las que pasen alguna necesidad y se dirijan a él con confianza, que derramará la suave unción de su ardiente caridad sobre todas las Comunidades que le honren y se pongan bajo su especial protección, que desviará de ellas todos los golpes de la divina justicia para restituirlas a la gracia cuando hubieren decaído [33].

Margarita María procuró aclarar que no se trataba principalmente de bienes materiales, sino espirituales:

[31] La del primer tipo fue fuente de equívocos y de acusaciones de idolatría y superstición. En 1891, el Santo Oficio estableció que las imágenes en las que aparece solamente el corazón estaban permitidas para la devoción privada, pero no deberían ser expuestas sobre los altares a la veneración pública. Cfr. Bonhome, Alfred de, "Dévotions prohibées", *DSp*, vol. 3, Paris, Beauchesne, 1957, 778-795, col. 792.

[32] Cfr. Hamon, *(III)*, p. 273.

[33] Carta XXXVII, 1685, en Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras... II*, p. 268.

> hablandoos con sencillez –escribía a la M. Greyfié–, os diré que no creo que las gracias que os promete consistan en la abundancia de cosas temporales; porque dice que no pocas veces son ellas las que nos empobrecen de su gracia y de su amor. Con lo cual quiere enriquecer vuestras almas y vuestros corazones [34].

Con el tiempo, la colocación solemne de esas imágenes coincidiría con otros actos típicos de la devoción parediana: la consagración o la *amende honorable.* Durante el siglo XX, se difundió la práctica de añadir un sencillo rito que realzara y diera mayor significado al acto de colocar la figura del Sagrado Corazón en el hogar o en otros lugares: la "entronización", en la que ya se intuye una terminología relacionada con la realeza de Cristo.

También los individuos, no sólo las familias o las comunidades, podían ponerse bajo la protección de la imagen corazonista, llevándola consigo en forma de escapularios y de otros emblemas, como los "detentes" de los que hablaremos más adelante.

Otras muchas prácticas piadosas se inspiran en algún aspecto del mensaje parediano o en un episodio de la vida de la santa. Frecuentemente, surgieron cofradías o asociaciones para llevar a cabo esas prácticas con una cierta continuidad y para difundirlas: las cofradías del Sagrado Corazón, la "Hora santa", la "Comunión reparadora", la "Guardia de Honor", y otras muchas.

b) La consagración al Sagrado Corazón

Además de las ya mencionadas, las prácticas de devoción más importantes son la consagración y la reparación. Ambas son características de la tradición parediana, pero recogen un legado anterior a Margarita María. De las dos, la consagración, es quizá la que mejor expresa el espíritu místico original del movimiento corazonista[35]. Subraya un aspecto

[34] Carta CXIII, 1689?, en Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras... II*, p. 426.

[35] Sobre el sentido de la consagración, ver Ladame, Jean, *Les faits de Paray-le-Monial. Étude critique*, París, Saint-Paul, 1970, pp. 174 y ss.

esencial del mensaje cristiano, a la vez que constituye una renovación y ratificación de las promesas bautismales[36].

Se trata de un acto de ofrecimiento, de una donación de sí al Sagrado Corazón, a fin de no vivir más que para Él, para sus intereses y para su amor[37]. Quien se consagra al Sagrado Corazón renuncia al propio yo, a la propia libertad y al propio ser: así lo explicaba la propia Margarita María[38]. Hay en ese ofrecimiento –tal como se deduce de algunos textos de la visitandina– algunos rasgos de oblatividad que desarrollará más adelante la espiritualidad victimal, entre los siglos XIX y XX[39]. El objetivo del consagrante es vivir la vida de Cristo, haciendo propios los afanes e intereses del Salvador, compartiendo su vida afectiva, su amor, todo lo que pasa por su Corazón. En la consagración se aspira a realizar ese ideal paulino de no tener otros sentimientos que los de Cristo Jesús[40] y de vivir en Cristo[41].

Para realizarla no se sigue un ritual fijo: existen diversas fórmulas, alguna de ellas salida de la mano de la propia Alacoque. También puede realizarse en forma de testamento.

Entre los muchos textos de Margarita María que hablan del significado de la consagración, hay uno que Bainvel designa como un resumen del "espíritu de la devoción". Se encuentra en una carta a sor de la Barge, de finales de 1689. La santa explicaba que era necesario hacer arder el propio corazón en el fuego del Sagrado Corazón:

> Después de haber perdido nuestro corruptible corazón en esas divinas llamas del puro amor, debemos tomar otro nuevo que nos haga vivir en adelante una vida renovada, con un corazón nuevo que tenga pensamientos y afectos completamente nuevos y que produzcan

[36] Cfr. Becker, *Léxico...*, p. 71.

[37] Cfr. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Cœur...*, p. 50. Vid. Finance, Joseph de, "Consécration", *DSp*, vol. 2, Paris, Beauchesne, 1953, col. 1576-1583.

[38] Cfr. *Memoire*, en Monastère de la Visitation de Paray-le-Monial, *Vie et œuvres de la bienhereuse Marguerite-Marie Alacoque*, por mons. Gauthey 3ª ed., Paray-le-Monial, Anc. Poussielgue-J. de Gigord, 1920, t. II, p. 321.

[39] Cfr. *Memoire*, en Monastère de la Visitation de Paray-le-Monial, *Vie et œuvres... (3ª ed. Gauthey)*, t. II, p. 338.

[40] Cfr. Fil 2,5.

[41] Gal 2,20.

> obras nuevas en pureza y fervor en todas nuestras acciones, es decir, que no debe haber ya nada nuestro, sino que es preciso que el divino Corazón de Jesús se sustituya de tal modo en lugar del nuestro, que él solo viva y obre en nosotras y por nosotras; que su voluntad tenga de tal modo anonadada la nuestra que pueda obrar absolutamente sin resistencia de nuestra parte; y en fin, que sus afectos, sus pensamientos y deseos estén en lugar de los nuestros, y sobre todo su amor, que se amará él mismo en nosotras y por nosotras. Y de este modo, siéndonos este amable Corazón todo en todas las cosas, podremos decir con san Pablo, que no vivimos ya, sino que vive Él en nosotras [42].

c) La "amende honorable"

Margarita María había explicado que el Sagrado Corazón deseaba un tipo de reparación o de *amende honorable.* Esta figura, también conocida como *réparation honoraire,* designaba una pena del Derecho francés de la época distinta del resarcimiento pecuniario o *amende profitable*. La *amende honorable* se aplicaba por ciertos delitos y exigía que el condenado expiara su culpa en actitud suplicante, pidiendo perdón a los tribunales del cielo y de la tierra y, eventualmente, a la persona ofendida. También se le exigía un reconocimiento humillante de la propia responsabilidad[43].

En su significado, esta pena se acercaba al espíritu de reparación parediano. En este caso, el reo de la *amende honorable* era el pecador y su delito haber ofendido personalmente a Cristo. Antes del mensaje de Paray-le-Monial, la espiritualidad corazonista estaba marcadada por el espíritu de desagravio, pero Alacoque llamó la atención sobre el amor ignorado (*inconnu*) de Jesús, que era el objeto específico de esta reparación. La *amende* se podía realizar con diversas fórmulas: la propia Margarita María compuso algunas de ellas. En 1928, Pío XI propuso un texto

[42] Carta CX, 22-X-1689, en Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras... II*, p. 417.

[43] Según el procedimiento de París, el reo mantenía un pesado cirio en la mano, con la cabeza y los pies desnudos, mientras era conducido por el verdugo, a menudo con la cuerda al cuello. Debía llevar un pliego en el que fuera bien legible la imputación. De rodillas, en audiencia pública o ante una iglesia, con voz alta e inteligible, condenaba su delito y pedía perdón a Dios, al Rey, a la Justicia y, eventualmente, a la persona ofendida. Cfr. Glotin, Édouard, "Réparation", *DSp*, vol. 13, Paris, Beauchesne, 1988, 369-413, col. 370-374.

común para toda la Iglesia[44].

d) Espiritualidad, devoción y culto al Sagrado Corazón

La espiritualidad de Margarita María denota la influencia de los maestros de la "escuela francesa" y de toda la tradición católica anterior. La vida interior de la santa, tal como se deduce de sus escritos y de lo que sus contemporáneos relataron, es muy semejante a la de otros personajes de la Francia de su tiempo. También bastantes de los fenómenos sobrenaturales que experimentó se encuentran en la mística medieval y moderna.

Como ya hemos dicho, tampoco la espiritualidad de reparación era nueva pero –como afirma Glotin–, lo que ocurrió en Paray-le-Monial fue su *fait majeur* en la Epoca moderna[45]. A partir de entonces, la espiritualidad reparadora dio lugar a la fundación de congregaciones religiosas y a movimientos de piedad entre los laicos.

Una cuestión que preocupó a los teólogos durante siglos y que causó no pocos problemas al movimiento corazonista fue la determinación del objeto del culto y devoción[46]. En 1956, Pío XII dijo la última palabra al respecto, explicando que se trata del corazón físico de Cristo, como signo y principal símbolo del triple amor con que el Verbo encarnado ama a Dios Padre y a todos los hombres: amor trinitario, amor infuso y amor sensible[47]. El culto que se tributa al Sagrado Corazón es de latría,

[44] Se encuentra al final de la encíclica *Miserentissimus Redemptor*, 8-V-1928, AAS 20 (1928), pp. 165-178.

[45] Glotin, "Réparation", col. 389.

[46] Se preguntaba si era el corazón de carne de Cristo o bien se trataba, en realidad, de venerar el amor de Jesús en abstracto, su corazón, en sentido metafórico. ¿Se adoraba un símbolo, o una parte de la humanidad santísima de Jesús? ¿En el Sagrado Corazón se reverenciaba su amor humano o su amor increado? Cada una de estas preguntas planteaba problemas teológicos y prácticos. Las discusiones teológicas se prolongaron hasta mediados del siglo XX, cuando Pío XII las abordó en la encíclica *Haurietis aquas* de 1956.

[47] Pío XII, Enc. *Haurietis aquas*, 15-V-1956, AAS 48 (1956), pp. 309-353, pp. 316-318. El papa Pacelli explicó que en esta devoción se venera a Jesucristo mismo, tomando la parte por el todo, es decir, adorando su corazón humano, de carne, en representación de toda su santísima humanidad. El Corazón de Jesús se considera la parte más noble y, por así decir, más representativa del misterio de la Encarnación y de la Redención. Ambos misterios se explican por el amor, y el corazón es, y ha sido siempre, el símbolo más universal y humano del amor. El amor de Jesús es, pues, el objeto de la devoción. La peculiaridad parediana, como ya se ha dicho, es que se considera ese amor en cuanto ignorado y despreciado por los hombres.

como corresponde a la humanidad santísima de Cristo.

e) Otros rasgos del mensaje parediano

Una de las características del mensaje parediano es su relación con la Eucaristía. En ese sacramento, Margarita María contemplaba el Corazón de Jesús realmente presente, vivo y palpitante de amor[48]. Varias de las experiencias místicas de la santa sucedieron mientras oraba ante el Sagrario. Un pensamiento recurrente en sus escritos es el deseo de unirse a Jesús en su estado de víctima en el altar: «para honrar vuestro estado de víctima en este Sacramento de amor –decía–, vengo a ofrecerme a Vos en calidad de tal, suplicándoos que seáis mi sacrificador, para inmolarme en el Altar de vuestro amable Corazón»[49].

Durante el retiro de 1684, en el que obtuvo importantes favores místicos, Margarita María comprendió que su vida debía ser un continuo homenaje al Dios de la Eucaristía, hostia y víctima en el Muy Gran Sacramento[50].

Podría hablarse también de la presencia de la Virgen en la devoción al Sagrado Corazón, que ya san Juan Eudes había establecido. También para santa Margarita María, «la devoción a María y al corazón de María es inseparable de la devoción a Jesús y al corazón de Jesús»[51].

Entre otros elementos característicos de la devoción se pueden citar las *promesas*, algunas de las cuales ya hemos mencionado. La mayor parte de ellas no se encuentra en los relatos de las grandes revelaciones de 1673-1675, sino en las cartas de Alacoque, posteriores a 1685, que fueron examinadas y aprobadas por la Santa Sede durante su proceso de beatificación y canonización[52]. A finales del siglo XIX, circuló una lista de promesas, preparada por un hombre de negocios americano llamado Kemper, que la tradujo en doscientas lenguas[53]. La lista se difundió por

[48] Cfr. Hamon, *(III)*, p. 275.
[49] Oración XV, en Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras... II*, pp. 715-716.
[50] Cfr. Hamon, *(III)*, p. 281.
[51] Cfr. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Cœur...*, p. 65.
[52] Cfr. Margerie, Bertrand de, *Histoire doctrinale du culte envers le Cœur de Jésus*, *Lumière(s) sur l'amour*, vol. I, Paris, Saint-Paul, 1995, p. 188.
[53] Cfr. Margerie, *Histoire doctrinale... (I)*, p. 204, nota 40.

millones. Se refieren a favores espirituales y materiales que el Sagrado Corazón concederá a sus devotos: gracias necesarias al propio estado; paz en las familias; consuelo en las aflicciones; refugio en la vida y en la muerte; bendiciones sobre sus trabajos; misericordia para los pecadores; nuevo fervor para las almas tibias; perfección para las almas fervorosas; don de remover los corazones más endurecidos. Además, se afirmaba que quienes propagasen la devoción escribirían sus nombres en el Corazón de Cristo, de donde nunca serían borrados.

Un rasgo más del mensaje de Paray-le-Monial es que se presentó desde el principio como el anuncio de una nueva era de misericordia para la humanidad. Margarita María se limitó a señalar que, desde ese momento, Dios había decidido dar más "facilidades" para la salvación, y mostrar de forma más patente la misericordia que estaba dispuesto a emplear con los pecadores. La idea de la "nueva era de misericordia" es constante en la tradición parediana y se relaciona con la visión de santa Gertrudis. La santa alemana había asegurado que Cristo tenía previsto revelar los secretos tesoros de su corazón, para reavivar la caridad en un mundo caduco y frío: ese momento había llegado ya, explicaba con júbilo Margarita María.

Otra constante en la espiritualidad corazonista es hablar de los "secretos", los "misterios", o los "tesoros" del Sagrado Corazón. La iconografía ha querido presentar a Jesús mientras indica su Corazón o se dispone a "abrirlo" a sus devotos. El mensaje de Paray-le-Monial se resume en esto: Dios ha decretado una distribución extraordinaria de los tesoros de su amor, de su misericordia y de su verdad. La misericordia divina quiere realizar un nuevo y supremo esfuerzo por atraer a los hombres, y para lograrlo no les muestra las amenazadoras llamas del infierno, sino el fuego del amor en el que se abrasa por ellos su Sagrado Corazón.

6. Primera difusión, contradicción, aprobación (1685-1765)

Retomando el hilo de la narración histórica, las primeras experiencias de Margarita María se mantuvieron en un ámbito reservado. Las conocían su superiora y quienes ella había consultado. Pero a partir de la cuarta aparición, Alacoque entendió que el Sagrado Corazón pedía un culto público y que había designado a una persona para ayudarla: el santo je-

suita Claude La Colombière[54].

a) El papel de las visitandinas y de los jesuitas. El P. La Colombière y el P. Croiset

En 1675, santa Margarita María abrió su alma al P. La Colombière, que enseguida comprendió la importancia de su mensaje y que no dudó de su sinceridad. Él mismo quedó conquistado por la devoción y enseguida se consagró al Corazón de Jesús. En los pocos años que le quedaban de vida –murió en 1682– propagó la devoción lo más posible. En una obra póstuma titulada *El Retiro espiritual,* hablaba de las apariciones del Sagrado Corazón a Margarita María sin revelar el nombre de la vidente. La obra contenía una "Ofrenda al Sagrado Corazón".

La fama de santidad del P. La Colombière contribuyó a la propagación del *Retiro espiritual.* Cuando fue leído en Paray-le-Monial, quienes conocían a Margarita María no tardaron en reconocerla como la anónima vidente de la que hablaba el libro. Este descubrimiento –que hizo sufrir mucho a la religiosa, pues no deseaba ningún protagonismo–, tuvo también un efecto liberador: una vez roto el secreto, Margarita María se dedicó de lleno a difundir su mensaje.

Con anterioridad, el Sagrado Corazón ya era conocido en los claustros de la Visitación y en las casas de los jesuitas. Antes de las apariciones, Alacoque había leído los libros de los jesuitas Saint-Jure y Nouet, que trataban del Sagrado Corazón. Sin embargo, ni las visitandinas ni los padres de la Compañía aceptaron enseguida el mensaje de Paray-le-Monial, que les parecía demasiado novedoso.

A partir de 1685 la devoción tomó un nuevo impulso. Algunos obispos autorizaron a las salesas a celebrar la fiesta del Sagrado Corazón. Mientras tanto, el jesuita P. Jean Croiset (1656-1738) comenzaba a escribir un libro que jugaría un papel fundamental en la extensión del culto al Sagrado Corazón. Croiset sería para Margarita María un segundo P. La Colombière.

[54] Beatificado el 16-VI-1929 por Pío XI, fue canonizado por Juan Pablo II el 31-V-1992.

Su libro salió a la luz en 1691, un año después de la muerte de Alacoque. Se titulaba *La dévotion au Sacré Cœur de N. S. Jésus Christ,* y en él se contenían largos párrafos de las cartas de Alacoque. Enseguida se tradujo a varias lenguas. Gracias a esta obra, la devoción se encendió en muchas partes y superó las fronteras de Francia.

b) La devoción de las situaciones desesperadas: la peste de Marsella

Margarita María había hablado de la especial protección que el Sagrado Corazón prometía dispensar a quienes se pusieran bajo su amparo. La epidemia de peste de Marsella, ocurrida en 1720, fue una confirmación.

En vida de Margarita María, la ciudad mediterránea había acogido muy favorablemente el mensaje parediano. Las visitandinas de Marsella lo habían propagado, sobre todo Anne-Madeleine Rémuzat. Esta religiosa, que se había impuesto gravosas penitencias para desagraviar por el jansenismo y por la laxitud moral que reinaba en la ciudad, anunció que una grave desgracia caería sobre Marsella, si sus habitantes no se convertían. En 1720, en efecto, el carguero *Le Grand Saint Antoine* desembarcó entre sus mercancías la bacteria de la peste. La visitandina comunicó que la epidemia cesaría si se acudía al Sagrado Corazón.

A instancias de Rémuzat, el obispo de Belsunce[55] instituyó para su diócesis la fiesta del Sagrado Corazón y pidió que en las puertas de las casas se colocara una imagen del Sagrado Corazón con esa leyenda: "Arrête! Le Cœur de Jésus est là" ("¡Detente! El Corazón de Jesús está ahí"). Se corrió la voz de que la peste no penetraba en las casas que lucían ese distintivo, que se conoció a partir de entonces como "sauvegarde" o "detente".

Belsunce socorrió a los enfermos por las calles con heroísmo, escapando de forma inexplicable al contagio. El 2 de noviembre organizó una procesión expiatoria: descalzo, con una cuerda al cuello, leyó la *amende honorable* y consagró Marsella al Sagrado Corazón. La peste, que se había cobrado 40.000 víctimas sobre un total de 90.000 habitantes,

[55] Vid. algunas noticias biográficas sobre ambos personajes y sobre el desarrollo de la epidemia en Jonas, *France and the Cult...*, p. 36 y ss.

amainó en las siguientes semanas[56].

En 1722, volvió a declararse la epidemia. Esta vez, los magistrados de la ciudad hicieron un voto al Sagrado Corazón de celebrar su fiesta todos los años del modo más solemne. Otras poblaciones del *midi* francés imitaron su ejemplo: Aix, Arles, Aviñón, Toulon… pidieron al Sagrado Corazón que las salvara de la enfermedad[57].

En 1733, Belsunce escribía que Marsella había sido la primera ciudad del mundo en consagrarse al Sagrado Corazón y podía pretender el título glorioso de ciudad y diócesis del Corazón de Jesús. Ciertamente, allí se convirtió en un fenómeno de piedad popular: por primera vez se rendía culto público al Sagrado Corazón fuera de una comunidad religiosa. A partir de ese momento se convertiría en el recurso de las situaciones desesperadas. La historia de Marsella se recordaría siempre que Francia se encontrara en peligro: el Sagrado Corazón se invocaría como el amparo de la nación en los momentos más graves[58].

Se trató de una consagración *sui generis,* ya que no consistía en un acto individual, íntimo, para expresar la donación de la propia vida a Cristo. En realidad, la consagración de Marsella fue un acto de confiado abandono en la misericordia del Corazón de Jesús, un grito de auxilio en una situación apurada. Fue más bien una petición votiva, una rogativa pública en bien de una comunidad, pero no una consagración en el sentido estrictamente parediano. En Marsella se había consagrado la ciudad, con todos sus habitantes, aunque no todos lo desearan, mientras que en este acto la voluntad personal del consagrante es imprescindible. También la *amende honorable* de Belsunce se hacía en nombre de una colectividad, a pesar de que dentro de ella hubiera individuos que no la quisieran.

Se sentaba así un precedente que habría de influir en la historia posterior. La consagración y la *amende honorable* se asimilaron a las promesas o votos colectivos ante calamidades públicas, como epidemias o guerras. De este modo, se debilitaba la fuerza del compromiso personal

[56] Cfr. Denizot, Alain, *Le Sacre Cœur et la grande guerre*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1994, pp. 29-31.
[57] Cfr. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Cœur...*, pp. 524-525.
[58] Cfr. Jonas, *France and the Cult...*, p. 53.

que implicaba la consagración y la *amende honorable* en la tradición parediana. De una devoción en la que lo principal era el amor a Cristo, se pasó a una devoción en la que se buscaba obtener remedio a necesidades apremiantes. El Sagrado Corazón perdía parte de su contenido místico, en favor de una dimensión más aceptable para la religiosidad popular.

Los hechos de Marsella dieron publicidad a la devoción. Al mismo tiempo que surgía uno de sus enemigos más encarnizados: el jansenismo.

c) La oposición de los jansenistas y las reticencias de la Curia romana

Aunque en el mismo monasterio de Port Royal existió una cierta veneración al Corazón de Jesús y a la Llaga del costado, desde 1727 se manifestó claramente la aversión de los jansenistas hacia nuestra devoción. Pudo influir en ello el aborrecimiento que sentían por todo lo jesuítico, ya que habían sido los padres de la Compañía quienes habían denunciado su heterodoxia[59].

Pero no sólo fue ésta la razón. Si se analiza el espíritu jansenista se comprende que Port Royal y Paray-le-Monial son dos polos antitéticos: el primero presenta un Dios celoso, justiciero y riguroso, mientras que el Sagrado Corazón lo muestra en toda su misericordia y amor.

Los jansenistas llamaban "cordicoli" o "alacoquistas" a sus opositores y les motejaban de idólatras y nestorianos. Scipione de' Ricci (1741-1809), obispo de Pistoya y una de las figuras más relevantes del jansenismo italiano, clamaba contra la devoción "fanática, supersticiosa, materialista", que veneraba un "músculo cardíaco"[60]. En 1794, Pío VI condenó las opiniones de Ricci[61].

[59] Margerie, *Histoire doctrinale... (I)*, p. 216.

[60] Cuando la Santa Sede aprobó el culto al Sagrado Corazón, en 1765, Ricci no se resignó. En 1786 convocó un sínodo, en Pistoya, donde –entre otras cosas– se condenó la veneración del Corazón de Jesús como algo separado de Él, y se explicó que el objeto de la fiesta que la Santa Sede había autorizado era sólo Cristo, su caridad, simbolizada por el corazón. Aunque semejantes afirmaciones pudieran parecer incensurables hoy día, hay que entender la condena del Papa en el contexto de la actitud rebelde que Ricci y sus seguidores adoptaron hacia la Santa Sede. Vid. Margerie, *Histoire doctrinale... (I)*, pp. 224-225.

[61] Bula *Auctorem fidei*, 5-IX-1794, *Bullarii Romani continuatio*, t. VI, pars III, Prati, In typ. Aldina, 1849, pp. 2704-2726; las proposiciones condenadas relacionadas con el Sagrado Corazón son la LXII y LXII (p. 2719).

La misma Curia romana no dio especiales facilidades al principio. Para la Sagrada Congregación de Ritos, el mensaje parediano se presentaba como una innovación sospechosa. Los recientes problemas causados por el quietismo[62] habían favorecido los recelos. Roma se limitó a aprobar las cofradías corazonistas que habían surgido del deseo de Margarita María de fundar una asociación del Sagrado Corazón, en la que todos los miembros participaran del bien espiritual de los demás. Las primeras fueron admitidas en 1693 y recibieron indulgencias. A lo largo del siglo XVIII, el papel de estas asociaciones en el desarrollo de la espiritualidad y la devoción corazonistas sería importante.

En 1697, la Sagrada Congregación de Ritos autorizó a los monasterios de la Visitación a celebrar la fiesta del Sagrado Corazón, con la misa de las "Cinco Llagas", pero rechazó la propuesta de conceder un oficio propio para esa celebración y de instaurar una fiesta universal en su honor.

Hubo otros reveses. En 1704, el libro de Croiset fue puesto en el "Índice de los libros prohibidos", aunque esto no impidió que siguiese difundiéndose. Otro jesuita, el P. de Galliffet, que escribió uno de los libros fundamentales en la historia de la devoción, el *De cultu sacrosancti Cordis Jesu,* tuvo que esperar veinte años para que sus superiores le dieran el permiso de publicarlo.

En 1726, Augusto II, rey de Polonia[63], al que se unieron Felipe V, rey de España[64] y los obispos Szaniawski, de Cracovia, y Belsunce, de

[62] En 1675 –el año en que Alacoque tuvo su primera visión del Sagrado Corazón– el sacerdote español Miguel de Molinos (1628-1696), había publicado la *Guía espiritual*, su principal obra. Molinos fue condenado por sostener doctrinas erróneas acerca de la contemplación y de la oración pasiva, que se conocen como quietismo. En Francia, el quietismo provocó un gran revuelo, a raíz de la polémica entre dos conocidos obispos franceses: Fénelon y Bossuet. El primero defendía las tesis sobre el amor puro de Madame Guyon (Jeanne-Marie de la Motte, 1648-1717) acusada de quietismo. Inocencio XII condenó las tesis de Fénelon con el breve *Cum alias*, 12-III-1699, *Bullarium Romanum*, XX, Neapoli, Henrico Caporaso editore, 1883, pp. 870-872.

[63] Vid. Drazek, Czeslaw, "Contribución de Polonia a la instauración de una fiesta litúrgica en honor del Sagrado Corazón con misa y oficios propios", en Roger Vekemans (ed.), *Cor Christi. Historia, teología, espiritualidad y pastoral*, Bogotá, Instituto Internacional del Corazón de Jesús, 1980, pp. 42-59.

[64] En la carta del P. De Galliffet a Felipe V de 22-XII-1725, el jesuita pedía al monarca español que apoyara su petición a la Santa Sede. El tenor de esa carta presupone que el Rey estaba al corriente del movimiento corazonista y se mostraba dispuesto a protegerlo. Cfr. Llobet, Jaime,

Marsella, se dirigieron a Benedicto XIII para pedir la fiesta y el oficio propios del Sagrado Corazón. El promotor era el P. de Galliffet, que cometió un grave error: apoyar su solicitud en un argumento muy discutible. Aseguraba que el corazón humano era el coprincipio sensible y la sede de los afectos, especialmente del amor, y el centro de los dolores internos; por esto tenía sentido venerar especialmente el Corazón de Jesús.

El promotor de la fe era entonces Prospero Lambertini, el futuro Benedicto XIV, eclesiástico inteligente e ilustrado, buen conocedor de las ciencias experimentales de su tiempo. Lambertini sabía que la opinión en la que se basaba el P. de Galliffet había sido superada por los últimos descubrimientos de la fisiología. Personalmente no era favorable a la nueva fiesta, por lo que no le costó mucho conseguir que se denegara la petición.

La argumentación de Lambertini fue que la devoción, tal como la presentaba el P. de Galliffet, se apoyaba en hipótesis muy discutibles. Ya se comenzaba a hablar entre los fisiólogos de que el centro de la sensibilidad y de los sentimientos no se encontraba en el corazón, sino en el cerebro y en el sistema nervioso. Era imprudente, continuaba Lambertini, que la Iglesia comprometiera su autoridad apoyando una devoción que se basaba en opiniones científicas dudosas. Faltando, pues, un especial motivo para venerar el Corazón de Cristo, no convenía conceder el oficio y misa solicitados. Se corría el riesgo de tener que aprobar en el futuro iniciativas semejantes en honor del costado, de la lengua, de los ojos y de otros miembros de Jesucristo.

Sus argumentos fueron convincentes y Roma dijo que no a la propuesta del P. de Galliffet. Años más tarde, cuando Lambertini era ya Benedicto XIV, María Leczinska, reina de Francia y defensora de la causa del Sagrado Corazón, intentó convencerle de que concediera su *placet,*

"Tratado histórico sobre la devoción al Sagrado Corazón de Jesús en España, desde su origen hasta nuestros días", *Nacional homenaje de las ciencias, letras y artes españolas al Sacratísimo Corazón de Jesús, 26 de junio 1881, Tarragona*, Barcelona, Imprenta y Librería Religiosa y Científica, 1882, pp. 53-198, pp. 126-127.

El Rey designó un agente en Roma con esa misión. Además escribió una carta memorial al Papa para pedir la Misa y el Oficio para sus reinos: «Beatísimo Padre: deseando por mi parte concurrir a que se extienda y propague la devoción al divino Corazón de Jesús, estoy persuadido a que esto se facilitará concediendo Vuestra Santidad, para todos mis Reinos y Dominios, Misa y Oficio propio suyo. Por lo que, fiado…». La petición era breve y formal pero suponía un apoyo importante para De Galliffet. Aun así, parece que la carta nunca llegó a las manos del Papa.

pero el Papa reiteró su negativa. Felipe V lo intentó otra vez en 1735 y también su hijo Fernando VI, en 1747[65], de nuevo sin éxito.

Fue san Alfonso María de Ligorio quien contribuyó a solucionar el equívoco del P. de Galliffet. En su *Novena del Cuore di Gesù* (1758), explicaba que el objeto *espiritual* de la devoción era el amor de Jesús hacia los hombres. El objeto *material* o sensible era el Corazón de Jesús, no tomado separadamente, sino unido a la santa humanidad de Cristo y por tanto a la divina persona del Verbo. San Alfonso argumentaba que si bien el corazón no es la sede de los afectos, sí se le puede considerar uno de los órganos primarios de la vida. Además, el corazón es el órgano que mayormente se altera con la presencia de los sentimientos, por lo que se le puede otorgar una parte importante en los afectos del hombre. Esto bastaría para tributar una devoción especial al Corazón de Cristo, fuente de la vida y del amor que Cristo nos ha otorgado[66].

Muerto Benedicto XIV, le sucedió Clemente XIII, un papa devoto del Sagrado Corazón[67]. Entre 1762 y 1765, llegaron a Roma reiteradas peticiones de obispos polacos y de monarcas y nobles como Augusto III, rey de Polonia; María Leszczinska, reina de Francia; Estanislao Leszczinski, duque de Lorena[68].

El memorial presentado por los obispos polacos hablaba del origen de la devoción y de su extensión: «el culto del Sagrado Corazón de Jesús –escribían– se ha propagado fomentándolo los obispos por casi todas las partes del orbe católico». Se añadía que la Santa Sede «lo ha enriquecido con frecuencia con millares de breves de indulgencias concedidas a un sinnúmero de cofradías». Además, no se pedía otra cosa que ampliar un culto que ya estaba instituido[69].

[65] Vid. Uriarte, José Eugenio de, *Principios del Reinado del Corazón de Jesús en España*, 2ª edición a cargo de Magín Rodríguez, Bilbao, El Mensajero del Corazón de Jesús, 1912, pp. 470-471.

[66] Cfr. Liguori, san Alfonso Maria de', *Novena del Cuore di Gesù*, *Opere ascetiche di Sant'Alfonso Maria de Liguori, IV*, Roma, Redentoristi, 1939, pp. 503-506.

[67] Había sido uno de los fundadores de la Archicofradía romana del Sagrado Corazón. Vid. Uriarte, *Principios...*, p. 478.

[68] Cfr. Drazek, "Contribución de Polonia...", p. 52.

[69] Cfr. Marín, Hilario, *El Sagrado Corazón de Jesús. Documentos pontificios*, Bilbao, Mensajero del Corazón de Jesús, 1961, pp. 78-79.

Un dato debió de impresionar en Roma: existían ya 1090 cofradías del Sagrado Corazón en todo el mundo. Ante esa extensión universal y ante los positivos frutos pastorales que se estaban produciendo, la Santa Sede no supo negarse; menos aún sabiendo que el Papa apoyaba la petición. El 6 de febrero de 1765, Clemente XIII aprobaba la fiesta[70] y el 11 de mayo, la Sagrada Congregación de Ritos promulgaba el texto de la misa y del oficio[71]. Se concedía como privilegio al reino de Polonia y a la Archicofradía romana del Sagrado Corazón. Pero la puerta estaba ya abierta, y a partir de ese momento, la Santa Sede accedió normalmente a extender el privilegio a otros lugares. Por ejemplo, en el mismo 1765, lo obtuvo la Orden de la Visitación (10 de julio), la república de Venecia (23 de julio), la ciudad de Roma (6 de agosto), Génova (6 de noviembre) y una larga sucesión de diócesis, órdenes y congregaciones religiosas. En 1856, la fiesta se extendió a la Iglesia universal.

La aprobación del culto por parte de la Santa Sede favoreció la extensión del movimiento corazonista, no sólo en conventos y monasterios sino también entre los fieles. Su espiritualidad se había integrado en esa gran corriente que tanto había de influir en la piedad católica contemporánea y que reunía el legado de la escuela francesa, de san Francisco de Sales, san Alfonso María de Ligorio y de los jesuitas. Pero esta expansión sufrió un brusco frenazo en muchos países tras la expulsión de estos últimos y su posterior disolución, en 1773.

El regalismo jurisdiccionalista y el jansenismo anticurialista se aliaron contra los jesuitas y contra el Sagrado Corazón, que –como afirma De Giorgi– se había convertido en el «*emblema* del jesuitismo». Por primera vez la devoción se identificaba con el catolicismo perseguido por el poder civil[72]. Unos años después, durante la Revolución francesa, el Sagrado Corazón acentuaría todavía más este rasgo, y adquiriría una coloración político-religiosa que marcarían su historia posterior.

[70] Sagrada Congregación de Ritos, Decr. *Instantibus,* 6-II-1765, en Marín, *Documentos...*, pp. 78-79.
[71] Cfr. Marín, *Documentos...*, p. 79 y ss.
[72] Cfr. De Giorgi, "Forme spirituali...", p. 369.

CAPÍTULO II

EL PROCESO DE COLORACIÓN POLÍTICO-PATRIÓTICA DE LA DEVOCIÓN AL SAGRADO CORAZÓN EN FRANCIA (1792-1914)

1. El Sagrado Corazón y la salvación de Francia

La historia que hemos recordado hasta aquí nos ha presentado al Sagrado Corazón como una devoción cristocéntrica, de carácter místico en sus orígenes y que arraigó después en la religiosidad popular. Nada haría pensar que tanto el Sagrado Corazón como Cristo Rey fueran devociones ligadas a una determinada comprensión religioso-política de la vida, o a una actitud frente a la modernidad. Sin embargo, como escribía Margerie hace unos años,

> el tema del Corazón de Jesús continúa siendo, a los ojos de muchos, psicológicamente y sociológicamente ligado a las pretensiones políticas reaccionarias de "restauración" antirrevolucionaria. Para muchos "católicos de izquierdas", la devoción al Sagrado Corazón parece irremediablemente comprometida por las conexiones políticas de sus protagonistas, lo mismo que por sus horizontes nacionalistas, demasiado exclusivamente franceses de numerosos fieles [1].

¿Dónde, cuándo y cómo adquirió nuestra devoción esa coloración política? En buena parte, la respuesta hay que buscarla en la caída del Antiguo Régimen y en los acontecimientos que marcaron el paso de la Edad Moderna a la Contemporánea.

a) La Revolución francesa y el Sagrado Corazón

Durante la persecución religiosa de la Revolución francesa, las

[1] Margerie, *Histoire doctrinale... (II)*, p. 234.

imágenes, los escapularios y *sauvegardes* del Sagrado Corazón se difundieron por millones entre los católicos franceses, también entre los aristócratas y sacerdotes que no habían jurado la "Constitución civil del clero". Por esta razón, entre los revolucionarios se identificó al Sagrado Corazón como un distintivo de los reaccionarios. Se dijo al pueblo que los detenidos en las prisiones de París asesinaban a los amigos y defensores de la libertad y que se reconocían entre ellos por medio de un corazón. «La imagen del Corazón de Jesús –escribía Hamon– se convirtió en un signo sospechoso; el símbolo religioso se transformó en un símbolo político; llevarlo no era un acto de devoción, sino declararse sacerdote refractario, aristócrata, contrarrevolucionario»[2].

Poseer una imagen del Sagrado Corazón era suficiente para ser condenado a muerte. Hasta entonces, la devoción corazonista había sufrido la persecución de jansenistas y jurisdiccionalistas, pero no se habían llegado a tales extremos. Ahora el martirio *por* el Sagrado Corazón se convirtió en una posibilidad real, que se afrontaba como inmolación expiatoria, en desagravio por los pecados y desmanes que se cometían contra Dios en esos momentos, y para pedir por la salvación de Francia. El ofrecimiento como víctima de reparación se encontraba muy presente en la espiritualidad parediana, pero nunca hasta ese momento se había planteado la posibilidad de consumarlo cruentamente. El martirio dio un resello de autenticidad a la devoción del Sagrado Corazón.

Otros fieles empuñaron las armas para defender sus ideas políticas y su religión. El 13 de marzo de 1793 estallaba la insurrección de la Vandea, donde el corazonismo era popular gracias a la actividad de los eudistas y de los monasterios de la Visitación. La chispa estalló cuando la población se opuso al reclutamiento forzoso realizado por una República a la que se acusaba de ilegitimidad, de perseguir a la religión, de asesinar a su rey y de agravar la crisis económica.

Cuando Jacques Cathelineau, uno de los líderes insurrectos, decidió combatir para defender la monarquía y la religión, tomó una espada, se puso un rosario al cuello y fijó en su pecho el emblema del Sagrado Corazón. Así comenzó una nueva "cruzada", que tomó como modelo la

[2] Hamon, *(IV)*, p. 307.

de Juana de Arco. Su himno fue el *Vexilla regis*, que canta la realeza de Cristo. El Sagrado Corazón campeaba en el estandarte y sobre el pecho de los combatientes[3]. La Convención ordenó pasar a sangre y fuego la Vandea, y el emblema corazonista se convirtió en un símbolo del genocidio perpetrado por las tropas republicanas. Fue la primera vez que una bandera del Sagrado Corazón se desplegó sobre los campos de batalla. Un siglo antes, en un misterioso mensaje del que hablaremos más tarde, Margarita María Alacoque había hablado de ese momento.

b) La Restauración y el voto de Luis XVI

Con la Restauración, se saludó la llegada de la paz y la vuelta al trono de los príncipes legítimos como un favor del Corazón de Jesús[4]. Los millones de franceses que habían recurrido al Sagrado Corazón o habían llevado su escapulario o *sauvegarde,* durante los años pasados, estaban convencidos de que el Sagrado Corazón había salvado a Francia. La sangre de los mártires –cuya historia comenzó a saberse mejor– no había sido inútil: el Sagrado Corazón había aceptado su inmolación como víctimas por la salvación espiritual y material de la Patria. Esta convicción se reforzó al conocerse un hecho de dudosa historicidad[5], pero que causó honda impresión: el "voto de Luis XVI".

La historia del voto se publicó en un folleto anónimo titulado *Le Salut de la France*[6]. Se trataba de una obra política y religiosa, en la que el autor invitaba a consagrarse al Corazón de Jesús y pedía la consagración de Francia, la realización de un acto de reparación y de acción de gracias por la vuelta de un rey católico, la lectura de la *amende honorable* cada viernes, etc. *L'ami de la religion* también lo publicó[7] y el texto del voto se leyó desde los púlpitos.

[3] Cfr. Denizot, *Le Sacre Cœur...*, p. 36.

[4] Cfr. Hamon, *(IV)*, p. 338.

[5] El trabajo más documentado y crítico al respecto es el de Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, pp. 171-198. Aunque Hamon acepta su autenticidad, Bainvel la pone en duda. Vid. también la reconstrucción de los acontecimientos que hace Jonas, *France and the Cult...*, pp. 93 y ss.

[6] Sobre la atribución de este folleto, vid. Jonas, *France and the Cult...*, p. 261, nota 33.

[7] Sur un vœu de Louis XVI, en L'Ami de la religion et du roi. Journal ecclésiastique, politique et littéraire, año 1815, pp. 77-80.

Se recogía en esas páginas el testimonio del P. François-Louis Hébert, superior de los eudistas y confesor real. Aseguraba que durante los momentos dramáticos de su arresto y condena a muerte, Luis XVI habría consagrado su persona y su reino al Sagrado Corazón. El monarca había reconocido que las calamidades que se abatían sobre su real persona, sobre su familia y su reino eran un justo castigo divino, por no haber reprimido «la licencia del pueblo y la irreligión», así como la herejía. Si recuperaba el trono, el rey se comprometía a revocar todas las leyes contrarias a la pureza y a la integridad de la fe, y en especial la "Constitución civil del clero". Además, se obligaba a establecer una fiesta solemne en honor del Sagrado Corazón, a consagrar su persona, su familia y su reino en la catedral de Notre Dame, y a dar a todos sus súbditos un cabal ejemplo de devoción al Corazón divino. Además, le edificaría a su cargo una capilla o un altar. Por último, se comprometía a renovar todos los años esa consagración solemne, en la fiesta del Sagrado Corazón. Esta historia, vista a la luz de su posterior muerte en el cadalso, contribuyó a reforzar la imagen de Luis XVI como "Rey mártir", sacrificado como «víctima de amor por su pueblo»[8].

También en 1814 circuló una oración titulada "Consécration de la France au Sacré-Cœur", en la que se recordaba la intervención del Sagrado Corazón en la peste de Marsella y se pedía que, así como hizo cesar aquella epidemia, salvara a Francia de la impiedad y del libertinaje[9]. Como respuesta, millares de franceses se consagraron espontáneamente al Sagrado Corazón[10].

Hubo otras intervenciones, como la del P. Louis de Bussy en 1822 y de sor Marie de Jésus (1797-1854)[11], que insistieron en la necesidad de consagrar a Francia al Sagrado Corazón. La última era una mística que aseguró haber sabido por revelación sobrenatural que el voto de Luis XVI era auténtico y que el rey de Francia lo tenía que cumplir. Pero Luis

[8] Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, p. 178.

[9] Vid. Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, p. 171 y ss.

[10] Cfr. Hamon, *(IV)*, p. 306.

[11] Perteneciente a la congregación de las *chanoinesses* de San Agustín. Ver Denizot, *Le Sacre Cœur...*, p. 38 y Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, pp. 182-183.

XVIII no hizo tal cosa[12].

Mientras tanto, muchos obispos consagraron sus diócesis, como un paso hacia la consagración total del país. A la vez, se desplegó una intensa labor de evangelización, que se extendió a las colonias de ultramar. Largos años de medidas secularizadoras habían producido una descristianización objetiva, que se quería remediar. En ese contexto, la devoción al Sagrado Corazón sirvió para estimular la vida religiosa[13].

c) Los sucesos de 1870

1870 es una de las fechas clave para la Iglesia y para Francia. El 20 de septiembre las tropas italianas entraban en Roma por la brecha de Porta Pía, acabando con los últimos vestigios del poder temporal del Papa. Para los patriotas italianos llegaba la soñada reunificación nacional, pero para la Iglesia y para su máximo representante en la tierra comenzaban horas angustiosas.

La expoliación de los estados pontificios dejó profundamente turbados a los católicos del mundo entero. Durante siglos, el Romano Pontífice había sido un soberano temporal. Los católicos estaban acostumbrados a considerarlo algo consustancial al papado. Por eso, los hechos de 1870 provocaron una reacción temporalista y antiliberal.

Era una situación "desesperada"en la que el Sagrado Corazón volvió a presentarse como el último recurso[14]. La sensación de estar ante acontecimientos apocalípticos, que parecían presagiar la aparición del anticristo –cuyo espíritu se veía ya en acción– fomentaron las consagraciones. Esta "contraofensiva espiritual" alcanzaría momentos de especial intensidad en 1875, con motivo de la consagración de todos los católicos del mundo al Sagrado Corazón.

Por lo que respecta a Francia, 1870 fue *l'année terrible.* El 2 de septiembre, menos de tres semanas antes de la caída de los estados pontificios, había tenido lugar la rendición francesa ante el enemigo prusiano.

[12] Vid. Jonas, *France and the Cult...*, p. 146.

[13] Cfr. Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, pp. 186-187.

[14] Cfr. Tramontin, Silvio, "Movimento cattolico e devozione al Cuore di Cristo", en *Studia Patavina*, 35 (1988), pp. 37-50, p. 37.

La derrota de Sédan había puesto punto final a una guerra que causó cuantiosas pérdidas humanas, económicas y territoriales, además de suponer un duro golpe moral. Pocos meses después, estallaba en París el levantamiento de la *Commune*.

La *Commune* practicó una política anticlerical, que recordaba la dictadura jacobina de 1793, y numerosos religiosos fueron fusilados[15]. Uno de los ejecutados fue el arzobispo de París, Geogers Darboy, que murió bendiciendo a sus verdugos. Cuando la *Commune* sucumbió, tras una sangrienta represión, los *communards* apresados fueron obligados a arrodillarse delante de las iglesias. La ruptura entre la izquierda republicana y la Iglesia católica se hizo más profunda a raíz de estos hechos. La derecha francesa esperaba una nueva restauración monárquica. Al culto del Sagrado Corazón se le pegó entonces un cariz ultramontano y reaccionario[16].

En medio del pesimismo que habían creado los acontecimientos nacionales, Francia vivió un renacimiento religioso. Las miradas se dirigieron al Sagrado Corazón: sólo Él podía salvar y regenerar a Francia, devolviéndole la paz y la prosperidad.

Se divulgaron algunos hechos ocurridos durante la guerra franco-prusiana que alimentaron esos sentimientos. Fue especialmente famosa la historia del estandarte del Sagrado Corazón enarbolado heroicamente por un grupo de zuavos pontificios, voluntarios católicos que habían luchado en defensa de los estados del Papa y que, a su regreso a Francia, habían sido encuadrados con otros contingentes bretones bajo el nombre de "Volontaires de l'Ouest".

Los *volontaires* protagonizaron una gesta heroica en la batalla de Loigny, que si bien no tuvo una gran importancia estratégica, adquirió una resonancia épica[17]. El general de Sonis, en cuyo cuerpo de ejército militaban los *volontaires,* había sido llamado en auxilio de varias unidades. A su llegada, se encontró ante una desbandada general. Motejando de

[15] Cfr. Giusti, Wolf y Frutaz, Amato Pietro, "Comune di Parigi", *Enciclopedia cattolica*, vol. 4, Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, 1948-1954, pp. 114-117, p. 116; Aubert, Roger, *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXI/2, Torino, Editrice Saie, 1976, pp. 574-575.

[16] Cfr. Denizot, *Le Sacre Cœur...*, p. 46.

[17] Cfr. Hamon, *(V)*, p. 29 y ss.

cobardes a los soldados que huían, desplegó ante ellos un estandarte del Sagrado Corazón que su regimiento había adoptado días antes. Lo habían bordado las visitandinas de Paray-le-Monial y llevaba la inscripción: "Cœur de Jésus, sauvez la France!". Dirigiéndose a los zuavos, les lanzó al combate invitándoles a mostrar cuál era el valor de un soldado cristiano. La carga fue irresistible y los prusianos retrocedieron. Los zuavos se batieron con furia, sufriendo muchas bajas. El estandarte iba pasando de mano en mano, empapado en sangre: se convertiría en un símbolo en el que se reunían la fe y el patriotismo de un pueblo. La gesta de Loigny fue recordada como un sacrificio consumado por la salvación de Francia[18].

Tras aquel *année terrible*, los franceses se preguntaban la causa de tantos desastres. Hubo quien dijo que eran la consecuencia de los crímenes y pecados que la nación había acumulado en su historia. Se recordó que Francia había sido la patria de la Revolución, la que había separado la Iglesia y el Estado, y el trampolín desde el que esas ideas habían saltado a otros países. El cardenal Louis Pie, clamaba: «Francia ha cometido un crimen nacional, social, hagamos pues al Corazón de Jesús una consagración que sea una reparación nacional»[19].

d) Las peticiones de Margarita María y la reparación nacional de Francia

Para comprender la reacción que siguió a estos sucesos, hay que volver unos años atrás. En 1864, había tenido lugar la beatificación de Margarita María, y con ese motivo, creció el interés por su vida y su mensaje. Se reeditó su mejor biografía[20] y las salesas de Paray-le-Monial prepararon la edición de los escritos inéditos de la nueva beata: en 1867 apareció la *Vie et œuvres* de Margarita María, donde se contenían relatos biográficos, escritos de Alacoque y otros documentos.

Entre ellos se encontraban varias cartas de Alacoque que se referían

[18] Vid. la interpretación de Jonas, *France and the Cult...*, pp. 169-170.

[19] Cfr. Hamon, *(V)*, p. 40.

[20] *La Vie de la Vénérable Mère Marguerite Marie religieuse de la Visitation*, Paris, 1729. De estilo elegante y muy bien documentado, el libro alcanzó en su día una gran difusión y dio a conocer al gran público la historia de Margarita María. Este éxito se repitió en el siglo XIX, tras la subida a los altares de Alacoque.

a unas revelaciones casi desconocidas, que Margarita María había comunicado a su superiora y al P. Croiset[21] y que se conocen como "Peticiones del Sagrado Corazón a Francia"[22]. Sobre ellas se ha discutido mucho, pero hoy día se admite su autenticidad[23].

Cuando la santa las escribió, la causa corazonista atravesaba momentos difíciles. Margarita María encontraba desconfianza y oposición por todas partes. Pero, a pesar de los obstáculos, se mostraba optimista. El Sagrado Corazón le había revelado que Él acabaría triunfando, reinando –la expresión es importante–, a pesar de sus enemigos: «este divino Corazón, que reinará a pesar de Satanás y de cuantos a ello se opusieren», escribía en la primera de las cartas citadas[24]. Pero esos triunfos no parecían cercanos: se realizarían con el tiempo[25]. El Sagrado Corazón iba a ser «un poderoso protector» para la patria y deseaba recibir una reparación especial por los desprecios que había sufrido en los palacios de los poderosos durante su Pasión[26].

La santa vislumbraba inmensas multitudes que venerarían al Sagrado Corazón. Ante Él se postrarían los grandes de la tierra, para reparar las injurias y malos tratos de los sumos sacerdotes, de Herodes y de Pilato, máximas autoridades religiosas y políticas del tiempo en Palestina. En la carta del 17 de junio de 1689, escribía:

> Me parece, pues, que desea entrar con pompa y magnificencia en las casas de los príncipes y de los reyes, para ser en ellas tan honra-

[21] Son la XCVII, 23-II-1689; la C, 17-VI-1689 y la CVII, agosto-1689, dirigidas a la M. de Saumaise, a las hay que añadir la n. CXXXII, 15-IX-1689, enviada al P. Croiset. En Monastère de la Visitation de Paray-le-Monial, *Vie et œuvres de sainte Marguerite-Marie Alacoque*, 4ª ed., Paris-Fribourg, Éditions Saint Paul, 1990-1993, II, pp. 328, 336, 354-355, 465.

[22] El estudio más claro, completo y crítico acerca de esta materia es el de Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, pp. 188-198. Vid. también Ladame, *Les faits de Paray-le-Monial...*, pp. 201-224.

[23] Algunos párrafos, los que contenían las *peticiones,* habían sido mutilados, cuando se presentaron las obras de Margarita María a la Santa Sede, para al proceso de beatificación en 1828. ¿Fueron mutilados, se pregunta Benoist, o alguien los añadió después, cuando se publicó la *Vida y obras*? A pesar de todo, este autor se inclina por una probable autenticidad. Cfr. Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, pp. 191-194.

[24] Carta XCVII, 23-II-1689, en Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras... II*, p. 381.

[25] Cfr. Hamon, *(III)*, p. 320.

[26] Cfr. Carta C, 17-VI-1689, en Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras... II*, p. 389-390.

> do cuanto fue ultrajado, despreciado y humillado en su Pasión, y recibir tanto contento viendo a los grandes de la tierra abatidos y humillados ante cabe Él, cuanta fue la amargura que sintió viéndose anonadado a sus pies [27].

A renglón seguido, citando palabras textuales del Sagrado Corazón, la santa daba a conocer un mensaje dirigido al rey de Francia:

> Y he aquí las palabras que oí referentes a nuestro rey: "Haz saber al hijo primogénito de mi Sagrado Corazón, que así como se obtuvo su nacimiento temporal por la devoción a los méritos de mi sagrada Infancia[28], así alcanzará su nacimiento a la gracia y a la gloria eterna por la consagración que haga de su persona a mi Corazón adorable, que quiere alcanzar victoria sobre el suyo, y por su medio sobre los de los grandes de la tierra". Quiere reinar en su palacio, y estar pintado en sus estandartes y grabado en sus armas, para que queden triunfantes de todos sus enemigos, abatiendo a sus pies a esas cabezas orgullosas y soberbias, a fin de que quede victorioso de todos los enemigos de la Iglesia [29].

Dos meses más tarde, el 15 de septiembre, Margarita María precisaba algunos detalles de su anterior mensaje, en la tercera carta a la Madre de Saumaise:

> El Padre Eterno, queriendo reparar las amarguras y angustias que el adorable Corazón de su divino Hijo sintió en las casas de los príncipes de la tierra, en medio de las humillaciones y ultrajes de su pasión, quiere establecer su imperio en la corte [o *en el corazón*[30]] de nuestro gran monarca, de quien quiere servirse para la ejecución de este designio que tendrá lugar del modo siguiente: debe hacer un edificio donde se coloque el cuadro de este divino Corazón para recibir en él la consagración y homenajes del rey y de toda la corte. Además este divino Corazón quiere ser el protector y defensor de su sagrada persona, contra todos sus enemigos visibles e invisibles, de los cuales quiere defenderle, y asegurar su salvación por este medio; por lo cual le ha escogido como a su fiel amigo para que consiga autorización de la Sede Apostólica para que se pueda decir la misa en su honor, y obtenga al mismo tiempo los otros privilegios

[27] Carta C, 17-VI-1689, en Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras... II*, p. 389.

[28] Se refería a las oraciones y revelaciones a Margarita del Santísimo Sacramento, que habían obtenido el nacimiento de Luis XIV. Cfr. De Giorgi, "Forme spirituali...", p. 368.

[29] Carta C, 17-VI-1689, en Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras... II*, pp. 389-390.

[30] El pasaje es dudoso: podría leerse *cour* (corte) o *cœur* (corazón). Ambas lecturas son posibles.

> que han de acompañar a esta devoción del Sagrado Corazón, por medio de la cual quiere concederle a él los tesoros de sus gracias de santificación y de salvación, derramando abundantemente sus bendiciones sobre todas sus empresas, que hará prosperar por gloria suya, dando feliz éxito a sus ejércitos, y victoria contra la malicia de sus enemigos. Dichoso, pues, de él si se aficiona a esta devoción, que le conseguirá un reino eterno de honor y de gloria en el Sagrado Corazón de Nuestro Señor Jesucristo, que cuidará de elevarle y hacerle grande en el cielo ante Dios su Padre, a medida que este gran monarca se ocupe de reparar ante los hombres los oprobios y abatimientos que el divino Corazón sufrió; lo cual hará tributándole por sí y procurándole de los otros la honra, amor y gloria que de él espera [31].

En resumen, el Sagrado Corazón pedía al rey de Francia un reconocimiento de la superior soberanía de Cristo sobre él y sobre todo lo que él representaba, y la consagración de su persona. Esto supondría una gran ayuda para que el movimiento corazonista se difundiera y triunfara en Francia y, desde allí, se extendiera por las demás cortes europeas.

Algunas de las peticiones eran muy concretas, mientras que otras estaban formuladas en términos más generales. Veámoslas resumidas:

- Luis XIV debía levantar un edificio en el que se tributaría un especial culto al Sagrado Corazón. No se especificaba si se trataba de una capilla, de una iglesia, o de un santuario especial.

- En ese lugar, colocaría el cuadro de su divino Corazón, ante el que se consagraría al Sagrado Corazón y le rendiría honores, junto a su corte. Esta consagración, en palabras que Margarita María ponía en boca de Cristo, supondría un triunfo de Cristo en el corazón del Rey, y por su medio, en el corazón de los grandes de la tierra. Se trataba, pues, de una consagración personal, de un acto de devoción individual, sin aparentes repercusiones institucionales o políticas. Subrayaba ese carácter personal el recuerdo de las circunstancias milagrosas que habían acompañado el nacimiento de Luis XIV. La consagración al Sagrado Corazón supondría un nuevo nacimiento del rey, a la gracia y a la gloria eterna.

[31] Carta CVII, agosto-1689, en Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras... II*, p. 406. La carta n. 132 del 15 de septiembre de 1689, dirigida al P. Croiset no añade elementos importantes a las otras tres.

- El Rey debía conseguir que la Santa Sede autorizara la misa en honor del Sagrado Corazón y los demás privilegios que rodeaban a la devoción.

- El Sagrado Corazón quería reinar, establecer su imperio en la corte –o en el corazón– del soberano francés. Por el contexto, cabe suponer que se trataría de un reinado en sentido metafórico: el Sagrado Corazón quería ser sumamente honrado en el palacio real, y su devoción debía propagarse en la corte francesa.

- El Sagrado Corazón quería ser pintado en los estandartes del Rey y grabado en sus armas, para hacerlas victoriosas de todos sus enemigos, concretamente de los enemigos de su Santa Iglesia. El Sagrado Corazón no prometía la victoria en todas las guerras, sino en las empresas que realizara por su gloria. Precisamente en esos momentos, Luis XIV se encontraba en una situación bélica muy apurada, aunque no por defender los intereses divinos[32].

A la religiosa de Paray-le-Monial no se le ocultaba la dificultad de llevar a cabo este encargo. Aun así, comunicó a la Madre de Saumaise instrucciones concretas para que el mensaje llegara a Luis XIV. Sin embargo, parece cierto que el Rey Sol nunca llegó a saberlo[33]. Es posible que algunos de sus descendientes lo conocieran[34] y que incluso Luis XVI lo tuviera presente antes de llevar a cabo su famoso voto, suponiendo que éste sea auténtico. En efecto, como se habrá podido notar, las promesas de Luis XVI antes de subir al cadalso guardan una simetría sorprendente con las "Peticiones del Sagrado Corazón a Francia".

e) El "voto nacional" y la construcción de Montmartre

Entre 1867 y 1870 las "peticiones" se conocieron mejor, pero a partir de 1870, en las circunstancias políticas y religiosas que conocemos,

[32] Francia se enfrentaba a la "Liga de Augusta", o "Gran Alianza", en la que militaban potencias católicas como Austria y España, junto a otras protestantes. La llamada "Guerra de la Gran Alianza" (1688-1697) había comenzado cuando Luis XIV invadió la Alsacia en 1688, como fruto de su política expansionista. Las consecuencias de la guerra fueron desastrosas para Francia, cuya hegemonía comenzó entonces a declinar.

[33] La unanimidad entre los estudiosos es casi total. Cfr. Menozzi, *Sacro Cuore...*, p. 25-27.

[34] Cfr. Hamon, *(I)*, p. 428.

se empezó a relacionar su incumplimiento con la muerte de Luis XVI y la caída de la monarquía[35]. En una biografía popular de Margarita María, *l'abbé* Cucherat mostraba el contraste entre el monarca infiel –Luis XIV– y el monarca mártir. Pero fue el P. Ramière quien divulgó a gran escala las cartas y les dio una concreta interpretación histórica en las páginas del *Messager du Cœur de Jésus.* Mostró cómo Francia había ido de mal en peor tras el reinado de Luis XIV, tanto en lo político como en lo religioso; el jansenismo y la Revolución francesa eran algunas de las consecuencias de no haber secundado las "peticiones". En el clima que siguió al desastre de 1870, pareció claro que la salvación de Francia dependía del Sagrado Corazón.

Dos laicos, Alexandre Legentil y su cuñado Hubert Rohault de Fleury, prometieron construir una iglesia en honor del Corazón de Cristo, por suscripción nacional, para obtener de Dios la salvación de Francia y la liberación del Papa. En enero de 1871 lanzaron el llamado "voto nacional" al Sagrado Corazón, que respondía a la misma convicción de fondo que tenía el cardenal Pie: los crímenes nacionales habían atraído sobre Francia los desastres que la afligían en esos momentos y era necesaria una reparación nacional. El arzobispo de París, Guibert, aprobó el voto en 1872 y todo el episcopado francés se adhirió a él. Guibert explicó que el Sagrado Corazón representaba el ideal de regeneración nacional:

> Del Corazón tan amable del adorable Redentor de los hombres brota nuestra regeneración espiritual y temporal. (…) El mal que nos aflige se ha extendido desde Francia por toda Europa; también de Francia, de donde ha nacido la devoción al Sagrado Corazón, saldrán las oraciones que deben levantarnos y salvarnos [36].

No faltaron quienes atribuyeron a esta iniciativa un significado político, además de religioso, pero el arzobispo de París respondió:

> Lo que pedimos a este Corazón adorable es la conversión de Francia, no su conversión a estas o aquellas opiniones políticas; su conversión, su vuelta a la fe cristiana [37].

Montmartre sería el lugar elegido para edificar el templo expiatorio,

[35] Como ha documentado Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, pp. 196-198.
[36] Hamon, *(V)*, p. 46.
[37] *Ibid.*, p. 79.

«símbolo del resurgimiento de la Francia moderna y cristiana»[38]. El lugar resultaba especialmente representativo, tanto por su posición como por su historia religiosa[39], aunque también se ha como una respuesta a los sucesos revolucionarios de la *Commune*, que comenzaron en Montmartre. La misma devoción al Sagrado Corazón y, especialmente la práctica de la consagración, representaría para los católicos galos el camino que les llevaría al redescubrimiento de su vocación cristiana, partiendo del reconociendo de sus culpas –también las públicas y sociales– y de la confianza en Dios. La suscripción nacional subrayaría el carácter democrático de la iniciativa, pues se quería que fuera obra de todos los franceses. A la vez, tenía que simbolizar la conversión de cada uno y el deseo de que la sociedad francesa reconociera un día el reinado social del Sagrado Corazón[40].

El 24 de julio de 1873, la Asamblea Nacional lo declaró de utilidad pública. La primera piedra se colocó el 16 de junio de 1875, el mismo día en que los católicos de todo el mundo se consagraron al Sagrado Corazón, como veremos. El 5 de junio de 1891, la basílica se inauguró solemnemente.

Al principio, el voto nacional de Montmartre no se había relacionado con aquella petición de Margarita María a Luis XIV de «mandar hacer un edificio» de culto al Sagrado Corazón. Pero después se fue imponiendo que Montmartre era la respuesta a las peticiones de Paray-le-Monial[41]. El templo nacional se convertiría, además, en un centro de propaganda internacional y acción corazonista[42]. Diez mil santuarios de todo el mundo están afiliados a las dos archicofradías que tienen su sede canónica en la basílica parisina[43].

[38] Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, p. 1266.

[39] La palabra significa "Monte de los Mártires. La tradición lo señala como el lugar del martirio de san Dionisio –primer obispo de París, en el siglo III– y de sus compañeros. En esa colina san Ignacio de Loyola fundó la Compañía de Jesús, tan ligada, como sabemos, a la devoción corazonista. Una gran abadía benedictina ocupaba gran parte de la zona hasta que fue destruida durante la Revolución francesa y sus monjes, guillotinados.

[40] Cfr. Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, p. 1267.

[41] Cfr. Hamon, *(V)*, p. 73.

[42] Esta idea de una iglesia internacional del Sagrado Corazón la tuvo también en esos mismos días el P. Drevon S.J., que quería levantarla en Paray-le-Monial. El proyecto se acantonó en favor de Montmartre.

[43] Cfr. Becker, *Léxico...*, pp. 255-256.

2. En pos de la consagración de Francia al Sagrado Corazón

Mientras tanto, el movimiento para consagrar Francia al Sagrado Corazón, en cumplimiento de las demandas de 1689, encontraba muchas dificultades en su camino. Surgieron entonces otras iniciativas orientadas en esa dirección, como la consagración de los ayuntamientos, el de la colocación del Sagrado Corazón en la bandera nacional, y el de la consagración de los soldados durante la Gran Guerra.

a) La consagración de los ayuntamientos

La iniciativa de consagrar los ayuntamientos se llevó a cabo en 1900. La fórmula de consagración incluía la solicitud de que el Sagrado Corazón se incorporara a la bandera nacional. Era un modo de reconocer el reinado social de Cristo, que tomaba a la letra las "peticiones" a Luis XIV. La fórmula estaba pensada para declarar el sometimiento de la institución municipal a la religión; es decir, iba directamente en contra del principio de laicidad del Estado, pero se presentaba como una decisión democrática del pueblo. El texto decía, dirigiéndose al Sagrado Corazón:

> reconocemos vuestros derechos soberanos sobre los ciudadanos de este ayuntamiento, sobre sus familias, sobre sus bienes (…) vos inspiráis las leyes de nuestra administración, y nada de contrario a vuestras santas leyes será decretado en este ayuntamiento.

Y dirigiéndose al Sagrado Corazón:

> tomaréis bajo vuestra protección directa todos los intereses de este ayuntamiento que os pertenece, y bendeciréis a todas sus familias[44].

De manera más explícita expresaba estos sentimientos el alcalde de Auriac cuando exclamaba: «Nosotros os proclamamos rey del municipio. ¡Viva el Sagrado Corazón, nuestro rey y nuestro protector!»[45].

Era más de lo que el laicista gobierno francés estaba dispuesto a

[44] Hamon, *(V)*, p. 333.
[45] *Ibid.*

soportar. Los prefectos recibieron la orden ministerial de prohibir terminantemente a los alcaldes participar en esos actos. De esa forma, el movimiento se fue parando.

En 1889, con ocasión del segundo centenario de las "peticiones" de 1689 los miembros de la "Union fraternelle du commerce et de l'industrie" decidieron que había llegado la hora de cumplir lo que el Sagrado Corazón había pedido a Luis XIV: ser pintado en sus estandartes y grabado en sus armas, para hacerlas victoriosas de todos sus enemigos. Para empezar, pusieron al Sagrado Corazón en los estandartes tricolores de sus asociaciones. Otros sindicatos y asociaciones profesionales les imitaron y la iniciativa se fue difundiendo. El 22 de junio de 1900, fiesta del Sagrado Corazón, algunas autoridades la adoptaron como bandera oficial francesa. Otra vez, el gobierno tuvo que intervenir decididamente, para prohibir que se exhibiera en público otra bandera que no fuera la oficial. Los obispos aconsejaron a los fieles obedecer a la orden del gobierno.

b) Las consagraciones de los soldados y de los ejércitos, durante la Gran Guerra

Cuando estalló la Primera Guerra Mundial, hubo varias campañas para consagrar a los contendientes al Sagrado Corazón. Se trataba de poner a los soldados bajo su protección y de pedirle por la paz. En Francia, este movimiento fue un intento más de llegar a la consagración nacional y al cumplimiento de las peticiones a Luis XIV. Justamente en esos años, se multiplicaron las publicaciones y las discusiones en torno al famoso mensaje de 1689[46]. Se debatió vivamente sobre su autenticidad y validez: ¿se trataba de peticiones dirigidas sólo al Rey Sol, o a Francia en general? ¿Tenían valor permanente? En este último caso, ¿era un deber satisfacerlas en el momento presente? La apurada situación ante la fortísima avanzada germana, las graves pérdidas humanas en el frente occidental de la guerra y el recuerdo del desastre de 1870 contribuyeron a dar una respuesta positiva.

[46] Ver las indicaciones bibliográficas al respecto de Tucci, Roberto, "Storia della letteratura relativa al culto del S. Cuore di Gesù dalla fine del sec. XVII ai nostri giorni", en Agustin Bea [*et al.*], *Cor Jesu: Commentationes in litteras encyclicas Pii XII "Haurietis aquas", Pars theologica*, vol. I, Roma, Herder [Roma], 1959, pp. 499-638, p. 585.

La imagen del Sagrado Corazón se difundió entre los combatientes franceses. El *Pèlerin* aseguraba el 1 de noviembre de 1914, es decir, al poco de comenzar la guerra, que había distribuido en dos meses tres millones de cuadrados de tela blanca con la imagen del Sagrado Corazón. La "Œuvre des Insignes du Sacré-Cœur" repartió a lo largo del conflicto doce millones de insignias, 1.529.000 banderines, 375.000 escapularios del Sagrado Corazón, 32.425 banderas. Muchas de las insignias que los soldados ponían en sus capotes, en sus *képis* o gorras, llevaban la bandera tricolor con unas palabras ya legendarias: "Cœur sacré de Jésus, sauvez la France", y debajo: "Que votre règne arrive". Detrás, se recordaba la petición a Luis XIV: "Il veut être peint sur les étendards de la France". Estas insignias, como había ocurrido en otros momentos de la historia de Francia, protagonizaron hechos tenidos por milagrosos. Pero también había quienes las llevaban por temor supersticioso. El episcopado francés se inquietó y llamó la atención al respecto, poniendo en guardia contra posibles manifestaciones de una religiosidad desviada[47].

Después de un intento fallido en 1914, en 1917 se volvió a solicitar que la bandera nacional incorporara el símbolo del Sagrado Corazón. Millones de firmas rubricaban la solicitud, aunque la jerarquía católica no la apoyó. El llamamiento llevaba por título: "La France au Sacré-Cœur" y en él se decía, entre otras cosas que «reconociendo la continua predilección manifestada a nuestra raza por Cristo, amigo de los Francos, pedimos que la imagen de su Sagrado Corazón brille sobre la bandera»[48].

Un hecho confuso y polémico contribuyó a apasionar los ánimos en torno a la cuestión de la bandera: el llamado "Fait de Loublande"[49]. En plena guerra, una joven de la Vandea, Claire Ferchaud, aseguró que el Señor le había revelado que Francia obtendría la victoria si colocaba en su bandera la imagen del Sagrado Corazón. La gente hablaba de una nueva Juana de Arco que salvaría a Francia. Comenzaron las peregrinaciones a Loublande, donde vivía Claire, y se desataron las polémicas. Los obispos franceses eran contrarios. Además, no se tenía en cuenta que en el bando

[47] Cfr. Denizot, *Le Sacre Cœur...*, p. 211 y ss.
[48] Hamon, *(V)*, p. 322.
[49] Vid. Le Naour, Jean-Yves, Claire Ferchaud : la Jeanne d'Arc de la Grande guerre, Paris, Hachette littératures, 2006.

contrario militaban muchos católicos, devotos asimismo del Sagrado Corazón. Gauthey, editor de la *Vie et œuvres,* aseguraba que «Nuestro Señor nunca habría pedido que la imagen de su Corazón, símbolo de su amor, fuera grabada en instrumentos de destrucción»[50]. Benedicto XV aseguró que si los alemanes decidían poner la imagen del Sagrado Corazón en su bandera, no iba a ser él quien lo impidiera[51].

A pesar de todo, el 26 de marzo de 1917, las banderas aliadas con el distintivo del Sagrado Corazón fueron bendecidas solemnemente en Paray-le-Monial. Presidía la ceremonia el cardenal Bourne, primado de Inglaterra. Aunque se duda de la historicidad del hecho, hay indicios de que también el mariscal Foch, católico practicante y comandante supremo de las fuerzas aliadas en el frente occidental, consagró los ejércitos aliados al Sagrado Corazón, en la iglesia de Bombon, el 9 y el 17 de julio de 1918[52].

En otros países se siguió el ejemplo francés. En Italia el P. Agostino Gemelli (1878-1959)[53], promovió la consagración de los soldados al Sagrado Corazón. Hubo una numerosa participación de los militares, pero faltó el respaldo oficial[54]. Gemelli aspiraba deseaba la consagración ofi-

[50] *Vie et œuvres* II, (ed. de 1915), p. 337. Cit. por Jonas, *France and the Cult...*, p. 26.

[51] Hamon, *(V)*, p. 329.

[52] Vid. Denizot, *Le Sacre Cœur...*, pp. 133-137.

[53] Edoardo Gemelli nació en Milán en 1878 Fue socialista militante y participó en las luchas sociales mientras estudiaba Medicina. Acabada la carrera, comenzó un proceso interior que le llevó a la conversión. En 1903, con un gesto inesperado, se hizo franciscano, tomando el nombre de fra Agostino. Fue ordenado sacerdote en 1908. Decidido a poner su cultura al servicio de la verdad fundó revistas, participó en debates culturales de la época y prosiguió sus actividades científicas, que le llevaron a la psicología experimental. Durante la Primera Guerra Mundial prestó servicio en el frente, como médico y sacerdote. A él, con la ayuda de Armida Barelli, se debe la "Opera di consacrazione dei soldati dell'esercito e della marina d'Italia" que llevó a casi dos millones de soldados a la Comunión, el primer viernes de enero de 1917. Con su ayuda, Barelli dio vida en 1919 a lo que sería el "Istituto Secolare delle Missionarie della Regalità di Cristo". Acabada la guerra, se concentró en la fundación de una universidad católica, junto a Filippo Meda, Armida Barelli, y otros. Benedicto XV la aprobó el 9 febbraio 1921 y ese mismo año comenzaba la "Università Cattolica del Sacro Cuore". El P. Gemelli fue su rector hasta la muerte, en 1959. Vid. Raponi, Nicola, "Gemelli, Agostino", *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 53, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1999, pp. 26-36.

[54] En la consagración del ejército italiano participaron destacados eclesiásticos, como el beato Carlo Andrea Ferrari, arzobispo de Milán; vid. Pioppi, Carlo, "Le iniziative culturali, sociali e politiche del card. Andrea C. Ferrari: i benefici influssi nella società del lavoro pastorale di un vescovo", en Ángel Rodríguez Luño y Enrique Colom (eds.), *Teologia ed etica politica : atti dell' VIII*

cial de Italia, y la de los soldados era un primer paso. En los frentes se encontraba, en esos momentos, una buena parte de la juventud que un día se reincorporaría a la vida civil y constituiría el pilar sobre el que se apoyaría la sociedad[55]. La coyuntura era muy favorable porque uno de los efectos que tuvo la guerra fue integrar plenamente a los católicos en la vida pública[56]. Esos millones de jóvenes constituían, pues, una enorme reserva de energías para promover una sociedad basada en los valores evangélicos y lograr así la paz.

Los esfuerzos del franciscano no se dirigían a conseguir una consagración meramente formal, ni puramente patriótica o nacionalista. Su intención era aprovechar la ocasión para poner en práctica formas modernas de cristianización de las masas[57], «no cediendo a simplificadores triunfalismos de renacimiento cristiano y a manifestaciones superficiales y momentáneas», como explica De Giorgi, sino realizando un trabajo capilar, integral y continuo[58]. A la vez, se trataba de preparar la llegada de un "estado cristiano", que habría superado el régimen liberal y conjurado el peligro de una revolución socialista[59].

La Gran Guerra dio una nueva y apremiante actualidad a la consagración de las familias, de la que hablaremos más adelante. Pocas eran los hogares que no tenían algún miembro en el frente. El 11-VI-1915, el episcopado francés y los párrocos de 40.000 parroquias de Francia se consagraron con sus fieles al Sagrado Corazón, leyendo una fórmula que llevaba por título "Amende honorable et consécration de la France au Sacré-Cœur de Jésus". El cardenal Amette la leyó en presencia de académicos, diputados y senadores católicos[60].

Simposio internazionale della Facoltà di teologia della Pontifica università della Santa Croce, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 2005, pp. 259-276, p. 274.

[55] Sobre el significado de la iniciativa de Gemelli, vid. Acerbi, Antonio, "Chiesa, Azione Cattolica e società dalla prima guerra mondiale alla Conciliazione", *Chiesa, cultura, società. Momenti e figure dal Vaticano I a Paolo VI*, Milano, Vita e Pensiero, 1988, pp. 127-165, pp. 139-141.

[56] Cfr. De Giorgi, "Forme spirituali...", p. 441.

[57] Sobre la idea de recristianización de la sociedad de Gemelli, vid. Acerbi, "Chiesa, Azione Cattolica...", pp. 145-147.

[58] Cfr. De Giorgi, "Forme spirituali...", p. 443.

[59] Cfr. Acerbi, "Chiesa, Azione Cattolica...", p. 140.

[60] Cfr. Hamon, *(V)*, p. 295.

Como en Italia, la guerra representó una buena oportunidad para que los católicos franceses demostraran su patriotismo y su integración en la vida civil. A ello contribuyó también la llamada "Union Sacrée"[61] entre la izquierda anticlerical y la derecha católica, las dos fuerzas que habían operado durante la III República y cuya ruptura había avenido tras la separación Iglesia-Estado de 1905. Esta coalición y la Gran Guerra, saldaron en buena medida esa ruptura y mejoraron las relaciones entre el Estado francés y sus súbditos católicos. Pero las autoridades laicas se distanciaron siempre de las manifestaciones religiosas públicas. La cuestión de la bandera y de la consagración reaparecería en 1940, durante la Segunda Guerra Mundial. Pero ni entonces ni luego ningún Jefe de Estado francés ha consagrado su país al Sagrado Corazón[62].

[61] Coalición nacional de gobierno en Francia (1914-1918), así llamada por la solemne invitación del presidente Poincaré a todos los partidos y clases sociales a unirse en la defensa de la patria.

[62] El 19 de mayo de 1940, el gobierno asistió a una procesión en honor de santa Genoveva, en la catedral de Notre-Dame. El 1 de junio de 1940, en Montmartre, el cardenal Suhard, nuevo arzobispo de París, consagró Francia y París a los Sagrados Corazones de Jesús y de María, a petición del gobierno, ampliamente representado en la ceremonia. Pero Pétain no quiso realizar la consagración él mismo.

CAPÍTULO III

LA DEVOCIÓN AL SAGRADO CORAZÓN DURANTE EL PONTIFICADO DE PÍO IX

A la vez que una parte del movimiento corazonista adquiría una coloración política y nacionalista en algunos ambientes, se consolidaba también su espiritualidad cristocéntrica y afectiva, y se extendía el culto y la devoción. Zambarbieri asegura que se dio «una polarización casi totalizadora de la vida cristiana» en torno al Sagrado Corazón[1]. Tal vez no se llegó a tanto, pero es cierto que su presencia en la vida de piedad, en el asociacionismo, en el campo de las publicaciones religiosas y en tantos otros ámbitos del catolicismo fue muy grande.

Es difícil, por no decir imposible, valorar ahora cuál fue su impacto en la vida espiritual, de qué modo orientó a tantos católicos en la búsqueda de una unión íntima y amorosa con Cristo y una confianza más plena en la misericordia divina. Pero es indudable que este influjo existió y supuso un contrapeso positivo al jansenismo práctico, que seguía muy vivo. También, como dice Aubert, los rasgos afectivos y místicos de esa espiritualidad ayudaron a contrarrestar las tendencias racionalistas y materialistas de la época[2]. Sus beneficios pastorales, tanto en la vida consagrada, como fuera de ella, eran patentes.

Su sólida orientación cristocéntrica, tan necesaria para el desarrollo de toda vida de oración y de la santidad en general, explica en parte su éxito. Se trata de una espiritualidad enraizada, por así decir, en algo constitutivo de la religión católica: por eso se ha dicho a veces que es como la

[1] Zambarbieri, Annibale, "Per la storia della devozione al Sacro Cuore in Italia tra '800 e '900", en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 41 (1987), pp. 361-462, p. 396.

[2] Cfr. Aubert, Roger, *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, vol. II, Torino, Editrice S.A.I.E., 1969, p. 709; Tramontin, "Movimento...", p. 37.

esencia misma del cristianismo[3]. A la vez, muestra su lado más amable y atractivo: el amor y la misericordia de Dios Redentor.

Los Papas del siglo XIX y XX la favorecieron cada vez más. Les parecía una devoción providencial para ayudar a la Iglesia y a la humanidad frente a los retos que le planteaba la modernidad. Eran momentos en que se identificaba el espíritu del anticristo con "la civilización moderna", a la que se achacaba de difundir la apostasía[4]. Se pensaba que habían llegado los tiempos de frialdad que había anunciado santa Gertrudis, en los que Cristo revelaría los designios amorosos de su Corazón.

Durante este periodo el movimiento corazonista movilizó la defensa de la presencia del cristianismo en la sociedad. Por decirlo con palabras de Benoist, la espiritualidad del Sagrado Corazón, estuvo «atenta igualmente a la interioridad del Salvador (su Corazón) como a su influencia social (su Reino)»[5]. Esta última dirección daría origen a la devoción a Cristo Rey. Veamos ahora cómo se desarrollaron esas facetas –interior y social–, en el pontificado de Pío IX.

1. El pontificado de Pío IX (1846-1878)

Giovanni María Mastai Ferretti era devoto del Sagrado Corazón antes de ser elegido Papa con el nombre de Pío IX. Una de sus primeras preocupaciones fue impulsar la causa de beatificación de Margarita María, que fue elevada a los altares el 18 de septiembre de 1864[6]. Esta beatificación tuvo una gran importancia para dar a conocer la figura de Alacoque y el mensaje de Paray-le-Monial[7].

[3] Vid. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Cœur...*, p. 189 y ss.

[4] Ver un ejemplo en el artículo *Il culto al Cuore dell'Uomo-Dio nel nostro secolo,* en *La Civiltà Cattolica*, 26 (1875), s. IX, vol. VI, 515 y 520, cit. por De Giorgi, "Forme spirituali...", p. 426.

[5] Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, p. 1266.

[6] Sobre la devoción corazonista de Pío IX, resultan indispensables los artículos de Pedrini: Pedrini, Arnaldo, "Pio IX e la devozione al Sacro Cuore di Gesù", en *Studi e ricerche*, 15 (1986), pp. 82-107; Pedrini, Arnaldo, "Pio IX e S. Margherita M. Alacoque", en *Studi e ricerche*, 20 (1991), pp. 65-79, donde puede leerse el breve de beatificación de la santa.

[7] Cfr. Martina, Giacomo, *Pio IX, 1851-1866*, Roma, Pontificia università Gregoriana, 1986, pp. 711-713.

En 1856, Pío IX tomó otra decisión de gran trascendencia: extender la celebración litúrgica de la fiesta del Sagrado Corazón a la Iglesia universal[8]. Un reconocimiento que iba a resultar decisivo para implantar el culto corazonista y popularizarlo. Después, los sucesores de Pío IX elevarían progresivamente la categoría litúrgica de la fiesta: en 1889, León XIII le concedió el rito doble de primera clase[9]; más tarde, Pío XI le otorgó el rito doble de primera clase con octava privilegiada –el máximo rango que entonces se concedía–, y publicó un nuevo oficio y misa del Sagrado Corazón[10].

El papa Mastai Ferretti concedió otros muchos beneficios al culto y a la devoción corazonista que no mencionamos aquí[11]. Además a lo largo de su pontificado nacieron asociaciones y movimientos que representarían un papel importante y se produjo una verdadera floración de congregaciones religiosas relacionadas con el Sagrado Corazón. A la vez, prosperaron las consagraciones al Corazón de Cristo. De todo ello vamos a tratar brevemente en los siguientes epígrafes.

2. Las redes de sociabilidad corazonista

A lo largo del siglo XVIII las cofradías habían tenido un papel de primer orden en la difusión de la devoción y del culto corazonista y facilitaron que la autoridad eclesiástica los mirara con buenos ojos. Durante la Restauración, las cofradías renacieron a la vez que aparecían nuevas redes de sociabilidad, centradas en algún aspecto del mensaje parediano.

a) El Apostolado de la Oración y el P. Ramière

En 1844, el jesuita F. Xavier Gautrelet fundó el Apostolado de la

[8] Decr. *Urbis et Orbis,* 26-VIII-1856; el texto del decreto se encuentra en *Arch. S. Cong. Rituum*, Decreta 1856, n. 5231; cfr. Martina, *Pio IX, 1851-1866*, p. 711.

[9] Litt. apost. Benigno divinae providentiae, 28-VI-1889, en Leonis XIII Pontificis Maximi Acta, 9, pp. 121-125,

[10] Cfr. Sagrada Congregación de Ritos, Decr. *Quo plenius,* 29-I-1929, AAS 21 (1929), p. 77.

[11] Para una relación amplia –aunque no completa–, de estos beneficios, ver la parte dedicada a Pío IX en Marín, *Documentos...* y Degli Esposti, Francesco, *La teologia del Sacro Cuore di Gesù*, *Da Leone XIII a Pio XII*, Roma, Herder, 1967.

Oración, en una casa de postulantes de la Compañía de Jesús, situada en Vals-près-le-Puy. Gautrelet quería ofrecer a esos jóvenes un medio para unirse al apostolado –callado pero muy eficaz– que lleva a cabo el Corazón de Jesús en las almas. La idea era simple: orar y santificarse para apoyar a las misiones, y favorecer que cada uno se beneficiara de los bienes espirituales de los demás[12].

En 1861, otro jesuita, el P. Henri Ramière (1821-1884)[13], quiso extender ese mismo espíritu entre los fieles. Para ello escribió una obra titulada: *Apostolado de la Oración. Santa Liga del Corazón de Jesús para la salvación de las almas y el triunfo de la Iglesia.* La buena acogida del libro y la necesidad de dar continuidad a su mensaje le llevaron a lanzar una publicación periódica que se llamó *Messager du Cœur de Jésus.* Era la primera revista sobre el Sagrado Corazón, que serviría de inspiración a otras publicaciones corazonistas[14]. A la muerte de Ramière, el "Apostolado" reunía a trece millones de asociados; en 1937, la cifra rondaba los treinta millones, organizados en unos cien mil centros[15]. En la actualidad, según los datos de la propia organización, cuenta con cuarenta y cinco millones de asociados[16].

A lo largo de su historia más que centenaria, el "Apostolado" ha educado la oblatividad reparadora de los fieles y les ha ofrecido la oportunidad de participar en el desarrollo misionero de la Iglesia. Una de las prácticas que recomienda es la ofrenda cotidiana al divino Corazón de Jesús de las propias oraciones, sufrimientos y obras en reparación de los pecados del mundo y en unión a las intenciones por las que Cristo se inmola continuamente sobre el altar[17]. Los asociados se unen también a las

[12] Cfr. Becker, *Léxico...*, p. 25.

[13] Algunas noticias sobre el personaje en Vallin, Pierre, "Le Père Henri Ramière (1821-1884)", en *Bulletin de littérature ecclésiastique*, LXXXVI/1 (1985), pp. 24-34; Vallin, Pierre, "Ramière", *DSp*, vol. 13, Paris, Beauchesne, 1987, col. 63-70; Parra, Charles, Romeyer, Blaise, Galtier, Paul *et al.*, *Le Père Henri Ramière, de la Compagnie de Jésus*, Toulouse, Apostolat de la prière, 1934.

[14] Cfr. Tucci, "Storia della letteratura...", p. 346. Para Italia, ver por ejemplo las publicaciones que cita De Giorgi, "Forme spirituali...", p. 393.

[15] Cfr. Parra, Charles, "Apostolat de la prière", *DSp*, vol. 1, Paris, Beauchesne, 1937, 770-773, col. 773.

[16] Cfr. Segretariato Nazionale Apostolato della Preghiera [web en línea], *Che cosa è l'Apostolato della Preghiera,* Roma, 2006, <http://www.adp.it/profilo/adp.htm>, [consulta: 17-08-2006]..

[17] Cfr. Glotin, "Réparation", col. 401.

intenciones del Papa[18], que el mismo Pontífice propone para cada mes al director del "Apostolado"[19]. Su mensaje central gira en torno a la misión corredentora del cristiano y al objetivo de hacer de cada cristiano un apóstol[20].

Ramière promovía el trato con la humanidad santísima de Cristo, que lleva a conocer su divinidad, a ver a Dios vivo, «como un padre, como un hermano, como un amigo, más presente que el padre, el hermano y el amigo de aquí abajo»[21]. Insistió sobre la eclesialidad de la oración y la teología del Cuerpo místico. Veía en el Sagrado Corazón una síntesis de los misterios de la religión cristiana, que son otros tantos misterios y dogmas de amor[22]. También defendía que la acción evangelizadora no se debía limitar a conformar a los individuos con Cristo: era preciso que también la vida social de esos hombres fuera cristiana. En él se daba ese entrelazamiento entre los dos aspectos –interior y social– del Sagrado Corazón, a los que nos hemos referido.

b) Otras formas de sociabilidad devocional

Jean Lyonnard (1819-1887), otro jesuita compañero de Gautrelet y de Ramière, publicó en 1866 un libro titulado *Apostolat de la souffrance*. Su idea era realizar algo paralelo al Apostolado de la Oración, pero insistiendo en el ofrecimiento de los propios sufrimientos al Corazón agonizante de Jesús. Aludiendo a Ramière, escribía:

> una pluma os ha dicho: Rezad por las almas; vuestra oración, unida a la del Corazón de Jesús las salvará… Nosotros venimos a deciros:

[18] Cfr. Margerie, *Histoire doctrinale... (II)*, p. 10.

[19] Cfr. Tramontin, "Movimento...", p. 38. Actualmente, el superior general de los jesuitas y director internacional del "Apostolado", recibe del Papa una lista con veinticuatro intenciones para cada año, dos por mes (una general, por la Iglesia y por el mundo, y otra, misionera). Cfr. Apostolat della Prière [web en línea], *Intentions du Pape*, <http://www.adpfrance.com/intentions.htm>, [consulta: 17-08-2006]..

[20] Cfr. Parra, "Apostolat de la prière", col. 771; Cholvy, Gérard y Hilaire, Yves-Marie, *Histoire religieuse de la France contemporaine (1800/1880)*, Tolouse, É. Privat, 1985 p. 171.

[21] Ramière, Henri, *L'Apostolat du Sacré-Cœur de Jésus,* Toulouse, 1872, p. 70; cit. por Margerie, *Histoire doctrinale... (II)*, p. 12.

[22] Cfr. Ramière, Henri, *Les Espérances de l'Église,* Paris, 1862, p. 624, cit. por Margerie, *Histoire doctrinale... (II)*, p. 12.

> Sufrid por las almas, unidas a las del Corazón agonizante de Jesús, vuestros sufrimientos las salvarán [23].

Lyonnard proponía venerar el Corazón de Jesús en los momentos de agonía en el Huerto de los Olivos, algo que ya había practicado Alacoque, y se observan en él algunos de los rasgos propios de la espiritualidad victimal[24]. Veía en los moribundos la perpetuación de la agonía del Corazón de Jesús. Con el deseo de interceder ante Dios por ellos, fundó la Archicofradía del Corazón Agonizante de Jesús.

Otra asociación veterana y tradicional[25] que seguía muy activa era la Archicofradía del Sagrado Corazón. En 1729, san Leonardo da Porto Maurizio había fundado en Roma, ayudado por el P. de Galliffet, una cofradía en la iglesia de san Teodoro, que tres años más tarde había sido elevada al rango de archicofradía. En 1743, setecientas cofradías se le habían afiliado ya.

En 1801, se fundó otra cofradía del Sagrado Corazón en Santa María *in Capella*, que en 1803 fue elevada a archicofradía, con el poder de afiliar otras cofradías fuera de Roma. En 1827 se trasladó a la iglesia de Santa María de la Paz, cerca de Piazza Navona. En 1881 tenía 9.768 cofradías afiliadas. La misión de los hermanos cofrades es testimoniar su amor hacia el Corazón divino y manifestarle el deseo de unirse a Él y de pertenecerle.

Otra cofradía muy popular se relaciona con una práctica de devoción a la agonía de Jesús que se remontaba a Margarita María: la "Hora Santa". Consiste en un momento de adoración eucarística, que se efectúa del jueves al viernes, en el que se procura "acompañar" a Jesucristo durante sus sufrimientos en el Huerto de los Olivos. Elevada a archicofradía en 1829, sus miembros tratan de ver el pecado desde el punto de vista de

[23] *L'Apostolat de la Souffrance*, pp. LVIII-LX, cit. por Margerie, *Histoire doctrinale... (II)*, p. 20.

[24] Cfr. Margerie, *Histoire doctrinale... (II)*, pp. 16-22.

[25] Sobre las realidades asociativas a que nos referimos aquí, ver las informaciones reunidas por Prieto, Jean-Claude, *Chemin d'Amour vers le Père : La dévotion au Sacré-Cœur* [web en línea], *Archiconfréries, Confréries et Associations dédiées au Sacré-Coeur de Jésus,* St Hippolyte du Fort (France), 07-08-2006, <http://www.spiritualite-chretienne.com/s_coeur/assoc.html>, [consulta: 18-08-2006].

Dios, como la causa de la agonía de Jesús[26].

En 1854, el jesuita P. Victor Drevon (1820-1880) fundó la Asociación de la Comunión Reparadora, que fue erigida canónicamente en 1865 en Paray-le-Monial. La asociación se consagra a la devoción a la Eucaristía y al Sagrado Corazón. A su muerte, el fundador confió su obra al P. Ramière, director del Apostolado de la Oración. En 1886, León XIII ratificó la unión de las dos obras, bajo un mismo director.

El P. Jules Chevalier (1824-1907) fundó en 1857 la "Confrérie de Notre-Dame du Sacré-Cœur", que fue aprobada por el arzobispo de Bourges en 1864. En menos de un año, contaba ya con 100.000 miembros, y en 1891 reunía a dieciocho millones. Sus asociados, unidos en la oración, quieren seguir el ejemplo de María siendo testigos del amor de Dios manifestado en el Corazón de Cristo, para que su reino venga.

En 1863, una visitandina de Bourg, Marie du Sacré-Cœur (Marie-Constance Bernaud, 1825-1903) fundó la "Guardia de Honor" del Sagrado Corazón de Jesús. Su objetivo es la adoración perpetua del Corazón de Jesús en el Santísimo Sacramento. Al principio, los asociados debían realizar su *guardia* "de Gloria, Amor y Reparación" delante del Sagrario, durante la hora que les era asignada. Después, se aceptó que los miembros podían acercarse en espíritu al Tabernáculo, sin abandonar su ocupación, durante una hora elegida por ellos cada día, en la que tratarían de ofrecer a Jesús sus pensamientos, palabras, obras, y su deseo de consolarle. Al menos tenían que hacer un acto de amor durante esa hora y un pequeño sacrificio, si era posible. Erigida como cofradía en 1864 por el obispo de Belley, Pío IX quiso ser el primer inscrito al frente de la "Guardia de Honor" y le concedió todas las indulgencias de la Archicofradía romana del Sagrado Corazón. León XIII la convirtió en archicofradía en 1878[27]. En 1883 tenía más de 600 congregaciones en el mundo.

A Edith Royer (1841-1924) se debe la "Asociación de Oración y Penitencia en unión con el Sagrado Corazón por el triunfo de la Iglesia y

[26] Cfr. Becker, *Léxico...*, p. 163.

[27] Desde 1977, se llama "Association de l'Heure de Présence au Cœur de Jésus" y sus estatutos, reformados y aprobados definitivamente, establecen tres elementos esenciales de la asociación: culto al Corazón de Cristo, orientación reparadora y eucarística, santificación de los deberes de estado. Cfr. Prieto, *Archiconfréries...*

la salvación de las naciones". La fundó en Paray-le-Monial, en 1873, fue erigida canónicamente en 1879 y elevada en 1894 a archicofradía universal. Su misión, como revela su largo nombre, era triple: reparar con la oración y la penitencia al Corazón de Jesús por los pecados de los hombres y los ultrajes a la religión y al Santo Padre; pedir por el triunfo de la Iglesia, la liberación del Papa y la salvación de la sociedad; pedir por la unión de todos los corazones en la caridad de Jesús para que se desarrolle el reino de Dios en las naciones.

Otras archicofradías, cofradías y asociaciones podrían nombrarse: algunas han dejado de existir o se han fundado ya en el siglo XX, como la "Obra de la Entronización del Sagrado Corazón en los hogares", a la que nos referiremos más adelante.

3. La vida consagrada y el Sagrado Corazón

La espiritualidad corazonista ha demostrado también una extraordinaria fecundidad en la vida religiosa. Hasta 1970, se podían contabilizar 264 institutos –congregaciones religiosas, sociedades de vida común, institutos seculares, pías uniones– en cuya denominación aparece mencionado el Sagrado Corazón. En otras 48 se nombra a los Sagrados Corazones de Jesús y de María. Podrían añadirse todavía algunos institutos en cuyo carisma se encuentra muy presente la devoción al Sagrado Corazón, sin que su propia denominación lo refleje[28]. La mayoría de ellos se fundaron en los siglos XIX y el XX.

Ese auge carismático afectó a la vida contemplativa, pero también dio lugar a numerosas fundaciones de vida activa: de carácter misionero, caritativo, docente o asistencial, donde la espiritualidad corazonista constituía precisamente el motor y el soporte del servicio y la entrega a los hermanos más necesitados: niños, pobres, enfermos, trabajadores, etc. Llama la atención el número de institutos misioneros que se pusieron bajo

[28] Vid. Napoletano, Patrizia, "Il "Sacro Cuore" nella denominazione degli istituti religiosi", en *Claretianum*, 23 (1983), pp. 5-117.

el patrocinio del Sagrado Corazón[29]. Como afirma Becker:

> Nunca se repetirá lo bastante: la devoción al Corazón de Jesús es esencialmente apostólica y misionera. La encontramos en los orígenes de numerosas obras apostólicas sumamente fecundas en provecho tanto de las misiones en el extranjero, como en nuestras viejas tierras cristianas [30].

4. El movimiento de las consagraciones

Como ya hemos explicado, la consagración al Sagrado Corazón, tanto en la tradición eudista como parediana, es un acto de autodonación a Dios, de carácter personal, oblativo y místico[31]. Con el proliferar de las consagraciones colectivas y masivas –empezando por la de Marsella–, la consagración terminó por consistir en una petición de ayuda en casos de extrema necesidad, que terminaba ahí. Originariamente, en cambio, requería la aceptación de un proyecto de vida cristiana, modelado sobre la identificación con Cristo y el amor de su Corazón: requería un compromiso más duradero y profundo.

La realidad es que a medida que se multiplicaban las situaciones desesperadas –como epidemias, guerras, o revoluciones– se acudía cada vez más a la consagración para pedir al Sagrado Corazón la paz y la prosperidad material. Y, poco a poco, terminó por confundirse con un voto impetratorio.

Los diversos ciclos revolucionarios; el agravamiento de la "cuestión social"; los nacionalismos virulentos; las políticas secularizadoras de los regímenes liberales; las guerras civiles; los fenómenos subversivos y tantos otros factores habían propagado un creciente temor. La humanidad parecía soliviantada, amenazada por la disgregación y el caos. En ese con-

[29] Vid. Bergh, Emilio, "La vie religieuse au service du Sacré-Cœur", en Agustin Bea [*et al.*], *Cor Jesu: Commentationes in litteras encyclicas Pii XII "Haurietis aquas", Pars historica et pastoralis*, vol. II, Roma, Herder [Roma], 1959, pp. 459-498. Remitiéndonos al estudio de Napoletano, de los 264 institutos que incluyen en su denominación al Sagrado Corazón, 40 de ellos se titulan también "misioneros" o usan expresiones semejantes.

[30] Becker, *Léxico...*, pp. 248-249.

[31] Vid. Finance, "Consécration".

texto se desarrolló el movimiento de las consagraciones al Sagrado Corazón: para pedir por la Iglesia, pero también por una sociedad civil que se creía abocada a su inminente ruina.

A la vez, las consagraciones querían frenar el ímpetu de la secularización: constituían una respuesta al laicismo y a su pretensión de relegar lo religioso a la esfera privada del individuo. Representaban una opción pública y notoria por un régimen que tuviera en cuenta el mensaje evangélico a la hora de organizar la vida social.

Esta elección se simbolizaba con el acto de sometimiento a la soberanía de Cristo que tenía lugar durante la consagración. Mayor era esta significación si quien la llevaba a cabo el máximo representante del ente consagrado. En el caso de los estados, el rey o el presidente de la República, con el respaldo de las instituciones políticas, militares o culturales y de la mayoría del pueblo. Si se trataba de ciudades, de corporaciones profesionales, de fábricas, escuelas o tantas cosas más, eran los alcaldes, presidentes o directores quienes leían la fórmula de consagración. De este modo, los ciudadanos realizaban una profesión pública de su fe en el catolicismo y manifestaban su derecho a regirse por los principios cristianos.

La primera consagración de un Estado se realizó en 1873, en la República de Ecuador. Su presidente, García Moreno, tomó esta decisión con el concurso de las dos cámaras legislativas y pronunció la fórmula consacratoria en la catedral de Quito, rodeado de autoridades civiles y militares. La fiesta del Sagrado Corazón fue declarada fiesta nacional de primera clase, y el presidente pidió que en todas las catedrales se erigiera un altar al Sagrado Corazón. En 1884, la Asamblea Nacional ecuatoriana pronunciaba el voto de levantar una basílica nacional al Sagrado Corazón[32].

Previamente, Ecuador había aprobado una constitución confesional, donde no sólo la legislación del Estado se debía adaptar al dogma, a la moral y a la disciplina de la Iglesia, sino donde cualquier acto legislativo contrario a estos tres principios se consideraba nulo y sus autores reos

[32] A pesar de su tono apologético, puede verse una buena exposición de los hechos en Berthe, Agostino, *García Moreno*, *Vindice e martire del diritto cristiano*, Alba (CN), Roma, Catania, Pia società san Paolo, 1940.

de violar la Constitución. La expresión simbólica de esta visión política, cultural y religiosa fue precisamente la consagración de 1873[33]. Dos años más tarde, el 6 de agosto de 1875, García Moreno caía asesinado, convirtiéndose desde ese momento en un mártir del reinado social de Cristo[34].

En Francia, como sabemos, la idea de una consagración nacional estaba muy viva en esos mismos años. A falta de un rey legítimo que subsanara las omisiones de Luis XIV y de sus sucesores, se aceptó que el presidente de la república, con el respaldo de la Asamblea Nacional, estaba capacitado para cumplir las peticiones del Sagrado Corazón. Pero este objetivo no era fácil de lograr. En 1873, un grupo de diputados franceses se consagró al Sagrado Corazón en Paray-le-Monial: no era una consagración oficial, pero al menos una parte de la Francia oficial estaba presente.

Mientras tanto, varios países americanos siguieron el ejemplo de Ecuador[35], y también, aunque con modalidades diferentes, se consagraron varios estados en Europa[36]. Una de las más solemnes fue la de España, en

[33] Cfr. Berthe, *García Moreno*, pp. 707-717.

[34] Cfr. Salvador Lara, Jorge, *Breve historia contemporánea del Ecuador*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 385-403.

[35] Vid. Prieto, Jean-Claude*, Chemin d'Amour vers le Père : La dévotion au Sacré-Cœur* [web en línea], *Repères chronologiques. Textes essentiels (1870-1875),* St Hippolyte du Fort (France)*,* 07-08-2006, <http://www.spiritualite-chretienne.com/s_coeur/chrono_g1.html>, [consulta: 18-08-2006]. En Colombia, fue oficialmente reconocida la soberanía social de Jesucristo, a la vez que se decidía erigir un altar en la basílica principal de Bogotá al Sagrado Corazón. El 16 de mayo de 1902, el Congreso colombiano aprobó el voto de erigir prontamente un santuario en honor del Sagrado Corazón. El 22 de junio de ese año, el presidente José Manuel Marroquín, por iniciativa del arzobispo de Bogotá, Bernardo Herrera Restrepo, consagró la república al Corazón de Jesús y decretó ese día como fiesta nacional. Con esto se esperaba poner fin a una guerra civil muy sangrienta –conocida como la *Guerra de los mil días*–, que había causado ya 100.000 muertos y había precipitado al país en la ruina económica, provocando también la escisión y pérdida de Panamá. La paz se firmó el 21 de noviembre de ese año. Cfr. Forero Carbacas, Víctor, *El Concilio Provincial de Cartagena de Indias de 1902*, *Historia, análisis y relación con el Concilio Plenario Latinoamericano de 1899*, Romae, Pontificia Università della Santa Croce, 2005, pp. 184-186; Humbert, Jules, *Historia de Colombia y de Venezuela*, *Desde sus orígenes hasta nuestros días*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1985, p. 220.

[36] En Bélgica, por ejemplo, los obispos habían consagrado a los creyentes de su país (1868) y el 19 de julio de 1919, el cardenal Mercier presidió la misa de acción de gracias después de la Gran Guerra, en el lugar elegido para el emplazamiento de la futura basílica nacional del Sagrado Corazón. Estaban presentes los monarcas belgas y representantes de las dos Cámaras, los ministros católicos, senadores, y unos 200.000 peregrinos. Al final, leyó un acta de consagración al Sagrado Corazón. Cfr. Hamon, *(V)*, pp. 337-338.

1919, realizada por el Rey Alfonso XIII en el Cerro de los Ángeles, y de la que nos ocuparemos en su momento.

Por sus características, estos ritos se prestaban a la instrumentalización política o nacionalista, o a una apropiación por parte de los defensores de ideales teocrático-integristas. En otros casos, podían dar pábulo a creencias supersticiosas. Pero sería injusto considerarlas sólo eso. Los textos de las diversas fórmulas de consagración manifiestan un carácter sinceramente religioso, como corresponde a una oración colectiva por el bien espiritual y temporal de la comunidad nacional, según una tradición cristiana que se remonta a la era apostólica.

No faltaron voces que protestaban o advertían del peligro de malinterpretar las consagraciones. Se podía pensar, por ejemplo, que tenían una eficacia *ex opere operato* para solucionar problemas de todo tipo, tanto en la Iglesia como en la propia nación. En 1889, el P. Voirin, recordaba en Montmartre que la consagración de Francia exigía un compromiso *personal* de conversión, mientras que una consagración *oficial* realizada sin esta condición, no serviría para nada:

> No nos hagamos ilusiones. No se salvará quien diga "¡Señor, Señor! ¡Corazón sagrado de Jesús!" sino quien viva la vida del Corazón de Jesús. Se repite por todas partes: ¡Francia se salvará por la devoción, por una consagración nacional al Sagrado Corazón! Sí, pero con una condición: que los franceses (…) se conviertan y vivan como cristianos verdaderamente penitentes y eficazmente consagrados a este Corazón divino [37].

Como comenta Benoist, Cristo prometía la salvación a una Francia que se consagrase a Él, «porque la salvación está precisamente en la relación de cada uno con Él»[38]. El verdadero sentido de las consagraciones colectivas era éste: que cada uno de los ciudadanos se comprometiera a practicar una vida auténticamente cristiana, de donde vendría la salvación que se imploraba y la solución de los graves problemas que aquejaban al mundo.

[37] Cit. por Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, p. 589.
[38] *Ibid.*

5. La consagración de los católicos al Sagrado Corazón en 1875

Pretender que la consagración al Sagrado Corazón fuera acompañada de una verdadera conversión personal era, sin embargo, un objetivo demasiado ambicioso. Lo reconocía el propio Ramière, en 1875, asegurando que había que conformarse con que, al menos, la gente hiciera bien el acto de consagración[39].

El director del Apostolado de la Oración se refería a la consagración de los católicos que él mismo venía promoviendo desde hacía años y que Pío IX autorizó por fin, tras muchas reticencias, en 1875. Ramière lo había planteado por primera vez en 1870, durante el Concilio Vaticano I, donde se encontraba en calidad de teólogo. Para avalar su petición recogió firmas entre los padres conciliares, a las que se añadieron 100.000 firmas. La cuestión fue estudiada, pero desestimada: con la entrada de las fuerzas piamontesas en Roma no se daban las condiciones más oportunas.

Durante los años siguientes continuaron llegando a Roma más peticiones en el mismo sentido. Animado por los arzobispos de Toulouse y de Tours, Ramière volvió a presentar su propuesta a Pío IX, esta vez con la adhesión de 534 prelados –entre cardenales, arzobispos y obispos–, de 23 superiores generales de órdenes religiosas, y de varios millones de firmatarios, entre sacerdotes, religiosos y fieles.

En un artículo del *Messager*[40], el jesuita ofreció una justificación teológica de su iniciativa. El hombre –explicaba– no está aislado del mundo: su influencia se extiende también a los objetos materiales. Por eso, quien se consagra a Dios no sería sincero y su consagración no sería completa si con ella no abrazara a todos los seres que dependen de él. Así es como Jesucristo se ofrece a su Padre. Cada hombre consagra lo que le rodea, es decir, a su familia y a su patria. El hombre no es sólo vida privada, sino también vida pública. Tenía sentido, por tanto, consagrar la humanidad al Sagrado Corazón.

El Papa dio parecer favorable, aunque con algunas restricciones. Se rechazó la posibilidad de una consagración de la humanidad, como

[39] Vid. *ibid.*
[40] Cfr. *Messager du Cœur de Jésus*, 1874, pp. 217-228.

quería Ramière, pues presentaba problemas teológicos aparentemente insuperables. Tampoco Pío IX quería empeñar su autoridad en ese paso y por eso ni siquiera se trataría de un acto oficial de la Iglesia católica. Pero –como dice Hamon– iba a ser una consagración de los miembros de la Iglesia, pedida por el pontífice[41].

El 22 de abril de 1875 la Sagrada Congregación de Ritos dio a conocer la decisión del Pontífice: podrían lucrar una indulgencia plenaria todos aquellos que el 16 de junio recitaran una fórmula aprobada por la propia Congregación. El Papa la ofrecía, pero sin imponerla a los fieles. El objetivo de este acto, según explicaba el correspondiente decreto, era afirmar la unidad de la Iglesia y exhortar a los fieles a buscar en el Sagrado Corazón

> segurísima incolumidad de los peligros que acometen a las almas, paciencia en las calamidades, que vejan hoy a la Iglesia de Cristo, y firmísima esperanza y consuelo en todas las angustias [42].

El texto de la consagración permite comprender el significado que Pío IX quería dar a este acto. Se trataba, ante todo, de una petición de ayuda: se acudía al Sagrado Corazón para que protegiese a la Iglesia en la grave situación que atravesaba en esos momentos. A la vez, se proponía a cada fiel como un acto personal de entrega a Dios y de renovación de los compromisos cristianos. Entre ellos, el de guardar las fiestas de precepto y el descanso dominical, una cuestión que preocupaba en aquellos años de Revolución industrial.

La fórmula comenzaba con una invocación a Jesús, de clara inspiración parediana: el amor de Cristo no era correspondido, sino ultrajado y ofendido, por las blasfemias y por la profanación de los días festivos. Por eso se quería dar una satisfacción al Corazón de Jesús, que reparase tanta ingratitud e ignorancia. Esa reparación comenzaría por un mayor empeño en procurar la conversión de los pecadores, de los tibios, de los indiferentes, o de los díscolos y disidentes:

> Quisiera poder demostraros cuánto deseo corresponder al amor y honra a este adorable y amorosísimo Corazón a la vista de todos los

[41] Cfr. Hamon, *(V)*, p. 78.
[42] En Marín, *Documentos...*, p. 177.

> hombres y acrecentar mucho más vuestra gloria. Quisiera poder alcanzar la conversión de los pecadores, y sacudir la indiferencia de tantos otros, los cuales, aun cuando tengan la suerte de pertenecer a vuestra Iglesia, no tienen, sin embargo, en el corazón los intereses de vuestra gloria y de la misma Iglesia, que es vuestra esposa [43].

En el siguiente párrafo se aludía a aquellos católicos «tercos en sus opiniones», que criticaban las indicaciones del Magisterio. Para ellos se pedía el arrepentimiento. Se continuaba solicitando para la Iglesia el «triunfo y la paz estable» y «bienestar y prosperidad» para el Papa, así como el cumplimiento de sus intenciones. Se imploraba también la santificación del clero, la conversión de los pecadores y la santificación de los justos: la salvación de todos, en fin. Enseguida se entraba en el cuerpo de la consagración propiamente dicha:

> solemnemente reconozco que, por todos los títulos de justicia y agradecimiento, os pertenezco total y únicamente a Vos, Redentor mío Jesucristo, fuente única de todo bien, en el cuerpo y en el espíritu, y, uniéndome a las intenciones del Sumo Pontífice, me consagro a mí mismo y todas mis cosas a este sacratísimo Corazón, al único que intento amar y servir con toda mi alma, con todo mi corazón, con todas mis fuerzas, haciendo mía vuestra voluntad, y uniendo todos mis deseos a los vuestros[44].

Es patente la inspiración parediana de este párrafo: unión a Cristo, orientación de la vida hacia el amor a Dios, identificación de los propios deseos con los del Corazón de Jesús. A la vez, debe notarse que la fórmula está redactada en primera persona, no en plural, manifestando así que se trataba de una consagración individual, que comprometía a cada cristiano. La ceremonia se hizo en todo el mundo el 16 de junio de 1875, como estaba previsto, levantando oleadas de fervor y dando un gran impulso al movimiento corazonista en todo el mundo.

6. Hacia la "realeza social" del Sagrado Corazón

Dos años después, en 1877, la Sagrada Congregación de Propaganda Fide publicaba un decreto titulado "El Apostolado de la Oración

[43] En Marín, *Documentos...*, p. 180.
[44] En *ibid.*, p. 181.

contra la moderna impiedad"[45]. En él se explicaba que «la moderna impiedad, engañando a los pueblos so capa de liberalismo», se dirigía únicamente «a destruir el reino de Cristo en la tierra». Ante ese ataque, se pedía al Apostolado de la Oración que concentrara sus oraciones y sus esfuerzos para pedir que «cuanto antes venga el reino de Cristo en la tierra como en el cielo». Para recordar dicho fin, la Congregación otorgaba a la asociación un distintivo que los socios deberían exhibir en las funciones públicas: se trataba de una imagen del Corazón divino pintada en paño, con la inscripción "¡Venga tu Reino!".

El "Apostolado", como se ha dicho ya, tenía vocación misionera, por lo que no es extraño que este decreto fuera emanado desde la Congregación que se ocupaba de los territorios por evangelizar. Pero Propaganda Fide le encomendaba una misión particular en países donde el cristianismo venía siendo predicado desde hacía muchos siglos. Se trataba de contrarrestar la "moderna impiedad" y de frenar la labor descristianizadora que el liberalismo laicista estaba llevando a cabo en esas naciones. Era preciso preservar "el reino de Cristo en la tierra", y clamar por su venida: tal era la tarea que se confiaba a la asociación.

Desde este punto de vista teológico, lo que Propaganda Fide encomendaba a la asociación de Ramière era que cooperara con su oración y sus actividades en una tarea eclesial, que compete a todos los cristianos. Propagar el reino de Cristo, colaborar en la evangelización –mediante la oración y la acción apostólica– era lo que se pedía. Con este mismo sentido aparece la expresión "reino de Cristo" y equivalentes en otros textos de la época.

Sin embargo, ya por esos años –y precisamente por intervención de Ramière– se empezaba a hablar no sólo del reinado de Cristo, sino del "reinado social" de Cristo, o de "Cristo-Rey de las sociedades". Vamos a ver qué se quería expresar con ese concepto y cuál fue su formación histórica.

a) El Sagrado Corazón, rey en la tradición parediana

Antes de que se popularizara la idea de la realeza de Cristo se hab-

[45] Decr. *Cum hodierna,* 14-VI-1877, en Marín, *Documentos...*, p. 183.

ía hablado bastante antes del reinado del Sagrado Corazón. Margarita María empleó muchas veces el lenguaje monárquico para referirse a Jesús[46]. Era, por lo demás, un modo de expresarse bastante común en la época, entre los santos y maestros de espiritualidad. San Francisco de Sales hablaba del trono de amor y de misericordia desde el que Cristo reina y llamaba a Cristo, "Rey de los corazones". Se podrían mencionar otros ejemplos, desde san Ignacio de Loyola a santa Teresa de Jesús.

Como escribe Hamon, cuando Alacoque y sus contemporáneos «invocaban a Jesús, *rey de los corazones* no pensaban ciertamente en una realeza social, civil y religiosa» sino que aclamaban a una potencia llena de misericordia, de bondad y amor[47]. Concebían una realeza «totalmente espiritual, totalmente individual, nadie pensaba entonces en su realeza social». Tampoco se distinguía entonces entre la realeza de Jesús y la del Sagrado Corazón: las dos ideas se irían precisando bajo la influencia de las circunstancias[48].

Según el testimonio de Margarita María, el Sagrado Corazón había reivindicado su realeza en Paray-le-Monial: «Yo reinaré –le había dicho–, a pesar de mis enemigos y de todos aquellos que se opondrán». Esta frase tenía un significado muy preciso en el contexto en que había sido pronunciada. Se refería a que la devoción y el culto acabarían implantándose, triunfando por encima de las dificultades. El «Yo reinaré» era un modo dar seguridad y esperanza a Margarita María.

Por otra parte, la espiritualidad parediana resaltaba la reparación a Cristo por los desprecios y ofensas que había recibido su dignidad regia durante la Pasión. A Jesús no le habían reconocido como rey ni sus súbditos naturales, ni las autoridades religiosas y civiles de Israel. Y esto había ocurrido precisamente en un momento en que Jesús había manifestado solemnemente su dignidad regia: primero, al presentarse como Mesías-Rey ante el Pueblo Elegido; después, ante Pilato, cuando reconoció sin amba-

[46] Sobre la terminología monárquica en Margarita María Alacoque, vid. Le Brun, Jacques, "Politica e spiritualità: la devozione al sacro Cuore nell'epoca moderna", en *Concilium*, 9 (1971), pp. 41-57.
[47] Hamon, *(V)*, p. 290.
[48] *Ibid.*, p. 272.

ges: «Tú lo dices, yo soy rey» [49].

Alacoque deseaba reparar la majestad de Cristo con el máximo homenaje de honor que una mujer francesa del siglo XVII podía imaginar: que el propio Luis XIV, el Rey Sol, se rindiera ante Cristo, asumiendo sus armas y su bandera, y le entronizara en su magnífico palacio de Versalles. Pero desagraviar a Cristo por las ofensas a su majestad durante su Pasión no fue un deseo exclusivo de santa Margarita María. Otros santos se han expresado en el mismo sentido, como san Alfonso María de Ligorio, que al tratar de la coronación de espinas escribía:

> Ve tú, al menos, alma mía, y reconoce a Jesús por lo que es, como Rey de reyes y Señor de señores, y dale gracias y ámalo ahora que lo ves hecho por amor tuyo rey de dolor [50].

Durante buena parte del siglo XIX, la realeza de Cristo y la realeza del Sagrado Corazón continuaron siendo conceptos equivalentes[51]. Sólo progresivamente se fueron diferenciando, cuando la realeza de Cristo pasó a significar el poder espiritual y temporal que le compete sobre todas las criaturas humanas, de todos los tiempos, de todos los lugares; mientras que la realeza del Sagrado Corazón designaba esa misma autoridad, en cuanto poder de caridad y de misericordia, como la realeza del Buen Pastor[52]. En todo caso, la realeza de Cristo siempre se consideró una realeza de amor, que exigía una obediencia de amor[53].

b) El P. Ramière

Junto a esta tradición parediana de veneración por la realeza ultrajada de Cristo, se desarrolló la doctrina de su reinado "social": fue el P. Henri Ramière quien difundió esa expresión[54]. El jesuita consideraba que el Sagrado Corazón era «el instrumento principal del que una misericor-

[49] Jn 18,37.

[50] San Alfonso María de Ligorio, *Meditazioni sulla Passione*, VI meditazione, III, Edizioni Bettinelli, Verona 1988, p. 47.

[51] Entre 1870 y 1880, según Hamon, en Francia se hablaba indistintamente del «Reino de Cristo, reino de Jesús-Hostia, reino del Sagrado Corazón; la idea, durante los primeros años, una y múltiple, no es todavía precisa», Hamon, *(V)*, p. 276.

[52] Cfr. Hamon, *(V)*, p. 259.

[53] Cfr. *ibid.*, p. 268.

[54] Cfr. Menozzi, "Regalità sociale di Cristo...", p. 84 y ss.

diosa Providencia quiere valerse para regenerar la sociedad»[55]. Para él no se trataba sólo una regeneración en el plano individual, algo que era muy claro en la espiritualidad corazonista desde hacía siglos, sino también en el ámbito social. Pensaba en una penetración de los valores cristianos en las instituciones políticas, culturales, económicas, artísticas, etc. El Sagrado Corazón sería el instrumento para conseguir que la vida humana estuviese presidida por los principios de la moral y la doctrina cristianas. Esta idea se inscribía dentro de una visión teológica concreta: para él «la Encarnación quedaría en cierto modo incompleta si no se daba dentro de la historia misma una redención de la sociedad humana, un reino social de Cristo y de los santos»[56].

El reino social de Cristo llevaría consigo el reconocimiento de la autoridad de Dios y de la Iglesia en el orden moral[57]. Es dudoso que pensara en una vuelta al régimen pre-revolucionario, pues su mirada se proyectaba más bien sobre un mundo nuevo que construir, no tanto sobre un pasado por restaurar[58]. En cualquier caso, más allá de su conservadurismo en política y de sus simpatías monarquico-legitimistas, su ejemplo y su obra contribuyeron a sacar al mundo católico de una nostalgia paralizante hacia las antiguas formas de la vida social[59].

No fue ajeno a una cierta visión milenarista y apocalíptica que afectó a bastantes de sus contemporáneos, al percibir que los signos de la descristianización occidental eran un presagio del fin del mundo y de la

[55] Cfr. Ramière, Henri, *Les Espérances de l'Église,* Paris, 1862, pp. 615 y 619, cit. por Margerie, *Histoire doctrinale... (II)*, p. 13.

[56] Vallin, "Le Père Henri Ramière (1821-1884)", p. 29.

[57] «Par ces mots la royauté sociale de Jésus-Christ nous entendons le droit que possède l'Homme-Dieu et que possède avec lui l'église, qui le représente ici-bas, d'exercer sa divine autorité dans l'ordre moral sur les sociétés aussi bien que sur les individus, et l'obligation que ce droit impose aux sociétés de reconnaître l'autorité de Jésus-Christ et de l'église dans leur existence et leur action collective». Ramière, Henri, *Les doctrines romaines sur le libéralisme envisagées dans leurs rapports avec le dogme chrétien et avec les besoins des sociétés modernes*, Paris 1870, XIV, cit. por Menozzi, "Regalità sociale di Cristo...", p. 90.

[58] Realizado el reino social, «ce ne sera plus le moyen-âge, avec ses moeurs encore à demi barbares déparant la vivacité de sa foi; ce ne sera plus le monde moderne avec son incredulité et son indifférence, mal compensées par la politesse de ses moeurs; ce sera un monde nouveau, le monde de Jésus-Christ». Ramière, Henri, "L'ère du cœur de Jésus", en *Messager du Cœur de Jésus* 7 (1865), p. 10, cit. por Menozzi, "Regalità sociale di Cristo...", p. 90.

[59] Vallin, "Le Père Henri Ramière (1821-1884)", p. 26.

presencia del anticristo. Pero Ramière no se resignó a una actitud meramente defensiva ni a esperar pasivamente el cataclismo final. Creía en la existencia de un espacio para la actuación del cristiano en la sociedad, para intervenir de modo positivo y constructivo en la vida contemporánea, y realizar el reinado social de Cristo. Esta perspectiva, que tanto defendió con sus escritos y por medio del Apostolado de la Oración, fue bien recibida en el mundo católico[60].

A diferencia de los integristas, Ramière pensaba que el reinado social de Cristo era compatible con las libertades modernas, si se admitía que éstas se fundamentaban en la ley de Cristo, no en una autónoma determinación humana. Fue una postura que le provocó incomprensiones y críticas.

c) El cardenal Louis Pie

Otra de las figuras que intervino en el desarrollo de la idea del reinado social de Cristo fue el cardenal Louis Pie (1815-1880), arzobispo de Poitiers[61]. Figura de primera línea en Francia y líder del ultramontanismo, intervino activamente durante el Concilio Vaticano I a favor de la infalibilidad pontificia. Fue amigo y benefactor de dom Guéranger y de su movimiento litúrgico, a la vez que cultivó la ciencia bíblica y la patrística; se le considera un maestro de la espiritualidad sacerdotal y episcopal[62].

[60] Cfr. Menozzi, "Regalità sociale di Cristo...", pp. 91-92 y 102-105.

[61] Louis-Edouard-Désiré Pie nació en Pontgouin, Chartres, el 26-IX-1815. Estudió en el Seminario de Saint-Sulpice y fue ordenado sacerdote en 1839 e incardinado en la diócesis de Chartres. Recibió el episcopado en 1849 y fue destinado a Poitiers. En 1878, León XIII le hizo cardenal. Murió en Poitiers, el 18-V-1880. Noticias sobre el personaje en Catta, Étienne, *La doctrine politique et sociale du cardinal Pie*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1959; Constantin, C., "Pie (le Cardinal)", *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. 12, Paris, Beauchesne, 1935, 1740-1743, col. 1740-1743; Marchasson, Yves, "Pie (Louis)", *DSp*, vol. 12, Paris, Beauchesne, 1985, col. 1446-1451; Boland, André, "Royaume de Dieu", *DSp*, vol. 13, Paris, Beauchesne, 1988, 1026-1097, col. 1083.

[62] Louis Pie escribió mucho, aunque no se le puede considerar propiamente un autor espiritual. Sus obras comprenden sermones, discursos, instrucciones sinodales, cartas pastorales y obras sacerdotales. Cfr. Rayez, André, "France VII. De la Révolution au début du XX siècle", *DSp*, vol. 5, Paris, Beauchesne, 1964, 953-997, col. 982; Lécuyer, Joseph, "Épiscopat", *DSp*, vol. 4, Paris, Beauchesne, 1961, 902-907, col. 903.

Tuvo como vicario general y después como obispo auxiliar a Charles Gay, uno de los autores de espiritualidad más relevantes de la época, plenamente identificado con sus ideas. Gay preparó para

Pie concedía una gran importancia a la devoción al Sagrado Corazón. En 1857 afirmaba que su culto «es la quintaesencia misma del cristianismo» y que éste «no podría ser identificado más absolutamente con una devoción que con la del Sagrado Corazón»[63]. A la vez, se ocupó de la doctrina de la realeza de Cristo, hasta el punto de que Catta le llama «el doctor… de la Realeza social de Nuestro Señor»[64], aunque tal vez este calificativo sea exagerado. Catta asegura incluso que el derecho de Cristo a reinar sería «como la expresión más sintética y la más adecuada de su pensamiento» y que el cardenal Pie fue quien primero utilizó en lengua francesa la expresión *Christ-Roi*[65].

Su pensamiento sobre la realeza de Cristo se desarrolló en el mismo contexto combativo que muchos de sus contemporáneos. La herejía que había que erradicar del mundo contemporáneo era el laicismo, la negación de la relevancia social y política del cristianismo, la conculcación del derecho que tienen las naciones a ser regidas cristianamente y tener a Cristo como Rey[66].

En propiedad, consideraba que el único reino de Cristo en el mundo es la Iglesia:

Pie el material de sus cartas sinodales sobre los principales errores del tiempo presente (1858). Cfr. Marchasson, Yves, "Gay", *DSp*, vol. 5, Paris, Beauchesne, 1967, col. 159-171.

[63] «Le culte du Cœur sacré de Jésus, vous le savez, Messieurs, c'est la quintessence même du christianisme, c'est l'abrégé et le sommaire substantiel de toute la religion. Le christianisme, œuvre d'amour dans son début, dans son progrès et dans sa consommation; le christianisme, dont l'histoire est tout entière dans ce mot sublime: "Dieu a aimé le monde" (Jean III,16); le christianisme dont tout le symbole se réduit à ces trois paroles du disciple bien-aimé: "Nous croyons à l'amour de Dieu pour nous" (1 Jean IV, 16), c'est-à-dire, nous croyons que, dans l'œuvre divine, le Cœur a tout fait; enfin, le christianisme dont toute la morale est renfermée dans ce seul mot: Diliges: "Tu aimeras" (Deut. VI, 5), c'est-à-dire, tu me rendras amour pour amour, tu me donneras ton cœur en échange de tout ce que le mien a fait pour toi; le christianisme, disons-nous, ne saurait être identifié aussi absolument avec aucune autre dévotion comme avec celle du Sacré-Cœur». Pie, Louis, Lettre synodale, diciembre 1857, en Pie, Louis, *Œuvres de Monseigneur L'Évêque de Poitiers*, neuvième ed., vol. III, Poitiers, H. Oudin, 1887 p. 48. En una homilía de 1870 decía que «le culte du Cœur sacré de Jésus est vraiment le sommaire substantiel de tout le christianisme». Homilía, 16-X-1870, en Pie, *Œuvres... (VI)* p. 613.

[64] Catta, *La doctrine politique...*, p. 78.

[65] *Ibid.*, p. 79.

[66] «Jésus-Christ a été constitué roi et c'est aussi la véritable dignité, la véritable liberté, la véritable émancipation des nations modernes d'avoir le droit d'être régies chrétiennement», cit. por Catta, *La doctrine politique...*, p. 85.

> el reino visible de Dios sobre la tierra es el reino de su Hijo encarnado, Jesucristo; y el reino visible de Dios encarnado es el reino permanente de su Iglesia (…). Allí Dios es conocido; allí su nombre es reverenciado y glorificado, allí su realeza es aclamada, allí su ley es observada; en una palabra, según la hermosa definición del catecismo de Trento, al explicar el comienzo de la oración dominical, "el rei-no de Dios y de Cristo es la Iglesia": *Regnum Christi quod est Ecclesia* [67].

La Iglesia, para Pie, era la realización histórica del reino de Dios en la tierra. Aun así, subrayaba que Cristo es rey tanto del cielo como del mundo:

> Jesucristo es rey y le pertenece ejercer una verdadera y suprema realeza sobre las sociedades humanas; es un punto indiscutible de la doctrina cristiana. Un punto que es útil, es necesario recordar en este siglo [68].

Aunque rechazaba la teocracia, argumentando que «no hay, después de Jesucristo, ninguna teocracia legítima sobre la tierra», pero esto no significa aceptar el principio opuesto: el de una estado-cracia:

> Con el pretexto de escapar de la imaginaria teocracia de la Iglesia, hay que aclamar otra teocracia tan absoluta como ilegítima, la teocracia de César… oráculo supremo de la doctrina y del derecho (…) en el reino del pueblo-sumo-sacerdote y del Estado-Dios [69].

La pretensión de radical laicidad del Estado –decía– era un absolu-

[67] «Le règne visible de Dieu sur la terre, M.T.C.F., c'est le règne de son Fils incarné, J.-C.; et le règne visible du Dieu incarné, c'est le règne permanent de son Église. (…) Là Dieu est connu; là son nom est révéré et glorifié, là sa royauté est acclamée, là sa loi est observée; en un mot, selon la belle définition du catéchisme de Trente, expliquant le début de l'oraison dominicale, "le règne de Dieu et du Christ, c'est l'Église": Regnum Christi quod est Ecclesia». Discurso, 8-XI-1859, en Pie, *Œuvres... (III)*, p. 501.

[68] «Jésus-Christ est roi, N.T.C.F.; il est roi non-seulement du ciel, mais encore de la terre, et il lui appartient d'exercer une véritable et suprême royauté sur les sociétés humaines: c'est un point incontestable de la doctrine chrétienne. Ce point, il est utile et nécessaire de le rappeler en ce siècle». Discurso, 8-XI-1859, en Pie, *Œuvres... (III)*, p. 511. Algunas de sus ideas tuvieron influencia en la composición de la encíclica *Quas primas*, de 1925. Cfr. Menozzi, "Regalità sociale di Cristo...", p. 82 y Menozzi, Daniele, "Rinnovamento dottrinale e storiografia: gli studi storici sulla regalità sociale di Cristo", en Giacomo Martina y Ugo Dovere (eds.), *I grandi problemi della storiografia civile e religiosa, Atti dell'XI Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa, Roma 2-5 settembre 1997*, Roma, Edizioni dehoniane, 1999, pp. 263-298, p. 284.

[69] Cit. por Catta, *La doctrine politique...*, p. 91.

to ideológico que el liberalismo quería imponer, para sustituir a otro absoluto que ya ocupaba ese lugar. Se negaba al cristianismo la capacidad de ser la regla suprema de conducta en las sociedades humanas porque la ideología liberal quería representar ese papel en exclusiva.

Por contra, el deseo de Pie era «tout instaurer dans le Christ», –individuos, familias, sociedad– porque «il faut que le Christ règne»[70]. Batalló enérgicamente contra la emancipación radical de la fe que reclamaba el régimen liberal porque estaba convencido de que la condición más apacible para los estados está en su dependencia del orden sobrenatural. Pensaba que el cristianismo era necesario para la supervivencia política y social, sosteniendo que Dios deja de asistir a aquella nación en la que el cristianismo «no es el alma de la vida pública, del poder público, de las instituciones públicas»; y donde esto sucede «las instituciones, los poderes, los reyes, las razas son inestables como la arena del desierto, caducos como las hojas de otoño»[71]. Por el contrario, estaba convencido de que cuando el cristianismo informa la vida social y política, los pueblos alcanzan una mayor prosperidad y una paz social duradera.

Políticamente, el cardenal comulgaba plenamente con los principios del tradicionalismo católico antirrevolucionario. A diferencia de Ramière, pensaba que el mejor programa religioso-político era el de la monarquía francesa legítima, con un Rey que reconociera los derechos del catolicismo y lo proclamara religión nacional.

[70] Cfr. Marchasson, "Pie (Louis)".
[71] Cit. por Catta, *La doctrine politique...*, p. 85.

CAPÍTULO IV

EL SAGRADO CORAZÓN DURANTE EL PONTIFICADO DE LEÓN XIII

Durante el pontificado de León XIII continuó difundiéndose, cada vez a mayor escala, la idea de la realeza social de Cristo. A la vez, se desarrollaron en el seno del movimiento corazonista formas de espiritualidad y devoción muy diversas, que subrayaban algún aspecto particular del mensaje parediano.

1. Cuatro modos de entender la realeza social de Cristo

a) El P. Drevon y el barón Alejo de Sarachaga

En 1873, todavía durante el pontificado de Pío IX, tuvo lugar el primer homenaje solemne a la realeza del Sagrado Corazón[1]. Lo había promovido el jesuita P. Drevon, fundador de la Comunión Reparadora, que había lanzado un llamamiento a la Francia católica, para realizar una gran peregrinación a Paray-le-Monial, el 20 de junio de 1873. Entre los 200.000 peregrinos presentes se encontraban trescientos zuavos pontificios reunidos en torno al estandarte de Loigny, junto a sus generales de Sonis y de Charette.

En esa jornada, las provincias francesas se consagraron al Sagrado Corazón y se recitó la *amende honorable* ante el Santísimo Sacramento. El P. Drevon había preparado un texto para la ceremonia, que pronunció el obispo de Autun: cada uno de sus párrafos era ratificado por los presentes con un grito unánime: "O Jésus, vous serez à jamais notre roi!". Unos

[1] Cfr. Hamon, *(V)*, p. 312.

días más tarde, el 29 de junio, cincuenta diputados de la Asamblea Nacional se consagraron al Sagrado Corazón pronunciando las mismas palabras.

El P. Drevon promovió otras iniciativas orientadas al reconocimiento de la realeza social de Cristo, ayudado por un noble español: el barón Alejo de Sarachaga (1840-1918). Natural de Bilbao, Sarachaga era un diplomático culto, políglota y polifacético, interesado por el esoterismo. Se había convertido al mirar un pequeño cuadro del Sagrado Corazón, en una iglesia de san Petersburgo. Inmediatamente se encaminó a Paray-le-Monial y puso al servicio del P. Drevon su persona y su patrimonio[2].

Drevon fundó en Paray-le-Monial un museo y una biblioteca que reunió una importante colección de cuadros, grabados, objetos de arte y más de 5.000 volúmenes de tema eucarístico. Para sostener la fundación Sarachaga crearía la "Société du Règne social de Jésus-Christ", llamada también "Institut des Fastes eucharistiques" o "Hiéron du Val d'Or"[3]. Se trataba de una asociación de piedad, estudio y acción, destinada a promover el reconocimiento de la realeza social de Cristo[4].

La idea de Drevon era convertir Paray-le-Monial en un centro de peregrinaciones y de congresos eucarísticos. En segundo lugar, deseaba extender desde allí la práctica de la Comunión reparadora. El jesuita quería ofrecer a Jesús-Hostia las reparaciones sociales que el Sagrado Corazón había pedido a Luis XIV en 1689[5]. Antes de morir, confió a Sarachaga la realización de estos proyectos, junto a la conservación del museo y la biblioteca del Hiéron.

La "Société" de Sarachaga, terminó deslizándose hacia un tipo de

[2] Cfr. S. de P., *Una gloria religiosa de España,* en BGr 1926, p. 351-357. Otras noticias sobre el personaje en Sáenz de Tejada, José María, "Amigos del Sagrado Corazón de Jesús: Alejo de Sarachaga", en *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1928), pp. 608-620; 884-895; 983-992; 1074-1084; Zananiri, Gaston, "Sarachaga", *Catholicisme*, vol. XIII, Paris, Letouzey et Ané, 1993, pp. 832.

[3] *Hiéron* significa en griego "lugar sagrado" y Val d'Or, u Orval, era como se llamaba antiguamente a la región de Paray. Vid. para este epígrafe el resumen de Prieto, *Repères... (1870-1875)*

[4] Cfr. Sáenz de Tejada, "Amigos...", p. 984.

[5] Cfr. Zananiri, Gaston, "En marge d'une dévotion", en *Vie Spirituelle* (1987), pp. 337-342, p. 338.

hermetismo cristiano, mezcla de esoterismo, espiritualidad corazonista y piedad eucarística, como fruto de las inclinaciones personales de Sarachaga. El barón se proponía preparar el reinado político y social de Cristo-Rey, que habría de tener lugar en el año 2000[6]. En vista de lo cual, se concentró en la promoción de los homenajes oficiales al Sagrado Corazón por parte de los Jefes de Estado, del poder civil y de las sociedades políticas como tales[7]. A su muerte, Sarachaga dejó la "Société" en manos de Georges de Noaillat (1874-1942), quien la devolvió a la ortodoxia[8].

b) Las iniciativas del P. Sanna-Solaro

En 1885, el P. Sanna-Solaro, un jesuita italiano, decidió fundar en Turín una sección italiana de la "Société du règne social de Jesús-Christ": la "Società dei Fasti Eucaristici". La idea se concretó al regresar de una peregrinación a Paray-le-Monial, donde había conocido la obra de Sarachaga. La "Société" abrió delegaciones en otros países y en 1888, con el impulso de Sanna-Solaro, los delegados de las diversas secciones nacionales obtuvieron la autorización del Papa para crear una "Sociedad internacional de Fastos Eucarísticos". Su misión sería mantener en los diversos estados el imperio de Cristo y esforzarse para que los pueblos se sometieran a Dios.

El P. Sanna-Solaro creó una nueva práctica de devoción, que llamó el "Acto de homenaje a la Majestad reinante del Sagrado Corazón". La presentó durante el Congreso Eucarístico Internacional de París, el 3 de julio de 1888. El "homenaje" no era propiamente una consagración o una *amende honorable*. Más bien recordaba la ceremonia feudal del vasa-

[6] Según Paul Le Cour (1861-1954), fundador en 1927 de la asociación "Atlantis", que intentó retomar algunos de los temas preferidos por Sarachaga, el Hiéron perseguía cuatro objetivos principales: 1º Demostrar los orígenes remotos del Cristianismo, de la Atlántida a nuestros días, pasando por el Druidismo, la religión egipcia, el judaísmo, etc. 2º Reconstruir la tradición sagrada, acudiendo a la gnosis, la kábala cristiana, etc. 3º Preparar y anunciar para el año 2000 el reino político y social de Cristo-Rey. 4º Enseñar el nombre sagrado de Aor-Agni (Luz-Fuego), clave de todo conocimiento. El Instituto organizó también una "Caballería del Sagrado Corazón", compuesta por los "Caballeros de la Cruz" que hacían el juramento de homenaje al Sagrado Corazón y se entregaban personalmente al advenimiento del Reino social de Jesucristo. Vid. Prieto, *Repères... (1870-1875)*

[7] Cfr. Sáenz de Tejada, "Amigos...", p. 985.

[8] Sobre Georges y Marthe de Noaillat, vid. Cousin, Patrice, "Georges et Marthe de Noaillat", *Catholicisme*, vol. IX, Paris, Letouzey et Ané, 1982, pp. 1295-1296.

llaje y pretendía reconocer la realeza de Cristo sobre las sociedades[9]. En la fórmula se recordaba que el Sagrado Corazón había prometido reinar:

> Nosotros proclamamos que el insigne amor de ese Corazón ha merecido el trono, el cetro y el imperio del mundo (…). Que vuestro reino llegue, Señor Jesucristo-Hostia, que la plenitud del reino de vuestro Sagrado Corazón resplandezca como un sol de universal amor en los estandartes de las naciones.

Los presentes respondían:

> Juramos, por leal juramento y jurídica promesa, mantener todos vuestros derechos, honores, títulos, homenajes y servicios (…) ¡Viva el Sagrado Corazón de Jesucristo, soberano Señor de las naciones! ¡Yo juro fidelidad a su reinado social! [10].

En 1889, un año denso en celebraciones corazonistas, el "homenaje" se popularizó, pues en él flotaba el recuerdo de las peticiones del Sagrado Corazón a Francia, que cumplían su segundo centenario. Se quería proclamar la "Declaración de los derechos de Dios" contraponiéndose a la "Declaración de los Derechos del Hombre" de 1789, que festejaba su primer centenario[11]. La fórmula que se leyó en muchas diócesis francesas no escondía su significado político: «yo os reconozco libremente y solemnemente como soberano Señor y Maestro, y como jefe supremo de la Patria francesa»[12].

Sanna-Solaro trabajó también para conseguir que el Papa consagrara la humanidad al Sagrado Corazón –el viejo deseo de Ramière, sólo parcialmente satisfecho en 1875– y para que se estableciera una nueva fiesta dedicada a Cristo Rey. En 1899 presentó una propuesta formal a León XIII, que contó, entre otros, con el apoyo del cardenal Sarto, futuro Pío X[13]. La petición fue rechazada de momento, porque no se vio la nece-

[9] Hamon, *(V)*, p. 276.

[10] Cfr. *ibid.*, p. 313.

[11] Cfr. Hamon, *(V)*, p. 277. Con motivo del primer centenario de la Revolución Francesa se celebró en París la Exposición Universal de 1889, para la que se construyó la Torre Eiffel.

[12] Hamon, *(V)*, p. 315.

[13] Vid. Menozzi, Daniele, "Da una liturgia 'politica' a una liturgia evangelica: la festa di Cristo Re", *Liturgia ed Evangelizzazione nell'epoca dei Padri e nella Chiesa del Vaticano II. Studi in onore di E. Lodi*, Bologna, EDB, 1996, pp. 415-448, pp. 417-420.

sidad de establecer una nueva fiesta[14].

c) Los congresos eucarísticos: la realeza social de Jesús-Hostia

Mientras algunas corrientes desplazaban la devoción al Sagrado Corazón y a Cristo Rey hacia una esfera religioso-política, nacía un movimiento para afirmar la "realeza social de Cristo en la Eucaristía": los Congresos Eucarísticos.

Su inspiradora fue Emilie Tamisier (1834-1910), una mujer piadosa, y por mucho tiempo ignorada[15]. Tuvo como confesores a san Pierre Eymard (1811-1868), apóstol de la Eucaristía, al beato Antonie Chevrier (1826-1879) y a Gaston de Ségur (1820-1880), que le transmitieron una gran devoción al Santísimo Sacramento y metieron en ella el deseo de verlo reinar en el mundo. En junio de 1873, cuando aquel grupo de diputados franceses se consagraba al Sagrado Corazón en Paray-le-Monial, un pensamiento asaltó a Tamissier: "Francia se salvará por la Eucaristía".

Su primera idea fue realizar peregrinaciones a santuarios en los que se venerara algún milagro eucarístico. Pero era necesaria una mínima organización para llevarlas a cabo. Además, el desenvolvimiento de ese apostolado precisaba ideas, estudio. Así fue tomando cuerpo la propuesta de organizar un congreso en el que se expusieran las diversas iniciativas pastorales relacionadas con la Eucaristía y se intercambiaran experiencias: la propuesta fue lanzada en 1874 por Gaspard Mermillod (1824-1892), vicario apostólico de Ginebra[16].

El 9 de julio de 1876 se celebró el primer congreso en Aviñón. Tuvo modestas dimensiones, pero contó con todos los elementos que después caracterizarían a estas asambleas: una parte dedicada a ponencias, comunicaciones, etc, y otra, cultual, consistente en una solemne procesión eucarística. En vista de los buenos resultados que se obtuvieron, se decidió repetir el congreso todos los años en algún lugar de Francia.

Después de Aviñón vino Faverney, el 3 de septiembre de 1878,

[14] Vid. Joosten, *Das Christköningsfest...*, p. 80.
[15] Vid. Guitton, André, "Tamisier (Émile)", *DSp*, vol. 15, Paris, Beauchesne, 1991, col. 20-22.
[16] Guitton, "Tamisier (Émile)", col. 20.

donde España y Holanda enviaron representantes. La perspectiva de internacionalizar los congresos se abrió paso enseguida y de Ségur la hizo suya. Tras varios intentos fallidos, el primer Congreso Eucarístico Internacional se pudo celebrar por fin en Lille, del 28 al 30 de junio de 1881. Desde entonces, se han sucedido hasta nuestros días.

Mediante los congresos, no se quería solamente profundizar en el estudio de cuestiones teóricas. Eran también la ocasión de demostrar que la religión no era una realidad privada, pues congregaba a grandes multitudes que honraban públicamente a Cristo, Rey en la Hostia. La gran procesión conclusiva era la manifestación más solemne de ese culto que se podría llamar la "realeza eucarística" de Cristo.

Durante los últimos años de su vida, Tamissier pensó consagrar las naciones a la Eucaristía. En una carta a Lucien Cazeaux, presidente de la Adoración Nocturna, había escrito: «Las naciones pertenecen a Jesucristo. Le fueron dadas como herencia. Las naciones, como los individuos, tienen, pues, deberes con respecto a Jesucristo»[17]. Partiendo de esa frase, Cazeaux pedía la instauración de un culto nacional a Dios, como respuesta y desagravio a la "pública apostasía" de algunas naciones[18]:

> Jesucristo no quiere ya contentarse con un culto privado. Lo que ha obtenido de las almas piadosas individualmente, quiere obtenerlo colectivamente, del alma de las naciones: quiere reinar sobre los pueblos como sobre los individuos, pide homenajes nacionales. Corresponde también a los Congresos Eucarísticos dar satisfacción a este deseo creciente de Nuestro Señor [19].

Tamissier deseaba que esta cuestión fuera tratada durante el Congreso Eucarístico Internacional de Montreal (1910), pero no hubo tiempo. Madrid fue la ocasión propicia: Cazeaux propuso que se estudiara y instituyera

[17] Vid. XXII Congreso Eucarístico Internacional, *Actas del XXII Congreso Eucarístico Internacional*, *celebrado en Madrid del 23-VI al 1-VII de 1911*, *Crónica*, vol. I, Madrid, 1912, pp. 426-428, de donde tomamos las citas literales.

[18] Para Cazeaux era «una injuria colectiva, una injuria nacional, que compromete a cada nación toda entera, y, por consiguiente, según toda lógica y toda justicia, no debe ser reparada más que por la nación misma actuando como nación».

[19] XXII Congreso Eucarístico Internacional, *Actas... (I)*, p. 427.

> una gran jornada universal de reparación, durante la cual, en todas las iglesias del mundo, fuere expuesto el Divino Reparador, Nuestro Señor Jesucristo, en su Santísimo Sacramento, a quien todos y cada uno rendirían un solemne homenaje (…) Ningún día convendría mejor, parece, para este homenaje universal, que el de la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús, Rey y Centro de todos los corazones [20].

La propuesta fue bien recibida por el cardenal Mercier (1851-1926), entonces arzobispo de Malinas, que decidió ponerla en práctica en Bélgica. En una carta pastoral firmada también por los obispos de Gante, Brujas, Tournai, Namur y Lieja, pedía que «el día de la adoración perpetua se convierta en Bélgica en un día de reparación nacional» a Cristo Rey de los pueblos y Rey de las naciones[21].

En Francia, un voto del VIIIº Congreso diocesano de París solicitaba el establecimiento de esa jornada de reparación nacional, «que tenga por objeto dar a Nuestro Señor Jesucristo, Rey de las naciones, el culto público y social, que le corresponde por parte de todos los pueblos y de reconocer también los derechos que tiene sobre Francia». Todo el episcopado francés adoptó ese voto. El cardenal Amette, arzobispo de París, escribió a los obispos franceses, pidiéndoles que añadieran a la fórmula de *amende honorable* y de consagración que se dice en la Adoración perpetua, «algunas frases reconociendo los derechos de Nuestro Señor Jesucristo sobre Francia, pidiéndole perdón por la apostasía oficial que deploramos y suplicándole que restablezca su reino en nuestro país»[22]. Bruchési, arzobispo de Montreal, estableció para Canadá el mismo solemne homenaje.

En los congresos eucarísticos de Madrid (1911), Viena (1912), Malta (1913) y Lourdes (1914) se discutió la propuesta de solicitar al Papa la instauración de una fiesta específica de la realeza de Cristo. En Lourdes, el consenso entre los miembros de la jerarquía presentes fue muy amplio, pero ese mismo año estallaba la Primera Guerra Mundial y moría Pío X. La iniciativa no se retomó hasta varios años más tarde, por

[20] *Ibid.*, p. 428.
[21] Hamon, *(V)*, p. 331.
[22] *Ibid.*

el impulso de los cónyuges Noaillat que habían participado activamente en los congresos[23].

d) El catolicismo social y el reinado social de Cristo

La implantación del reinado social de Cristo se identificó también en esos años con la puesta en práctica de las orientaciones que el magisterio pontificio había proporcionado sobre la "cuestión obrera". La devoción al Sagrado Corazón y el "catolicismo social" social estaban estrechamente relacionados[24].

La síntesis entre espiritualidad corazonista y doctrina social de la Iglesia se observa, por ejemplo, en Léon Harmel (1829-1915). Empresario y paladín de la justicia social, en su fábrica de Val-des-Bois se practicaban muchos de los principios que después desarrollaría la *Rerum novarum*[25]. Harmel quiso crear una asociación íntima para ofrecer sacrificios por la conversión del mundo obrero, a través de una "vía de inmolación reparadora".

El mismo espíritu de oblación reparadora se encuentra en el instituto que fundó Léon Dehon (1843-1925): los Sacerdotes del Corazón de Jesús, también conocidos como Dehonianos o Padres Reparadores. Dehon desarrolló un tipo de espiritualidad victimal, que para él debía ser el ideal del sacerdote[26], y desplegó una intensa actividad a favor de los obreros y marginados, en aplicación de los principios de la justicia social católica. Tanto para él como para Harmel, la devoción al Sagrado Corazón era un motor de energía espiritual. Dehon se distinguió, además, por su interés en que fuera reconocida la soberanía social de Cristo. Repetía a menudo que el reino social del Sagrado Corazón requería unir el amor a toda reivindicación de justicia.

[23] Cfr. Menozzi, "Da una liturgia 'politica'...", p. 421.

[24] Cfr. De Giorgi, "Forme spirituali...", p. 393.

[25] Cfr. Coffey, Joan L., *Léon Harmel : entrepreneur as Catholic social reformer*, Notre Dame (IN), University of Notre Dame Press, 2003; sobre su devoción al Sagrado Corazón, vid. pp. 18-19.

[26] Cfr. Dorresteijn, Henri, "Dehon", *DSp*, vol. 3, Paris, Beauchesne, 1957, col. 105-115. Sobre Dehon, vid. la reciente biografía de Ledure, Yves, *Le père Léon Dehon (1843-1825)*, Paris, Cerf, 2005.

2. Tres ejemplos de una espiritualidad corazonista multiforme

A lo largo de estas páginas nos hemos referido a varias de las formas que tomó la devoción y la espiritualidad corazonista durante el siglo XIX. Hemos considerado su fecundidad carismática en la vida consagrada, su dinamismo asociativo, hemos recorrido los diversos y movimientos de consagración y de reparación, nos hemos acercado a los orígenes de la devoción a la realeza de Cristo y a las circunstancias que contribuyeron a darle un tono político-religioso en ciertos momentos. Pero junto a esas formas, existieron y existen otras muchas manifestaciones de la religiosidad corazonista que no podemos detenernos a estudiar aquí. Sí hay que mencionar tres de ellas, por su relevancia en el panorama de la historia de la espiritualidad, y porque permiten apreciar la gran variedad de matices que presenta el cuadro del movimiento corazonista. Y a la vez, nos ayudan a valorar mejor las justas proporciones que ha tenido en el conjunto de su historia cada una de las corrientes que lo caracterizan en este periodo y la estrecha relación que existe entre ambas: la que mira a la interioridad del Salvador y la que se concentra en su influencia social[27].

a) El Corazón Eucarístico

En la segunda mitad del siglo XIX, se desarrolló en Francia la devoción al Corazón Eucarístico de Jesús, que representaba muy bien la estrecha relación entre Eucaristía y Corazón de Jesús, que estuvo presente desde el principio en la tradición parediana. Apoyada por de Ségur, por san Julian Eymard y por san Juan Bosco, recibió en 1868 un primer reconocimiento por parte de Pío IX, quien otorgó indulgencias a una invocación dirigida al Corazón Eucarístico. Esto significaba, según la praxis curial, dar un primer paso hacia su aprobación oficial.

Pero en 1891, el Santo Oficio tuvo que reprobar algunos excesos y detalles inconvenientes que habían aparecido en torno a esta devoción. A la vez, aclaró que no la desaprobaba en su conjunto: sólo deseaba contenerla, porque el culto al Corazón Eucarístico de Jesús no era ni más

[27] Cfr. Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, p. 1266.

perfecto que el de la Eucaristía, ni diferente del Sagrado Corazón[28].

A pesar de este frenazo, la nueva devoción se propagó gracias a los congresos eucarísticos. En 1903, León XIII erigió una archicofradía en su nombre[29]. San Pío X la favoreció mucho, concediendo abundantes indulgencias a sus diversas archicofradías y cofradías[30], así como a varias jaculatorias[31]. Hubo, sin embargo, alguna restricción[32] y sería necesario esperar a 1921 para que Benedicto XV aprobara una fiesta con Misa y Oficio propios[33].

Durante el Congreso Eucarístico Internacional de Madrid de 1911, se explicaba que la devoción al Sagrado Corazón es «la devoción al amor de Cristo», y que «entre las manifestaciones del amor de Jesús a los hombres, una de las más sorprendentes es la Eucaristía». Este era el motivo de la devoción al Corazón de Jesús en la Eucaristía, o, en otros términos, al *Corazón Eucarístico de Jesús*»[34]. Entre sus conclusiones, el congreso madrileño propuso que se fomentara, por medio de su archicofradía[35].

b) El Sagrado Corazón-Amor misericordioso de Teresa de Lisieux

El Amor Misericordioso fue uno de los muchos desarrollos que tuvo el movimiento corazonista. Entre las figuras ligadas a la comprensión del Sagrado Corazón como Amor Misericordioso, destaca, por su importancia y por su influencia en la espiritualidad católica contemporá-

[28] Se trataba de algunas representaciones del Corazón de Cristo en el centro de las hostias y de otras imágenes. Cfr. Decr. *Nova Emblemata*, 3-VI-1891, en ASS 24 (1891/92), pp. 571-572.

[29] Cfr. XXII Congreso Eucarístico Internacional, *Actas... (II)*, p. 571.

[30] Marín enumera once intervenciones: vid. Marín, *Documentos...*, p. 294.

[31] Como, por ejemplo, "Bendito sea el santísimo Corazón Eucarístico de Jesús", 12-VI-1905; "Corazón Eucarístico de Jesús, tened piedad de nosotros", 26-VI-1907; "Corazón Eucarístico, modelo del corazón sacerdotal, ten compasión de nosotros", 11-IX-1907.

[32] Se denegó el permiso para dedicar al Corazón Eucarístico de Jesús iglesias, imágenes, etc. En un primer decreto –*Nuper,* 28-III-1914, AAS 6 (1914), p. 146– la Sagrada Congregación de Ritos lo expresaba de modo algo confuso, por lo que tuvo que aclarar la cuestión con otro decreto del 15-VII-1914, en el que se permitía usar ese título únicamente para erigir cofradías.

[33] El 9-XI-1921: AAS 1921, p. 545. Vid. Rayez, André y Bonhome, Alfred de, "Eucaristique (Cœur)", *DSp*, vol. 4, Paris, Beauchesne, 1961, col. 1648-1653.

[34] XXII Congreso Eucarístico Internacional, *Actas... (II)*, p. 572.

[35] Cfr. XXII Congreso Eucarístico Internacional, *Actas... (I)*, pp. 102 y 118.

nea, santa Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz.

Teresa tenía una forma peculiar de entender la espiritualidad del Sagrado Corazón, como revelaba en una carta a su hermana Céline: «yo no veo al Sagrado Corazón como todo el mundo»[36], escribía. Como Alacoque, la santa de Lisieux sentía vivamente el deseo de ofrecerse como víctima para reparar por los pecados de los hombres y librar a los culpables de los castigos que les esperaban. Pero ella comprendía que Dios es Justicia y a la vez Amor misericordioso. Su ofrenda victimal se realizaba al Amor Misericordioso de Jesús, y bajo este aspecto contemplaba al Sagrado Corazón.

Los escritos de la joven carmelita ofrecen algunos ejemplos de cómo supo captar lo que podríamos llamar la esencia de la espiritualidad corazonista[37]: vida interior sólida y a la vez sencilla, que busca la unión mística con Cristo y se expresa en la entrega a su amor, en la reparación y en la predilección por la Eucaristía.

Otro rasgo que interesa destacar de la Doctora de la Iglesia es la comprensión que tuvo de la realeza de Cristo. Cuando tantos hablaban del reinado social de Cristo, Teresa de Lisieux prefería contemplar al Sagrado Corazón como un "Rey de amor", que asienta su trono en el alma.

c) La espiritualidad victimal

La espiritualidad victimal ya estaba presente en algunos santos y místicos medievales, percursores del movimiento corazonista, y entre los principales exponentes de la "escuela francesa" del siglo XVII[38]. Su elemento más característico es el voto de víctima, que consiste, según Giraud, en no rechazar voluntariamente ni deliberadamente un sacrificio, sea el que sea, todas las veces que la voluntad de Dios lo muestre con suficientemente claridad. Junto al voto, otro elemento esencial es la oblación

[36] Carta a su hermana Céline, 14-X-1890, cit. por Margerie, *Histoire doctrinale... (II)*, p. 22.

[37] Por ejemplo, algunas de sus poesías, como: *Au Sacré-Cœur de Jésus*, PN 23, en Teresa de Lisieux, santa, *Œuvres completes*, Paris, Éditions du Cerf et Desclée de Brouwer, 1997, pp. 689-691; *L'atome du Sacré-Cœur*, PN 15, en Teresa de Lisieux, *Œuvres completes,* pp. 664-665.

[38] Cfr. Krumenacker, Yves, *L'école française de spiritualité*, *des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Cerf, 1999, p. 388; Manzoni, Giuseppe, "Victimale (spiritualité)", *DSp*, vol. 16, Paris, Beauchesne, 1994, col. 541-545.

victimal, que para unos consistía en un acto de entrega a la justicia divina, a modo de satisfacción vicaria por los pecadores, que de este modo se verían librados del castigo que merecían sus culpas. Teresa de Lisieux quitó a la oblación victimal esta connotación tan peligrosa.

Su mayor desarrollo se alcanzó en el siglo XIX en Francia. Entre las figuras más importantes se puede mencionar a san Michel Garicoïts (1797-1863), fundador de los Sacerdotes del Sagrado Corazón de Jesús de Bétharram, a quienes inspiró su ideal de oblación victimal para consagrarse, como Cristo, a la voluntad del Padre. Otro instituto animado por esta espiritualidad es el de las Hermanas víctimas del Sagrado Corazón, de Marsella, fundadas por Julie-Adèle de Gérin-Richard (1793-1865), que llevó una intensa vida apostólica, sobre todo entre las jóvenes abandonadas y los enfermos de cólera.

El P. León Dehon, al que ya nos hemos referido, cultivaba también la espiritualidad victimal. Seguidor de la tradición parediana, Dehon completó su comprensión de la espiritualidad corazonista con la experiencia de Teresa de Lisieux.

Sylvain-Marie Giraud (1830-1885) aplicó la espiritualidad victimal al sacerdocio[39]. Después de emplearse en las misiones populares, se dedicó a los retiros espirituales de sacerdotes y a escribir: sus libros –especialmente uno: *De l'union à Notre Seigneur Jésus-Christ dans sa vie de victime* (1870)– extendieron la espiritualidad victimal.

En Italia, se podrían mencionar otros muchos nombres, tanto en el siglo XIX como en el XX[40], entre los que destaca el de la mística Benigna Consolata Ferrero (1885-1916).

3. El Sagrado Corazón en el pontificado de León XIII (1878-1903)

[39] Sobre los sacerdotes víctimas en Francia: vid. Denis S.C.J., Marcel, "Los ensayos de los sacerdotes víctimas del Sagrado Corazón en el siglo XIX, en Francia", en Roger Vekemans (ed.), *Cor Christi. Historia, teología, espiritualidad y pastoral*, Bogotá, Instituto Internacional del Corazón de Jesús, 1980, pp. 60-144.

[40] Vid. Glotin, "Réparation", col. 402.

Para León XIII el Sagrado Corazón era por antonomasia la «"devoción moderna", casi una "revelación moderna" del amor divino para responder a los desafíos mortales del mundo moderno, y por tanto propia del siglo moderno y adecuada a él, a su cultura, a sus infidelidades»[41]. El papa Pecci acentuó su conexión con la cristianización –en la sociedad secularizada, pero también en los países de misiones–, y con la paz social e internacional, dándole un sentido universal y espiritual.

León XIII fue el Papa que consagró la humanidad al Sagrado Corazón, llevando a cabo el viejo sueño de Ramière, y el primero en la historia que dedicó una encíclica al Sagrado Corazón: la *Annum Sacrum*[42]. A la vez, durante su pontificado se desarrolló un nuevo tipo de consagración, la de las familias, orientada a la preservación de la vida cristiana en el hogar.

a) La consagración de las familias

En 1882, el hermano Théodore Wibaux, religioso de la Compañía de Jesús y antiguo zuavo pontificio, propuso al *Messager du Cœur de Jésus* que invitara a las familias a consagrarse al Sagrado Corazón[43]. Desde el principio su idea recibió una buena acogida, pero fue en 1889 –año de aniversarios, al que ya nos hemos referido– cuando se intentó que todos los hogares cristianos se consagrasen al Corazón de Jesús[44]. Así se quería proclamar y llevar a cabo el reinado del Sagrado Corazón, como se podía leer en la fórmula que se propuso para esa ceremonia íntima:

> Para responder a vuestras reiteradas llamadas, para apresurar en nuestra querida patria el reino de vuestro Corazón adorable, oh Jesús, os consagramos, bajo los auspicios del Corazón inmaculado de María, y bajo el patrocinio de san José, a toda nuestra familia [45].

El Sagrado Corazón sería rey de la sociedad –se decía– cuando

[41] De Giorgi, "Forme spirituali...", p. 377.

[42] León XIII, Enc. *Annum Sacrum*, 25-V-1899, ASS 31 (1899), pp. 645-651.

[43] Cfr. Prieto, Jean-Claude, *Chemin d'Amour vers le Père : La dévotion au Sacré-Cœur* [web en línea], *Prières. Actes de Consécration et de Réparation,* St Hippolyte du Fort (France), 07-08-2006, <http://www.spiritualite-chretienne.com/s_coeur/priere_d.html>, [consulta: 18-08-2006].

[44] Cfr. Hamon, *(V)*, p. 293.

[45] Hamon, *(V)*, p. 294.

fuera rey de cada hogar, y para lograr esto último el camino más adecuado era realizar la consagración. Además de servir al reconocimiento de la soberanía social de Cristo, de este modo se quería proteger a la familia cristiana de los peligros de disgregación que la amenazaban, implorando las especiales bendiciones que –según las revelaciones de Alacoque–, el Sagrado Corazón había prometido a las familias que se acogiesen bajo su amparo.

Se dispuso que las consagraciones fueran registradas en "Libros de oro de la consagración" que se encontraban en Montmartre, Paray-le-Monial y Toulouse. Sólo en Francia, cientos de miles de familias fueron inscritas en pocos meses en los "Libros de oro". Pero enseguida se comenzaron a recibir listas de otros países, desde Norteamérica a la India, y el movimiento creció de manera exponencial. Tras un periodo de enfriamiento, en 1907 el P. Mateo Crawley lo volvió a animar con sus *entronizaciones* familiares, a las que nos referiremos más adelante.

b) Los antecedentes de la consagración de la humanidad al Sagrado Corazón

En 1875, Pío IX no había visto conveniente consagrar el mundo al Sagrado Corazón, a causa de algunas dificultades teológicas. Pero en los años siguientes continuaron llegando a la Santa Sede peticiones en ese sentido. La más sorprendente fue la que dirigió a León XIII la superiora del convento del Buen Pastor de Oporto, en junio de 1898[46].

La religiosa era la beata María del Divino Corazón (María Droste zu Vischering, 1863-1899), mística, descendiente de una aristocrática familia alemana[47]. Aseguraba que escribía por mandato divino para que el Romano Pontífice pusiera a las naciones bajo la protección del Corazón de Jesús. León XIII no respondió.

El 6 de enero de 1899, la religiosa insistió, esta vez «por orden expresa» de Jesús y con el consentimiento de su confesor[48]. Hablaba de la

[46] Vid. Margerie, *Histoire doctrinale... (II)*, pp. 32-33.

[47] Vid. Bautz, Friedrich Wilhelm, "Droste zu Vischering, Maria", *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*, vol. I, Herzberg, Hamm, T. Bautz, 1990, pp. 1395-1397.

[48] La carta está publicada íntegramente en castellano por Marín, *Documentos...*, pp. 253-254, cuya versión seguimos.

grave enfermedad que el anciano papa Pecci había padecido durante el verano anterior, y le revelaba que el Señor le había prolongado la vida para que realizara la tan deseada consagración. También explicaba que ese acto difundiría una nueva luz sobre el mundo entero y sería una bendición para las naciones:

> su deseo de reinar, de ser amado y glorificado y de abrasar con su amor y con su misericordia a todos los corazones es tan ardiente, que Él quiere que Vuestra Santidad le ofrezca los corazones de todos aquellos que por el santo bautismo le pertenecen, para facilitarles la vuelta a la verdadera Iglesia, y los corazones de aquellos que no han recibido aún la vida espiritual por el bautismo, mas por los cuales dio Él su vida y su sangre y que están llamados igualmente a ser un día hijos de la Iglesia para apresurar de ese modo su nacimiento espiritual[49].

La consagración universal se presentaba, pues, como un paso decisivo para afirmar la realeza de Cristo y satisfacer «su deseo de reinar». Un reinado que se llegaría a instaurar cuando el Señor entrara en posesión de los corazones, para abrasarlos con su amor y misericordia, y que se caracterizaría por su carácter universal, evangelizador y ecuménico.

El Papa quedó muy impresionado por esta segunda carta y mandó realizar averiguaciones. El confesor de María Droste zu Vischering confirmó que en Oporto todos tenían a la religiosa por santa y que él mismo estaba convencido de la autenticidad de las revelaciones. Entonces, León XIII confió al cardenal Mazzella (1833-1900), prefecto de la Sagrada Congregación de Ritos, el estudio de los problemas que planteaba la consagración.

El razonamiento teológico que esgrimía la superiora del Buen Pastor no carecía de peso. Era evidente que el Papa podía consagrar a los ya bautizados, porque ya pertenecen a Cristo y están consagrados a Dios. El problema era si podía consagrar a los no cristianos, considerándolos cristianos "en potencia". Mazella era favorable, pues la consagración de los no bautizados podría considerarse una súplica dirigida al Sagrado Corazón, para que los cristianos "en potencia" pasaran a serlo "en acto" y ratificaran su consagración con el Bautismo. De esta manera, se respetaba

[49] Marín, *Documentos...*, p. 253.

su libertad[50].

Ante el cambio de siglo que se avecinaba, una consagración de este tipo parecía más oportuna que nunca. La Iglesia y la humanidad entrarían en la nueva centuria bajo el signo del amor, de la misericordia y de la paz, que son los atributos del Sagrado Corazón. Los graves acontecimientos que habían sacudido el mundo durante el siglo XIX, los problemas e incertidumbres que flotaban en el aire, favorecían una petición de paz y de convivencia fraterna entre los hombres. Además, sería un modo de estimular el espíritu misionero, algo que León XIII deseaba grandemente. Para la Iglesia, el nuevo siglo se presentaba como un gran reto evangelizador que iba a entusiasmar a varias generaciones de católicos, multiplicando las vocaciones misioneras. El Sagrado Corazón era el intercesor natural en esa tarea, ya que todos los seres humanos le serían consagrados.

Tras el informe de Mazella, León XIII maduró su decisión y ordenó preparar una encíclica en la que se explicaran las razones teológicas y pastorales que la justificaban. El documento, en cuya redacción tuvo Mazzella un papel determinante, se tituló *Annum Sacrum*[51] y quedó fechado el 25 de mayo de 1899.

c) La "Annum Sacrum"

La encíclica comenzaba hablando del año jubilar de 1899-1900: el Papa deseaba prepararlo con una «celebración fastuosa»: la consagración de la humanidad al Sagrado Corazón. En 1875 no se consideró oportuno dar ese paso, pero ahora había llegado el momento de manifestar solemnemente el respeto y piedad que se deben a Cristo como Maestro y Príncipe supremo.

El documento entraba enseguida en su parte más teológica, donde se proporcionaban los argumentos a favor de la soberanía de Cristo sobre la humanidad. León XIII explicaba que el reino de Cristo no abraza solamente a quienes han recibido el Bautismo –estén unidos o no a la Iglesia–, sino también a los que no profesan la fe cristiana. Toda la humanidad está sometida al poder de Jesús porque es el Hijo de Dios, con poder so-

[50] Una explicación detenida de la cuestión en Margerie, *Histoire doctrinale... (II)*, pp. 33-41.
[51] León XIII, Enc. *Annum Sacrum*, 25-V-1899, ASS 31 (1899), pp. 645-651.

bre todas las naciones, según se puede leer en varios pasajes de la Sagrada Escritura. Éste es su "derecho nativo", su realeza "por nacimiento". En segundo lugar, Cristo tiene un "derecho de conquista" sobre la humanidad: es un "pueblo adquirido", conquistado con el precio de su vida y de su sangre. Quienes no pertenecen al Pueblo de Dios "en acto", pueden formar parte "en potencia": todos tienen la posibilidad de reconocer un día la verdad, la justicia y la caridad de Cristo, que son los medios por los que Jesús ejercita su poder. Esta argumentación procedía de santo Tomás de Aquino[52].

¿Por qué, pues, consagrar a Cristo algo que ya es suyo? León XIII respondía que se trataba de reconocer voluntariamente esa pertenencia; sería una ratificación libre, meritoria y agradable a Dios, que quiere ejercer su imperio de forma voluntaria y por amor. Consagrarse «es darse y unirse a Jesucristo, pues los homenajes, señales de sumisión y de piedad que uno ofrece al divino Corazón, son referidos realmente y en propiedad a Cristo en persona».

León XIII exhortaba a los fieles a que se consagraran el mismo día, en unión con tantos otros millones de católicos de todo el mundo. El Papa esperaba abundantes frutos del acto: quienes ya conocían y amaban a Cristo, crecerían en fe y amor hacia Él; los que le conocían, pero vivían apartados de Él, avivarían la llama de la caridad; para aquellos que ni siquiera le conocían, León XIII pedía «la fe y la santidad. Que puedan honrar a Dios en la práctica de la virtud, tal como conviene, y buscar y obtener la felicidad celeste y eterna». De esta forma quedaban recogidas las peticiones de sor María Droste zu Vischering.

El Papa confiaba en que la consagración redundaría positivamente en las relaciones Iglesia-Estado, derribando el «muro erigido entre la Iglesia y la sociedad civil» y desterrando el laicismo que negaba a la Iglesia y a la religión un papel en la vida pública. Esa ruptura resultaba dañina para la sociedad, pues la emancipación de la ley divina atacaba «los fundamentos más sólidos del bien público»: sin el apoyo de la religión, todo el edificio social se desmoronaba. Los graves problemas del mundo se debían a esta causa, según León XIII. La consagración de la humanidad quería ser

[52] Cfr. *S. Th.*, III, q. 59, a. 4.

un antídoto al laicismo, pues la protección del Sagrado Corazón se extendería no sólo sobre los individuos, sino también sobre la sociedad en su conjunto.

Esto no quiere decir que León XIII hiciera suya la idea de la "realeza social" de Cristo. Ciertamente, la consagración como el texto de la *Annum Sacrum* supusieron una primera proclamación solemne de la realeza universal de Cristo. En palabras de Hamon, cuando el problema de la consagración había caído sobre la mesa de Mazella, «fue la cuestión de la realeza de Cristo la que se planteó y la que sería resuelta»[53]. Todavía tenían que pasar veintiséis años hasta que Pío XI estableciera la fiesta de Cristo Rey, pero los fundamentos teológicos y las razones de oportunidad de esa medida ya los había firmado León XIII en 1899.

En su modo de concebir el reinado de Cristo, León XIII conjugaba «apertura social y profundidad espiritual»[54]. Contra la laicización y secularización, afirmaba con fuerza los derechos y la autoridad universal de Cristo, pero también creía que la recristianización de la sociedad debía realizarse desde dentro: el cristianismo sería un «vital influjo» que llenaría de vida el organismo enfermo de la sociedad civil descristianizada[55]. Los fieles deberían trabajar para que las instituciones civiles estuvieran al servicio del bien público «procurando infundir en todas las venas del Estado, como savia y sangre vigorosas, la eficaz influencia de la religión católica»[56], al igual que los primeros cristianos[57]. En esta perspectiva, algo diferente de lo que sostenían los propugnadores de la *realeza social,* debe encuadrarse la doctrina de la encíclica y el significado de la consa-

[53] Hamon, *(V)*, p. 279. Vid. también Fondevila, Ramón Mª, *La realeza de Cristo y el Corazón de Jesús*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1962, p. 92.

[54] De Giorgi, "Forme spirituali...", p. 393.

[55] Cfr. León XIII, Enc. *Annum ingressi*, 19-III-1902, ASS 34 (1901-02), pp. 513-522. Texto castellano en Gutiérrez García, José Luis (ed.), *Doctrina pontificia (II)*, *Documentos políticos*, Madrid, Editorial Católica, 1958, pp. 359-360.

[56] León XIII, Enc. *Immortale Dei*, 1-XI-1885, ASS 18 (1885), pp. 161-180. Traducción –con algún retoque– tomada de Gutiérrez García, *Doctrina pontificia (II)*, p. 216.

[57] «Así se procedía en los primeros siglos de la Iglesia. Las costumbres paganas distaban inmensamente de la moral evangélica. Sin embargo, en pleno paganismo, los cristianos, siempre incorruptos y consecuentes consigo mismos, se introducían con ánimo dondequiera que podían. Ejemplares en la lealtad a los emperadores y obedientes a las leyes en cuanto era lícito, esparcían por todas partes un maravilloso resplandor de santidad». León XIII, Enc. *Immortale Dei*, 1-XI-1885, ASS 18 (1885), pp. 161-180, en Gutiérrez García, *Doctrina pontificia (II)*, p. 216.

gración de la humanidad.

La *Annum Sacrum* terminaba deseando que la consagración ayudara al triunfo de la verdad sobre el error, de la autoridad sobre la rebelión, de la paz sobre la guerra, pues estos bienes se alcanzarían cuando todos los hombres aceptasen con alegría el imperio de Cristo. Así como Constantino confió en la cruz que se le mostró en el cielo y obtuvo la victoria, así el Sagrado Corazón se manifestaba a la humanidad como el nuevo signo celestial de salvación: «En él debemos poner todas nuestras esperanzas; tenemos que pedirle y esperar de él la salvación de los hombres».

En la encíclica no se mencionaba a María Droste zu Vischering, ni a sus revelaciones. El Papa aludía solamente a que por medio del Sagrado Corazón, Dios le había curado «de una enfermedad peligrosa», y que esto constituía para él «un motivo particular» para hacer la consagración: «Nos queremos recordar este beneficio –continuaba– y testimoniar públicamente Nuestra gratitud para aumentar los homenajes rendidos al Sagrado Corazón».

d) La consagración del 11 de junio de 1899

Se fijaron los días 9, 10 y 11 de junio como tríduo de preparación para la ceremonia, que debía realizarse el 11[58]. Ese día, la fórmula se leyó en todo el mundo, con entusiasmo y conmoción. El Papa recibió innumerables muestras de adhesión y contento por el paso que se había realizado. En los breves años de vida que le quedaban, recordó esos momentos como un motivo de especial consuelo[59]. Incluso dijo que había sido el acto más grandioso de su pontificado[60].

La fórmula que debían repetir los fieles es una proclamación de la realeza de Cristo; buena parte de sus peticiones comienzan con las palabras «Sed Rey»:

[58] En aquellos lugares donde la encíclica no llegó a tiempo, se concedió una prórroga: cfr. Decr. *Quam encyclicis,* 27-XI-1899, ASS 32, pp. 335-336.
[59] Vid. Enc. *Mirae Caritatis*, 28-V-1902, ASS 34 (1901-02), p. 641.
[60] Cfr. Marín, *Documentos...*, p. 254.

> Dulcísimo Jesús, Redentor del género humano, miradnos humildemente postrados delante de vuestro altar; vuestros somos y vuestros queremos ser: y a fin de poder vivir más estrechamente unidos con Vos, todos y cada uno de nosotros espontáneamente nos consagramos en este día a vuestro sacratísimo Corazón.
>
> Muchos, jamás os han conocido: muchos, despreciando vuestros mandamientos, os han desechado. Oh Jesús benignísimo, compadeceos de los unos y de los otros, y atraedlos a todos a vuestro Corazón sagrado.
>
> Oh Señor, sed Rey, no sólo de los hijos fieles que jamás se han alejado de Vos, sino también de los pródigos que os han abandonado: haced que vuelvan pronto a la casa paterna, porque no perezcan de hambre y de miseria.
>
> Sed Rey de aquellos que, por seducción del error o por espíritu de discordia, viven separados de Vos: devolvedlos al puerto de la verdad y a la unidad de la fe, para que en breve se forme un solo rebaño bajo un solo Pastor.
>
> Sed Rey de los que permanecen todavía en la antigua superstición de los pueblos, y no rehuséis sacarlos de las tinieblas y trasladarlos a la luz y reino de Dios.
>
> Conceded, oh Señor, incolumidad y libertad segura a vuestra Iglesia; otorgad a todos los pueblos la tranquilidad en el orden: haced que del uno al otro confín de la tierra no resuene sino esta voz: Alabado sea el Corazón divino, causa de nuestra salud; a Él se entonen cánticos de honor y de gloria por los siglos de los siglos. Así sea [61].

Como se puede ver, la fórmula no aludía a la cuestión del laicismo y proponía la consagración como un acto puramente pastoral, sin el significado "político" que algunos pasajes de la encíclica podían dejar traslucir. Esta omisión era significativa, pues muchos fieles se limitarían a recitar la fórmula, sin conocer el contenido de la encíclica: para ellos, el mensaje de la realeza de Cristo quedaría reducido a lo que habían repetido en la consagración.

Un mes después, el Prefecto de la Sagrada Congregación de Ritos se dirigió en primera persona a todos los obispos para informarles de la positiva resonancia mundial que el acto había tenido y para exhortarles a poner en práctica el contenido de la encíclica. No solamente fomentando

[61] Texto castellano tomado de Marín, *Documentos...*, p. 265.

el culto corazonista, sino también en lo concerniente al gran problema que –según León XIII– tenía planteada la humanidad[62].

Mazzella recordaba indirectamente que los frutos que el Papa esperaba de la consagración debían pasar a ser también las prioridades pastorales de los obispos: avivar más la fe, encender la caridad, frenar las pasiones, sanear las costumbres. También añadía algo que el Papa no había dicho tan explícitamente en la encíclica:

> Todos debemos desear que la sociedad humana se someta al suavísimo imperio de Cristo, y que también los poderes civiles conozcan y acaten su derecho regio, conferido por Dios a Él [Cristo] sobre todas las gentes; con lo cual puede conseguirse que la Iglesia de Cristo, que es su propio reino, se extienda más y más y disfrute de aquella libertad y paz, que le es absolutamente necesaria [63].

Las palabras de Mazzella corregían una interpretación demasiado "espiritualista" del acto del 11 de junio, recordando algunas de las consecuencias religioso-políticas que se derivaban del reinado de Cristo. Las palabras de León XIII habían sido mucho más suaves: el Papa esperaba que la consagración contribuyera a iluminar las mentes con la luz de la verdad, trajera la paz y favoreciera que todos aceptasen gustosos «el imperio de Cristo». Pero no hablaba de que los poderes civiles "acatasen su derecho regio".

A partir de la consagración, el movimiento en favor de la institución de una fiesta de Cristo Rey, tomó nuevos bríos[64].

4. Otras intervenciones de León XIII en favor de la devoción al Sagrado Corazón

León XIII quería que los fieles encontraran en el Sagrado Corazón «refugio y defensa contra los ataques solapados de la impiedad», aumen-

[62] Sagrada Congregación de Ritos, Decr. *Etsi gratum,* 21-VIII-1899, ASS 32 (1899), pp. 51-54; texto castellano en Marín, *Documentos...*, pp. 267-270.
[63] En Marín, *Documentos...*, p. 268.
[64] Cfr. Hamon, *(V)*, p. 283.

taran su amor a Dios y obtuvieran la fe, la paz y la incolumidad[65]. Una de las medidas que tomó para alcanzar esos objetivos fue elevar la fiesta del Sagrado Corazón a rito doble de primera clase, el 20 de junio de 1889[66].

Diez años después, el 2 de abril de 1899, un decreto de la Sagrada Congregación de Ritos autorizaba el uso de las letanías del Sagrado Corazón en la Iglesia universal[67]. A partir de ese momento, se emplearían a menudo en ceremonias o prácticas piadosas relacionadas con el Sagrado Corazón. Las primeras letanías las había compuesto el jesuita P. Gaspar Druzbicki (1590-1662), a las que se añadieron otras escritas por santos y autores espirituales como san Juan Eudes o el P. Croiset. Pero las más difundidas se deben a la visitandina Anne-Madeleine Rémuzat, a la que ya mencionamos al hablar de la consagración de Marsella, y se conocen precisamente como las "letanías de Marsella". Las que León XIII aprobó fueron éstas, con algunas invocaciones más que se habían añadido con el tiempo[68].

También durante el pontificado de León XIII se extendió una práctica de reparación al Sagrado Corazón que, al menos en España, llegó a ser muy popular: el "mes de junio". Ya en 1873, Pío IX había concedido importantes indulgencias a la «santa costumbre de consagrar todo el mes de junio al dulcísimo Corazón de Jesús con ejercicios diarios de devoción»[69].

León XIII favoreció de otros modos al movimiento corazonista. Marín contabiliza 28 intervenciones o documentos relacionados con el Oficio y la Misa del Sagrado Corazón; 18 con las cofradías y asociaciones corazonistas; 11 acerca del Apostolado de la Oración; 20 sobre varias

[65] Cfr. Litt. apost. *Benigno divinae providentiae,* 28-VI-1889, y Decr. *Altero nunc,* 28-VI-1889, en *Leonis XIII Pontificis Maximi Acta,* 9, pp. 121-125, texto castellano en Marín, *Documentos...*, pp. 224-227.

[66] Cfr. *ibid*.

[67] Cfr. ASS 30, p. 190. Un año antes, el 27 de junio de 1898, las había autorizado para las diócesis de Marsella y Autun, así como para la Orden de la Visitación.

[68] Cfr. Prieto, Jean-Claude, *Chemin d'Amour vers le Père : La dévotion au Sacré-Cœur* [web en línea], *Repères chronologiques. Textes essentiels (1894-1914),* St Hippolyte du Fort (France), 07-08-2006, <http://www.spiritualite-chretienne.com/s_coeur/chrono_g3.html>, [consulta: 18-08-2006].

[69] Decr. *Cum inter cetera,* 8-V-1873, en Marín, *Documentos...*, p. 173.

cuestiones, como indulgencias, escapularios, imágenes, etc.

CAPÍTULO V

LOS PONTIFICADOS DE PÍO X Y BENEDICTO XV

1. El Sagrado Corazón y san Pío X (1903-1914)

San Pío X era muy devoto del Sagrado Corazón[1], pero aparentemente no se ocupó demasiado de esta devoción durante su pontificado. No le dedicó ninguna encíclica ni otro documento importante, tal vez porque estaba muy reciente la *Annum Sacrum* de León XIII. En sus encíclicas, esta devoción se menciona una sola vez[2], y en sus principales documentos empleó muy pocas veces la terminología típica de la realeza de Cristo[3], como si deseara distanciarse de ella[4].

Contrasta esta ausencia de la realeza –al menos terminológica– en los escritos de Pío X, con la abundancia y la frecuencia con que aparece

[1] Vid. Vian, Giovanni, La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società, Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914), Italia sacra, vol. 59, Roma, Herder, 1998, pp. 268-269, nota 88; otras noticias en Menozzi, "Liturgia e politica...", pp. 610-611.

[2] Al terminar la Exhort. *Haerent animo,* 4-VIII-1908, ASS 41 (1908), p. 577, pero sin detenerse. Es un testimonio de su devoción personal, pues consta que este documento salió de su puño y letra. Cfr. Romanato, Gianpaolo, *Pio X, la vita di papa Sarto*, Milano, Rusconi, 1992, p. 262.

[3] De pasada, en la Enc. *Pascendi dominici gregis,* 8-IX-1907, ASS 40 (1907), p. 594: «...ipsique, si queant, Christi regnum evertere», en la Exhort. *Haerent animo,* 4-VIII-1908, ASS 41 (1908), p. 575: «Christi regnum latius in dies profertur» y en la carta dirigida al cardenal Respighi, vicario general de la diócesis de Roma, en el primer año de pontificado: «Per fare regnare Gesù Cristo nel mondo nessuna cosa è così necessaria come la santità del clero...». Carta *La ristorazione* al cardenal Pietro Respighi, 5-V-1904, ASS 36 (1903-04), pp. 655-658.

[4] Después de examinar más de un centenar de sus documentos más importantes, sólo la he encontrado empleada una vez, en un texto muy secundario, donde usa la expresión *royauté sociale de Notre-Seigneur* refiriéndola al periodista y escritor francés Louis Veuillot: «Il comprit que la force des sociétés est dans la reconnaissance pleine et entière de la royauté sociale de Notre-Seigneur et dans l'acceptation sans réserve de la suprématie doctrinale de son Église». Carta a François Veuillot, 22-X-1913, AAS 5 (1913), p. 514. Según Menozzi, es la primera vez que aparece esta frase en un documento pontificio, cfr. Menozzi, "Liturgia e politica...", p. 614.

en sus cartas pastorales, cuando era obispo, en las que había hablado y defendido ampliamente el reinado de Cristo[5], poniéndolo como la meta a la que se debía aspirar, para cristianizar de nuevo la sociedad de su tiempo[6]. En esos textos, Sarto señalaba con claridad cuáles eran las implicaciones sociales de la realeza de Cristo, entre las que se encontraba la adecuación de la legislación civil a los principios de la moral católica[7]. Ya sabemos que apoyó la solicitud de Sanna-Solaro para que se instituyese una fiesta de la realeza social de Cristo[8]. Pero siendo Papa no volvió sobre la cuestión ni favoreció el establecimiento de la festividad de Cristo-Rey[9].

No se quiso desentender, en cambio, de las hondas cuestiones que se debatían bajo la cuestión de la realeza de Cristo: el equilibrio entre la autonomía de lo temporal y el laicismo; la recristianización de la sociedad; la actividad pastoral, catequética y misionera de la Iglesia; el papel de los laicos en esa misión; la relación entre la Iglesia y la civilización. Para hablar de todo eso se valió de una frase simbólica, que tomó como lema de su pontificado y que repitió innumerables veces: "instaurare omnia in Christo".

a) El significado del "instaurare omnia in Christo"[10]

[5] Vid. Carta pastoral de 30-V-1899, que contiene la Enc. *Annum Sacrum* de León XIII y la fórmula de consagración del mundo al Sagrado Corazón. Cfr. Sarto, Giuseppe, *Le pastorali del periodo veneziano (1899-1903)*, en Antonio Niero (ed.), *Quaderni della Fondazione Giuseppe Sarto*, vol. 3, 1991, pp. 21-24.

[6] Cfr. Sarto, Giuseppe, *Le pastorali del periodo veneziano (1894-1898)*, en Antonio Niero (ed.), *Quaderni della Fondazione Giuseppe Sarto*, vol. 2, 1990, pp. 105-106.

[7] Cfr. Sarto, Giuseppe, Carta pastoral, 1-IV-1899, en Sarto, *Le pastorali del periodo veneziano (1899-1903)*, pp. 17-18.

[8] Cfr. Joosten, *Das Christköningsfest...*, p. 80.

[9] Menozzi habla de un clima de desconfianza en la Curia vaticana al respecto. Cfr. Menozzi, "Da una liturgia 'politica'...", pp. 420-421.

[10] Sobre el significado de la expresión vid. Cano, Luis, "'Instaurare omnia in Christo'. La propuesta de san Pío X", en Josep-Ignasi Saranyana, Santiago Casas y Mª Rosario Bustillo (eds.), *El caminar histórico de la santidad cristiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II. XXIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona, EUNSA, 2004, 325-338, pp. 325-338; me he ocupado del tema por extenso en Cano, Luis, *San Pío X y el reinado social de Cristo*, *tesis de licenciatura (pro manuscripto), dirigida por José Luis Illanes*, Roma, Pontificia Università della Santa Croce, 2003.

La relación entre el "instaurare" y la realeza es indudable. Nadie, en la época, ponía en duda que san Pío X estaba hablando de la realeza social de Cristo[11] cuando repetía incansablemente que era necesario "restaurar todas las cosas en Cristo". El mismo Pío XI, años después, lo creía así, cuando afirmó que su lema pontifical –"Pax Christi in regno Chisti"–, estaba inspirado –por lo que al "regno Christi" se refiere– en el lema de Pío X[12]. Pero el papa Sarto tenía una noción más rica, más teológica y espiritual del reinado de Cristo que la que circulaba bajo esa denominación en diversos ambientes.

Para implantar el reinado de Cristo en la sociedad contemporánea, Pío X se fiaba poco de la política y mucho de la catequesis y del aumento de la práctica sacramental. Doctrina y gracia eran las armas en las que el papa Sarto confiaba. Trató de facilitar esos medios y de adaptarlos a las necesidades de los tiempos modernos. Gran parte de sus reformas como Papa van en esa dirección. También captó, como había hecho León XIII, la importancia del apostolado laical, y puso las bases de la moderna Acción Católica, anticipando las reformas de Benedicto XV y de Pío XI. Si durante el pontificado de este último se asignará a la Acción Católica el cometido de implantar el reinado social de Cristo, en buena parte se debe a la orientación que Pío X había dado al movimiento católico italiano unos años antes[13].

La originalidad de Pío X quizá estriba en su modo de concebir la soberanía de Cristo en la sociedad como "instaurare omnia in Christo". Este lema no es original del papa Sarto: está tomado de la *Carta a los Efesios* 1, 10, y fue empleado antes como ideal programático por el car-

[11] El biógrafo oficial de la causa de beatificación y canonización de Pío X, llamaba al papa Sarto el *«Pontefice-apostolo del regno sociale di Cristo nel mondo»,* Dal-Gal, Girolamo, *S. Pio X papa*, Padova, Messaggero di S. Antonio, 1954, p. 482.

[12] Cfr. Pío XI, Enc. *Ubi arcano*, 23-XII-1922, AAS 14 (1922), n. 43 en la edición de Rodríguez, Federico (ed.), *Doctrina pontificia (III)*, *Documentos sociales*, Madrid, Editorial Católica, 1959, p. 574.

[13] Vid. Cano, Luis, "'Restaurar en Cristo' la sociedad civil. Algunas reflexiones en el centenario de la encíclica 'Il fermo proposito' (1905) de san Pío X", en Arturo Cattaneo (ed.), *L'eredità giuridica di san Pio X : Atti di un Convegno tenutosi a Venezia nel 2005*, Venezia, Marcianum Press, 2006, 145-164.

denal Louis Pie, cuya influencia en Giuseppe Sarto es indudable[14].

Ya León XIII había reparado en la riqueza y profundidad de ese texto paulino y lo había aplicado a la idea de restauración cristiana de la sociedad. En un texto que Giuseppe Sarto pudo leer cuando era canónigo de Treviso, León XIII ofrecía una interpretación sugestiva y de gran hondura teológica de ese texto, aplicándolo a la regeneración del mundo[15]. León XIII pensaba que la frase de *Efesios* 1, 10, expresa la íntima renovación de todas las cosas que ha traído consigo la Redención. Pero esa renovación no sólo afectaba a los individuos, sino también a la sociedad. Más aún: sólo Cristo podía levantar, sanar y ordenar la sociedad si ésta se encontraba caída, enferma, o perturbada en su armonía. Cristo desplegaba esa acción renovadora o restauradora por medio de la Iglesia.

No hay duda de que Pío X entendía su "instaurare" como una restauración. Así lo comprendieron también sus contemporáneos, empezando porque *instaurare* se tradujo por *restaurar* en las distintas versiones vernáculas de los documentos pontificios. Es dudoso a qué tipo de restauración se refería exactamente el papa Sarto, pues sus escritos no lo dicen claramente. Paradójicamente, algunas de sus reformas supusieron una "revolución" aunque eran solamente una "restauración". Un ejemplo es el decreto sobre la Comunión frecuente y cotidiana de 1905. Fue recibido como un gran cambio, y, sin embargo, no hacía más que restablecer las

[14] Vid. Catta, *La doctrine politique...*, pp. 361-363 y Snider, Carlo, *L'episcopato del cardinale Andrea C. Ferrari*, *I tempi di Pio X*, vol. II, Vicenza, Neri Pozza, 1982, pp. 146-150.

[15] Se encuentra en el exhordio de la encíclica *Arcanum*, dedicada al matrimonio: «El arcano designio de la sabiduría divina que Jesucristo, salvador de los hombres, había de llevar a cabo en la tierra, tuvo por finalidad restaurar Él mismo divinamente por sí y en sí al mundo, que parecía estar envejeciendo. Lo que expresó en frase espléndida y profunda el apóstol San Pablo, cuando escribía a los efesios: *El Misterio de su voluntad..., restaurarlo todo en Cristo, lo que hay en el cielo y en la tierra* (*Eph* 1, 9-10). Y realmente, cuando Cristo Nuestro Señor decidió cumplir el mandato que recibiera del Padre, lo primero que hizo fue, despojándolas de su vejez, dar a todas las cosas una forma y una fisonomía nuevas. (...) Mas, aunque esta divina restauración de que hemos hablado toca de una manera principal y directa a los hombres constituidos en el orden sobrenatural de la gracia, sus preciosos y saludables frutos han trascendido, de todos modos, al orden natural ampliamente; por lo cual han recibido perfeccionamiento notable en todos los aspectos tanto los individuos en particular cuanto la universal sociedad humana». León XIII, Enc. *Arcanum*, 10-II-1880, ASS 12 (1879-80) pp. 57-94, texto castellano en Rodríguez, *Doctrina pontificia (III)*, pp. 195-196.

directrices que había dado el Concilio de Trento[16]. Lo mismo cabe decir de otras reformas, como la de los seminarios, que el papa Sarto puso en marcha.

Pero la restauración del "instaurare omnia in Christo" se movía en una perspectiva más amplia y más rica que la que acabamos de considerar. "Restaurar todas las cosas en Cristo" significaba para Pío X algo más que realizar un orden social cristiano: se trataba de restaurar las realidades humanas a fondo, sanándolas con la gracia divina e iluminándolas con la verdad. *Todo* debía ser *restaurado*, regenerado, redimido en Cristo.

Pío X advertía que el deseo de emanciparse de Dios había traído a la humanidad la desorientación y el caos más absolutos. Desarraigando las cosas humanas de su colocación ontológica, de la finalidad para la que habían sido puestas por el Creador, era lógico que se tambalearan, amenazando con mayores desastres. Sarto pensaba que sin Dios, el principio de autoridad se desvanece, prosperan la anarquía y la rebelión, se desata la conflictividad; sin Dios la familia pierde el fundamento de su estabilidad, la ciencia queda expuesta al error, las relaciones laborales se desvirtúan, el poder político degenera fácilmente en la tiranía y en la injusticia, las naciones se hacen la guerra.

Ante esta realidad, Pío X comprendía que no bastaban remedios que atacaran el mal a nivel de superficie, como una política católica. Para contrarrestar la descristianización de la sociedad, la actuación pública de los católicos podía servir hasta cierto punto –podía garantizar la libertad a la Iglesia o evitar leyes contra la moral, por ejemplo– pero el verdadero mal no se iba a vencer con esas armas, que al papa Sarto resultaban insuficientes. El problema estaba más abajo, en los fundamentos, y éstos sólo se restablecerían restaurándolos en Cristo. Esa restauración, que había sido confiada a la Iglesia, debía realizarse mediante la doctrina y la gracia, por medio del Evangelio y de la vida sobrenatural.

Para Pío X, restaurar todas las cosas en Cristo significaba, pues, aplicar la Redención, hacer efectiva la capitalidad de Cristo sobre la humanidad y el cosmos, que Dios ha concedido a su Hijo y que la Iglesia

[16] Como anticipaba el título del documento: *Sacra Tridentina Synodus*, 20-XII-1905, ASS 38 (1905-06), pp. 400-406.

realiza en la historia bajo el impulso del Espíritu. Consistía en poner todas las cosas bajo el imperio salvífico y regenerador del Verbo encarnado. Su idea de restauración no puede interpretarse solamente en un plano histórico, como respuesta al problema contingente de la sociedad secularizada: se mueve, a nuestro juicio, en la esfera escatológica, a la que también pertenece la noción bíblica del reino de Cristo.

b) Algunas medidas de Pío X en relación al Sagrado Corazón

Si la realeza de Cristo en la que pensaba Pío X parecía apuntar hacia la noción de capitalidad, distanciándose de la corriente parediana, también su corazonismo parece atraído por la tradición que se remonta a san Juan Eudes. Fue Sarto quien lo beatificó y contribuyó a darlo a conocer, presentándolo como el padre, el primer doctor y apóstol de la devoción al Sagrado Corazón. En esos momentos, el dominio de la tradición parediana era absoluto y la figura y escritos de Eudes eran poco conocidos[17].

Por lo que se refiere a la consagración de la humanidad, Pío X decretó que se renovara todos los años en la fiesta del Sagrado Corazón, durante un acto eucarístico[18]. Se trató de una de esas medidas, sencillas en apariencia, pero muy influyentes a la larga, que caracterizaron el pontificado del papa Sarto. Con la renovación anual, se facilitaba que el significado de la consagración calara en el pueblo, y que su efecto se mantuviera en el tiempo. Muchos años después, al acercarse la fiesta del Sagrado Corazón, los obispos recordaban puntualmente a los párrocos y sacerdotes lo que había mandado Pío X. Cuando, en 1925, Pío XI proclamó la nueva fiesta de Cristo Rey e indicó que ese día se renovara la consagración, los fieles de todo el mundo llevaban casi cuatro lustros repitiendo la fórmula leoniana del "Esto rex". De este modo, gracias a Pío X, estaban mejor dispuestos para identificar espontáneamente el Sagrado Corazón y Cristo Rey.

[17] Breve *Divinus Magister*, 11-IV-1909, AAS 1 (1909) p. 480. Aunque no faltaron polémicas en esos años acerca de si la doctrina de Eudes era o no superior a la de Alacoque, con el progreso de los estudios históricos se demostró que las palabras de Pío X eran muy ciertas. Cfr. Degli Esposti, *La teologia del Sacro Cuore di Gesù*, p. 68.

[18] Cfr. Decr. de la Sagrada Congregación de Ritos, 22-VIII-1906, ASS 39 (1906), pp. 569-570.

Los recelos de Pío X hacia ciertas formas de devoción a la realeza de Cristo se manifestaron en el caso de las "coronaciones". Era una de las invenciones de Sanna-Solaro, que tuvo especial resonancia con la que tuvo lugar en México, en 1900. Las familias cristianas de ese país habían ofrecido una corona de oro al Sagrado Corazón, que le fue impuesta en una solemne ceremonia por el arzobispo de México, el 21 de junio. Otros países siguieron su ejemplo y se comenzaron a celebrar coronaciones en varias ciudades de Francia, de Italia… León XIII no se había mostrado contrario, pero Pío X las prohibió.

Todo sucedió en 1908, cuando se denegó a Gauthey, obispo de Nevers, el permiso para coronar una imagen. En una carta personal, el Papa le comunicaba que la Sagrada Congregación de Ritos no considera conveniente esa práctica: la corona debía dejarse a los pies del Sagrado Corazón[19]. Años más tarde, hablando de otra cuestión, el cardenal Billot explicaba el porqué de esa negativa: «no nos toca coronar a Jesucristo, que no es Rey por nuestra venia ni por nuestra voluntad, sino por derecho de naturaleza, por derecho de filiación divina y también por derecho de conquista y de redención»[20]. Al no poderse coronar las imágenes, la práctica perdía su vistosidad y fue cayendo en desuso[21].

c) La entronización del Sagrado Corazón en los hogares: el P. Mateo Crawley

Distinto fue el caso de las entronizaciones del Sagrado Corazón en los hogares, muy bien acogidas por Pío X y que llegaron a ser uno de los movimientos corazonistas más importantes del siglo XX. Las puso en marcha el P. Mateo Crawley-Boevey (1875-1960), un sacerdote originario de Perú pero residente en Chile, que pertenecía a la Congregación de los Sagrados Corazones de Jesús y de María (Picpus). En 1907 se encontraba gravemente enfermo, prácticamente desahuciado. Sus superiores le enviaron a París para consultar a un especialista de fama mundial, que confirmó el diagnóstico y anunció al enfermo que le quedaban dos meses

[19] Epist. *Me taedet,* 9-VII-1908, ASS 41, p. 621.
[20] Carta del Emmo. cardenal L. Billot, S.J. al R. P. Mateo Crawley, 26-IV-1915, en Marín, *Documentos...*, pp. 334-335.
[21] Cfr. Hamon, *(V)*, p. 305 y ss.

de vida. El P. Mateo se dirigió entonces a Paray-le-Monial, para pedir la gracia de una muerte santa.

Sin embargo, durante su primera visita al santuario parediano, se curó inexplicablemente. Ese mismo día tuvo la inspiración de llevar a cabo la "Obra de la Entronización del Sagrado Corazón en los Hogares". Enseguida se trasladó a Roma para poner en conocimiento del Papa su idea y pedir su autorización. Pío X le contestó: «no se lo permito, se lo mando».

La entronización que proponía Crawley era muy parecida a la consagración de las familias que el Apostolado de la Oración había difundido unos decenios antes. Se trataba de consagrar a la familia ante la imagen previamente "entronizada", es decir, colocada en un lugar destacado del hogar. El sacerdote picpusiano quería que a partir de ese momento se considerara a Jesús el rey del hogar y el centro de la vida familiar: su caridad y su paz inspirarían en adelante las relaciones entre marido y mujer, entre padres e hijos, y con la servidumbre. El reinado de Cristo en la familia debía consistir en una vida verdaderamente cristiana: los miembros del hogar se comprometían a renovar su fe y su amor, el espíritu de reparación y de apostolado. El modelo era la Sagrada Familia de Nazaret y la casa de Lázaro, Marta y María, en Betania, donde Cristo había sido tratado con respeto y cariño.

Desde su lugar de honor, la imagen del Sagrado Corazón era un recordatorio constante de los compromisos adquiridos por medio de la consagración-entronización. En los días de fiesta se adornaba con velas y flores y ante ella se reunía la familia para renovar la consagración. Todos sabían que el Sagrado Corazón había prometido a Margarita María extender sus bendiciones a quienes veneraran su imagen: reunir los hogares divididos y proteger a quienes pasasen alguna necesidad[22].

De vuelta a América, el P. Mateo propagó su obra de manera prodigiosa. En pocos años, las entronizaciones se habían extendido desde Jerusalén a Nueva York, desde Bolivia a Polonia, de Perú a Madagascar. La Primera Guerra Mundial contribuyó a extenderlas aún más, para pedir por los seres queridos que se encontraban en el frente.

[22] Cfr. *ibid.*, p. 296.

En 1908, san Pío X aprobó una fórmula de consagración específica[23]. En ella se sintetiza una espiritualidad corazonista adaptada a la vida familiar. El texto comenzaba así:

> Oh sacratísimo Corazón de Jesús, Vos manifestasteis a la bienaventurada Margarita María el deseo de reinar en las familias cristianas: henos aquí hoy para complaceros, para proclamar vuestro absoluto imperio sobre nuestra familia [24].

Tras este preámbulo, la fórmula pasaba a explicar en qué se concretaba el absoluto imperio de Jesús sobre la familia. Básicamente, era una exposición de la espiritualidad tradicional parediana, empezando por la búsqueda personal de la unión con Cristo:

> Queremos en adelante vivir vuestra vida: queremos que en el seno de nuestra familia florezcan aquellas virtudes, a las cuales habéis prometido la paz en la tierra: queremos alejar de nosotros el espíritu del mundo que Vos habéis condenado.

El «vivir vuestra vida», se consideraba, pues, la primera exigencia del reinado de Cristo en la familia. Se trataba, obviamente, de la vida de la gracia, de la "vida en Cristo", que para todos los cristianos comienza con el Bautismo y progresa por el camino de las virtudes. A continuación, la fórmula indicaba que el Corazón de Jesús debía reinar, ante todo, en la mente y en el corazón, en la inteligencia y la voluntad, principales facultades del ser humano:

> Vos reinaréis en nuestra mente, por la simplicidad de la fe y en nuestro corazón, por el amor a Vos solo, en el cual arderá por Vos y cuya viva llama conservaremos mediante la frecuente recepción de la divina Eucaristía.

Esta mención a un reinado de Cristo que debía empezar por la propia interioridad es una constante en los textos de la época: tenían que conformarse con Cristo las propias ideas, los propios sentimientos, los afectos, las elecciones importantes que cada uno toma en la vida, la forma de pensar y de querer… Se quería evitar que las consagraciones se quedaran en un puro ritualismo, en una emoción superficial.

[23] El 15-VI-1908 aprobó la versión francesa: ASS 41 (1908), pp. 553-554; la versión italiana y latina las aprobó Benedicto XV: AAS 10 (1918), pp. 155-156.

[24] Tomo la traducción castellana de Marín, *Documentos...*, p. 307.

La mención a la Comunión frecuente no debe pasar inadvertida, pues constituía uno de los principales objetivos pastorales de san Pío X, que dio facilidades para que los niños recibieran la Primera Comunión a edad más temprana de lo que era habitual, y también simplificó la Comunión de los enfermos[25]. La consagración al Sagrado Corazón era un buen modo de que estas orientaciones se aplicaran en los hogares católicos.

La fórmula continuaba invocando al Corazón de Jesús para que protegiera a la familia en las diversas vicisitudes de la vida y especialmente en aquellas que tocaban la esfera espiritual. Según la tradición corazonista, se recordaba la misericordia del Sagrado Corazón con el pecador arrepentido:

> Dignaos, oh Corazón divino, presidir nuestras reuniones, bendecir nuestros trabajos espirituales y temporales, alejar los sinsabores, santificar los goces, aliviar las penas. Si, en alguna ocasión, alguien de nosotros cae miserablemente en tan gran infortunio que llegue a afligiros, recordadle, oh Corazón de Jesús, que estáis lleno de bondad y de misericordia para con el pecador arrepentido. Y cuando suene la hora de la separación, y la muerte lleve el luto a nuestra familia, todos nosotros, los que se vayan y los que se queden, nos someteremos a vuestros eternos decretos. Este será nuestro consuelo: pensar que llegará un día, en el cual, toda nuestra familia, reunida en el cielo, podrá cantar eternamente vuestra gloria y vuestros beneficios. Dígnese el Corazón inmaculado de María, dígnese el glorioso patriarca san José ofreceros esta consagración y conservar vivo en nosotros su recuerdo, todos los días de nuestra vida. ¡Viva el Corazón de Jesús, nuestro Rey y nuestro Padre!

Hamon, que conoció muy bien el fenómeno, explicaba que entre las familias consagradas había dos clases: la inmensa mayoría se contentaba con realizar la ceremonia de la consagración, mientras que una élite aceptaba un compromiso más íntimo y un reglamento de vida íntegramente cristiana. En él se comprendían los deberes con Dios, las obligaciones entre los esposos, para con los hijos y el servicio; el buen ejemplo; la salvaguarda de la santidad del matrimonio; la educación cristiana de los hijos y la práctica de la oración en común.

[25] Sobre la Comunión frecuente y cotidiana: Decr. *Sacra Tridentina Synodus*, 20-XII-1905, ASS 38 (1905-06), pp. 400-406; la Comunión de los enfermos: Decr. *Post editum,* 7-XII-1906, ASS 39 (1906), pp. 603-604; y de los niños: Decr. *Quam singulari Christus amore,* 8-VIII-1910, AAS 2 (1910), pp. 577-583.

Por muy minoritaria que fuera esa élite, las entronizaciones se habían hecho por millones en todo el mundo y ofrecían oportunidades pastorales nada despreciables. Pío X lo había comprendido enseguida. Personalmente, estaba convencido de que sólo partiendo de una unión personal con Cristo se podía llevar a Cristo a la sociedad, para renovarla o *restaurarla* cristianamente; en ese programa, la familia católica representaba un papel fundamental.

2. El pontificado de Benedicto XV (1914-1922)

También Benedicto XV pensaba que la soberanía de Cristo sobre la sociedad debía construirse desde lo particular a lo general, desde el individuo a las estructuras, desde la célula básica a las formas más complejas de sociabilidad. En este designio, la entronización podía jugar un papel fundamental y eso es lo que le llevó a entusiasmarse con la obra del P. Crawley, hasta hacerla cosa suya. Entre los papas contemporáneos quizá haya sido el que más atención prestó al Sagrado Corazón: Rumi opina que fue la "struttura portante", el armazón de su entero pontificado[26].

a) La entronización: hecha suya por Benedicto XV

De los documentos que el papa Della Chiesa dedicó al Sagrado Corazón durante su pontificado, 24 están relacionados con la práctica difundida por el P. Crawley[27]. El más importante, el que se ha llamado la *carta magna* de la entronización, es la epístola *Libenter tuas* del 27 de abril de 1915[28].

En ese documento, el Papa felicitaba calurosamente al religioso picpusiano por la labor que estaba llevando a cabo, a la que consideraba

[26] Cfr. Rumi, Giorgio, "Il cuore del Re : Spiritualità e progetto da Benedetto XV a Pio XI", Achille Ratti, pape Pie XI. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III - Greco nº 2 du CNRS, l'Università degli Studi di Milano, l'Università degli studi di Roma "La Sapienza", la Biblioteca Ambrosiana, Rome 15-18 mars 1989, Rome, École française de Rome, 1996, pp. 279-292.

[27] Vid. el recuento que hace Marín, *Documentos...*, pp. 325-327.

[28] En AAS 7 (1915), pp. 203-205. Traducción castellana tomada de Marín, *Documentos...*, pp. 330-335.

«la obra más oportuna para los tiempos actuales». Ante una moderna ola de paganismo que amenazaba invadir la sociedad y que dirigía sus ataques más insidiosos contra la familia, por medio del divorcio, de la instrucción pública laica y de las prácticas anticonceptivas, Benedicto XV consideraba necesario avivar el espíritu cristiano en cada hogar «introduciendo la caridad de Jesucristo como reina y señora en el seno de la familia»: nada mejor, en este sentido, que colocarla bajo la protección del Sagrado Corazón.

Pero para salvaguardar a la familia de los peligros que amenazaban con descristianizarla y disolverla, la entronización no era suficiente. Una mera ceremonia no bastaba; era necesario que fuese acompañada de un deseo de

> conocer a Cristo, su doctrina, su vida, su pasión, su gloria; seguirle no movidos de cierta ligera religiosidad sensible que, si bien conmueve los corazones blandos y hace brotar fáciles lágrimas, no obstante deja intactos los vicios todos, sino con una fe constante y viva que dirija y gobierne la inteligencia, el corazón y las malas costumbres.

El Papa no quería que esta ceremonia se limitase a producir una emoción sensible. Lo repitiría otras veces: no deseaba que fuera una "fiestecilla" que no deja rastro efectivo en las conductas. Tenía que robustecer la formación doctrinal y moral:

> es voluntad nuestra que ante todas las cosas te esfuerces por conseguir en las casas adonde te dirigieres (…) un conocimiento cada vez más amplio y profundo de Nuestro Señor Jesucristo y una recta comprensión de la doctrina y regla de vida que trajo al mundo.

La *Libenter tuas* terminaba extendiendo a todo el mundo las indulgencias que Pío X había concedido a las familias de Chile que se consagraran.

Mientras tanto, el P. Crawley viajaba por Europa, difundiendo su obra. El Papa recibía noticias muy consoladoras y bendecía la siembra del religioso. En 1916, le escribía animándole a trasladarse a Roma para propagar la entronización en la Ciudad Eterna y en Italia, a la vez que aseguraba: «Me interesa esta obra de una manera muy íntima y muy particular;

quiero que se implante en todas partes»[29].

Dos años más tarde, durante una alocución pronunciada con motivo de la aprobación de dos milagros atribuidos a la beata Margarita María Alacoque, el Papa renovaba su estima a la vez que señalaba las entronizaciones como el camino para hacer realidad el reinado social de Cristo: «¡Ah! si todas las familias se consagrasen al divino Corazón, y si todas cumpliesen las obligaciones que lleva consigo tal consagración, estaría asegurado el reinado social de Jesucristo»[30].

Un reinado social que se realizaría si las familias cumplían las obligaciones que comportaba ese rito. Ya sabemos cuáles eran, por lo que no resulta difícil imaginar, en este caso, cuál era el reinado social de Cristo que Benedicto XV imaginaba. Cristo reinaría cuando los cristianos se preocuparan de conocer su vida y su doctrina y se decidieran a seguirle.

La entronización quería ser también un tipo de desagravio «por el desconocimiento general de los soberanos derechos de Nuestro Señor Jesucristo»[31]. Según Hamon, en la primera campaña de consagraciones, la de 1889, prevalecía más bien la idea de oblación, de reparación, de *amende honorable*[32]. Luego, tanto Crawley como el "Apostolado", se inclinaron más por introducir la visión del reinado social[33].

En 1918, cuando la obra de Crawley se hallaba en plena expansión, los jesuitas del Apostolado de la Oración reclamaron la dirección del movimiento en Italia. Pocos años antes, en 1915, con ocasión de 26ª Con-

[29] Alocución *Mon enfant,* 17-V-1916, en Marín, *Documentos...*, p. 341.

[30] Alocución *Non va lungi*, 6-I-1918, en *L'Osservatore Romano* (7-I-1918). La aprobación de los dos milagros era necesaria –según la legislación canónica entonces vigente– para proceder a la canonización de Margarita María. Cfr. Decr. de la Sagrada Congregación de Ritos, 6-I-1918, AAS 10 (1918), pp. 66-68.

[31] Carta del Emmo. cardenal L. Billot, S.J. al R. P. Mateo Crawley, 26-IV-1915, en Marín, *Documentos...*, pp. 330-334. Este documento resulta muy importante para entender la naturaleza, el desarrollo y el objeto de la entronización. Además de representar una aprobación calurosa por parte de la Santa Sede, resolvía algunas objeciones que se podían presentar a la entronización.

[32] «Les familles consacrées au Sacré-Cœur entendent, par leur consécration, affirmer les droits imprescriptibles de sa divine royauté; cependant, surtout au début, en 1889, c'est plutôt l'idée d'oblation, de réparation, d'amende honorable qui domine». Hamon, *(V)*, p. 296.

[33] La fórmula de consagración que difundió el *Apostolado,* paralelamente a la aprobada por Pío X, comenzaba aludiendo al reinado social: «…afin de hâter dans notre patrie l'établissement du Règne social de votre Cœur adorable, ô Jésus, nous vous consacrons...». Cfr. Prieto, *Prières...*

gregación general, la Compañía de Jesús había decidido asumir institucionalmente su dirección y promoción[34]. Alguien debió de recordar que la consagración de las familias había sido llevada adelante por la asociación en los años 80 del siglo pasado. El movimiento había decaído después, para renacer con una forma muy parecida bajo el impulso de Crawley, pero la idea originaria era del "Apostolado", y debía estar unida a él. El Papa les dio la razón –para Italia– el 10 de mayo de 1918, con gran disgusto de los seguidores de Crawley[35].

Aunque el movimiento del religioso chileno no era idéntico al de Ramière, Benedicto XV afirmó que la consagración y la entronización eran substancialmente iguales[36]. Lo que se debatía en este contencioso no era tanto un problema de nombres o de precedencia: Benedicto XV quería que el movimiento de las entronizaciones estuviera en manos de quienes pudieran garantizar los efectos que esperaba de esas ceremonias:

> Lo que principalmente queremos es que no sea una consagración pasajera de la familia al Sagrado Corazón, una fiestecilla de familia que mañana quizá quedará olvidada; sino que realmente Jesús sea colocado en un trono, en el seno de la familia, que sea en adelante su Rey, y que para ello y en cuanto sea posible, la familia se reúna todos los días alrededor del trono del Sagrado Corazón, para rezar juntos, por ejemplo, el Rosario, para ofrecer al Rey de la familia su tributo de adoración y de amor [37].

Quizá Benedicto XV pensaba que los jesuitas ofrecían mejores po-

[34] Cfr. Prieto, Jean-Claude, *Chemin d'Amour vers le Père : La dévotion au Sacré-Cœur* [web en línea], *Repères chronologiques. Textes essentiels (1914-1919),* St Hippolyte du Fort (France), 07-08-2006, <http://www.spiritualite-chretienne.com/s_coeur/chrono_g4.html>, [consulta: 18-08-2006].

[35] Carta del cardenal Gasparri a los RR. Ordinarios de Italia, 10-V-1918, AAS 10 (1918), pp. 298-299. Comenzó entonces un contencioso entre los religiosos de Picpus y los jesuitas, que se prolongaría hasta 1923, mediante el reconocimiento de dos obras independientes y la recomendación a las dos partes de no estorbarse. Cfr. Aita, Claudio, *Chiesa e società nella "Rivista del clero italiano" (1920 – 1940)* [libro en línea], *La "Rivista del clero italiano" fra devozione e politica,* Firenze, 2000, <http://www.claudioaita.it/tesi_capitolo2.htm>, [consulta: 18-08-2006]., cap. 2.

[36] Cfr. Benedicto XV, Disc. *Ha letto bene,* 22-VI-1919, en Marín, *Documentos...*, pp. 367-374. Había contribuido a esa identificación el que en italiano el término *intronizzazione* no sonara bien, por lo que desde el principio se prefirió llamar *consacrazioni* a las entronizaciones.

[37] Epist. *Ce matin,* 16-I-1919, del cardenal van Rossum al R. P. Joaquín Kaptein, SS.CC., director de la Entronización en Holanda, en Marín, *Documentos...*, pp. 364-365.

sibilidades de éxito que la reciente organización de Crawley[38]. Teniendo detrás una organización tan experimentada y dinámica como la Compañía, las posibilidades de las entronizaciones aumentaban. Y sobre todo, era más fácil que se cumpliera el deseo de Benedicto XV: «que las familias consagradas al divino Corazón *vivieran,* como suele decirse con frase enérgica, *vivieran la consagración efectuada»*[39].

Para que vivieran esa consagración, el Papa sugería fomentar la oración en común dentro del hogar, mediante «frecuentes reuniones de la familia a los pies de la imagen», para rezar por las necesidades de la vida cotidiana. En otras palabras: «caminar a la sombra del patrocinio del Corazón sagrado». En esto, decía el Papa, «consiste precisamente lo que llamamos *el vivir la consagración efectuada».* Como segundo paso, pedía que las familias consagradas se inscribieran en el Apostolado de la Oración. Solo a través de su boletín, el *Mensajero,* la asociación llegaba a millones de hogares, transmitiendo pautas concretas y prácticas de vida cristiana en familia, así como una orientación apologética y doctrinal, muy pedagógica y atractiva. Fomentaba la unión de los fieles con el Papa, que cada mes rezaban por su intención. Tenía, en fin, los medios para que no se desperdiciase la ocasión pastoral que las entronizaciones estaban proporcionando.

b) Otras iniciativas corazonistas durante el pontificado de Benedicto XV

El pontificado de Benedicto XV abarca la Primera Guerra Mundial y la inmediata posguerra. En un clima tan saturado de odio y de rencores, el papa Della Chiesa hizo todo lo posible para difundir una devoción que recordaba el amor y la paz.

Quiso que el 7 de febrero de 1915 se celebrara una jornada de ora-

[38] En el discurso *Ha letto bene,* el Papa volvía a defender a los jesuitas, pues el disgusto de los de Crawley por haber perdido la dirección de un floreciente apostolado en Italia no se había placado. Cfr. Benedicto XV, Disc. *Ha letto bene,* 22-VI-1919, en Marín, *Documentos...*, pp. 367-374. El Papa decía que se había encargado al "Apostolado" porque la forma de la entronización de Crawley resultaba más onerosa para las familias (se usaba un tipo de imagen especial, de Cristo-Rey), y que existía un motivo de prioridad y de honor hacia el Apostolado de la Oración, que había sido la «primera autora del llamamiento». Cfr. Benedicto XV, Disc. *Ha letto bene,* 22-VI-1919, en Marín, *Documentos...* p. 368.

[39] La cursiva es original.

ción en todo el mundo, en la que debía leerse una plegaria al Sagrado Corazón, compuesta por el mismo Papa[40]. En ella se dirigía al "Rey pacífico", como Rey de la caridad y de la paz, para que «removida toda discordia, reinase entre los hombres el amor»[41]. El contraste no podía ser mayor con los discursos más o menos nacionalistas que se estaban haciendo del Sagrado Corazón en ciertos lugares[42].

La paz había sido siempre un bien implorado al Sagrado Corazón, mucho antes de ese momento. En varias de las consagraciones de los estados, esta intención ocupaba un lugar principal. No se pedía sólo la cesación de las guerras, sino también la concordia social. El Sagrado Corazón era la devoción para los tiempos de odio, de conflicto o de disgregación; en esos momentos la religión necesitaba presentar un símbolo elocuente del amor[43]. Frente a quienes sostenían el odio racista, clasista o nacionalista se proponía el Amor de Cristo como ley suprema de las relaciones sociales[44].

Otra de las iniciativas surgidas durante el pontificado de Benedicto XV fue la de erigir en el Monte de los Olivos de Jerusalén un templo votivo al Sagrado Corazón de las naciones, una especie de Montmartre in-

[40] «Sgomenti dagli orrori di una guerra che travolge popoli e nazioni, ci rifugiamo, o Gesù, come a scampo supremo, nel vostro amatissimo Cuore; da Voi, *Dio delle misericordie*, imploriamo con gemiti la cessazione dell'immane flagello; da Voi, Re pacifico, affrettiamo con voti la sospirata pace. Dal vostro Cuore divino Voi irradiaste nel mondo la carità, perché tolta ogni discordia, regnasse fra gli uomini l'amore; mentre eravate su questa terra, Voi aveste palpiti di tenerissima compassione per le umane sventure. Deh! si commuova adunque il Cuor vostro anche in quest'ora, grave per noi di odii così funesti, di così orribili stragi!», en Vistalli, Francesco, *Benedetto XV*, Roma, Tip. Poliglotta Vaticana, 1928, p. 147.

[41] Cfr. Vistalli, *Benedetto XV*, p. 147.

[42] Vid. Capítulo II. Durante la guerra, tuvo que mantener alta la guardia contra los intentos –a los que nos hemos referido ya– de distorsionar la devoción popular, con intenciones nacionalistas. Cfr. Pollard, John F., *Il papa sconosciuto*, *Benedetto XV (1914-1922) e la ricerca della pace*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2001, p. 214.

[43] Vid. por ejemplo, el decreto de aprobación de los milagros para la canonización de Alacoque: Decr. de la Sagrada Congregación de Ritos, 6-I-1918, AAS 10 (1918), pp. 66-68.

[44] En la carta *Nihil tan Aptum*, del 4-XII-1915, Benedicto XV recomendaba el recurso a la devoción, por dos motivos: «Porque el Sagrado Corazón de Jesucristo es la fuente y la sede del ardiente amor que condujo al divino Redentor a afrontar por nosotros la muerte de cruz, y permanece como refugio permanente en el que el género humano pueda refugiarse y encontrar la paz»; y después «porque si los fieles se dejaran encender por el fuego del amor que arde eternamente en el Corazón de Cristo, amarían a Dios según sus fuerzas y se amarían entre ellos». AAS 7 (1915), pp. 565-566.

ternacional[45]. El motivo era pedir por la paz en el mundo –se estaba librando en esos momentos la Gran Guerra– y llevar a cabo una *amende honorable* en nombre de todas las naciones. El voto fue pronunciado el 1 de enero de 1917, por Jean-Augustin Germain, arzobispo de Toulouse, y contó con la adhesión del episcopado francés y de numerosos obispos de otros países. Benedicto XV bendijo el proyecto en 1918, y el 2 de enero de 1920 se colocaba la primera piedra en el monte de los Olivos, en un terreno donado por el gobierno francés, junto a la actual Basílica del *Pater Noster*[46]. Pero, a pesar de las colectas que se hicieron en todo el mundo para financiarlo, el proyecto se tuvo que abandonar en 1927 por falta de fondos[47].

Benedicto XV quiso que en la Basílica de San Pedro hubiera una representación del Sagrado Corazón y de Santa Margarita María Alacoque. Su intención era afirmar del modo más solemne, en el mayor templo de la Cristiandad, una devoción que el Pontífice sentía profundamente, tanto que fue llamado «el Papa del Sagrado Corazón»[48].

Para concluir, hay que mencionar un hecho significativo que abarca varios pontificados y que pone de relieve el deseo de unir la búsqueda de la santidad con la devoción al Sagrado Corazón. En un arco de veinte años, subieron a los altares algunos de los principales protagonistas de la historia corazonista: Juan Eudes fue beatificado en 1909 y canonizado en

[45] La idea de un templo internacional del Sagrado Corazón no era nueva. En Roma se había inaugurado, en 1887, un templo de esas características en el Castro Pretorio, junto a la actual estación de Termini. Había sido una idea del P. Maresca, pero fue san Juan Bosco quien la llevó a cabo. Cfr. XXII Congreso Eucarístico Internacional, *Actas... (I)*, p. 431. Sobre la construcción del templo vid. Braido, Pietro, *Don Bosco, prete dei giovani nel secolo delle libertà*, vol. II, Roma, LAS, 2003, pp. 477-490.

[46] Cfr. Prieto, Jean-Claude, *Chemin d'Amour vers le Père : La dévotion au Sacré-Cœur* [web en línea], *Repères chronologiques. Textes essentiels (1920-1939),* St Hippolyte du Fort (France), 07-08-2006, <http://www.spiritualite-chretienne.com/s_coeur/chrono_g5.html>, [consulta: 18-08-2006].

[47] A poca distancia de ese emplazamiento, al pie del Monte de los Olivos, se acababa de terminar una basílica dedicada a la Agonía de Jesús, levantada con fondos llegados de muchos países. Promovida por los franciscanos, la primera piedra se puso en octubre de 1919 y fue terminada en 1924: se la conoce como Basílica de la Agonía o *de las Naciones*.

[48] *L'Osservatore Romano* (21-22 dicembre 1925), n. 296 (19,930), p. 2. Benedicto XV lo había encargado en 1918 a Carlo Muccioli, quien lo terminó en 1920. Pasado a mosaico, se inauguró en diciembre de 1925.

1925[49]; Margarita María Alacoque fue canonizada en 1920[50]: Benedicto XV estaba especialmente interesado en realizar esta ceremonia, para difundir aún más la devoción al Sagrado Corazón. Claude La Colombière subió a los altares en 1929[51] y en ese mismo año Pío XI extendió la fiesta de santa Margarita María a la Iglesia universal[52].

[49] Litt. decret. *Hoc sacro anno,* 31-V-1925, AAS 17 (1925), pp. 482-497. Pío XI volvía a reconocer los méritos de Eudes que ya había señalado Pío X.

[50] Bula *Ecclesiae Consuetudo,* 13-V-1920, AAS 12 (1920), pp. 486-513.

[51] Cfr. Litt. apost. *Ardenti amore,* 16-VI-1929, AAS 21 (1929), pp. 477-481. Juan Pablo II lo canonizó el 31-V-1992.

[52] Decr. *Ad Humiles,* 26-VI-1929, AAS 21 (1929), pp. 601-606.

CAPÍTULO VI

DEL SAGRADO CORAZÓN A CRISTO REY: EL PONTIFICADO DE PÍO XI

1. El pontificado de Pío XI

Achille Ratti (1857-1939) fue elegido como sucesor de Benedicto XV el 6 de febrero de 1922 y falleció el 10 de febrero de 1939. Entre los rasgos más salientes de su pontificado se pueden citar la preocupación por la paz, el impulso a las misiones, el despliegue de una activa política concordataria y de conciliación con los estados –especialmente con Italia, por la firma de los "Pactos de Letrán"–, el desarrollo de la Acción Católica y el enfrentamiento al totalitarismo comunista, nazista y fascista. Pío XI fue también el Papa de Cristo Rey: su programa de pontificado fue establecer la paz en la sociedad humana a través del reinado de Cristo, tal y como rezaba su lema papal: "Pax Christi in regno Christi".

Ningún otro Papa puso la cuestión del reinado de Cristo tan en el centro de su programa pontificio como lo hizo Pío XI. En la doctrina de la realeza, Achille Ratti encontró las categorías doctrinales que necesitaba para analizar los problemas contemporáneos y proponer una línea de acción. Entre esos problemas, uno de los que más preocupaba al Papa –como a tantos de sus contemporáneos– era el de la paz. Ello se debía, por un lado, al recuerdo de la reciente Gran Guerra y a la constatación de que la paz internacional se encontraba en un equilibrio muy precario. A la vez, eran años de agitación social y de revolución. Y junto a la falta de tranquilidad exterior, Pío XI constataba una ausencia de paz interior en el hombre contemporáneo. Por todo ello, su primer punto programático fue la búsqueda de la "Pax Christi".

Para que esa paz se realizara era necesario implantar el "regnum Christi". Ésta era la segunda parte de su lema pontifical, pero constituía la premisa de todo lo anterior: sin el reino de Cristo, la búsqueda de la paz

sería un intento vano. ¿Qué suponía ese reinado para Pío XI? Digamos ante todo que no nos corresponde aquí realizar una exposición exegético-teológica sobre el sentido bíblico del Reino de Dios o del Reino de Cristo, sino cómo lo entendía el Papa, tal como se puede deducir de sus documentos magisteriales. Veamos ahora en síntesis cuál era esa visión.

En un primer sentido, teológico-bíblico, lo entendía como el cumplimiento de la misión propia de la Iglesia: la evangelización de los hombres. Era la meta a la que tendían los planes pastorales de Pío XI: desarrollar las misiones en los territorios por evangelizar y llevar a cabo una recristianización de masas en los países de tradición católica.

Por lo que se refiere a las misiones, continuó por la misma senda que habían seguido sus predecesores, disociando la tarea evangelizadora del colonialismo, promoviendo el clero indígena y desarrollando las iglesias locales. Estas y otras medidas, en las que no podemos detenernos aquí, le han valido el título de "Papa de las misiones". El reinado de Cristo tenía para Pío XI una significación "misionera".

A la vez, pensaba en desarrollar nuevos modos de evangelización en los países más afectados por la secularización contemporánea. Su preocupación era cómo llegar, de forma capilar, a una masa que se distanciaba cada vez más de la Iglesia, y a la que era preciso recuperar. Para ello dispuso la potenciación de la Acción Católica, como «el instrumento privilegiado para la renovación, en sentido apostólico, de toda la Iglesia y para la cristianización de todas las componentes de la sociedad civil»[1]. La Acción Católica de Pío XI fue «predominantemente religiosa, absolutamente apolítica (apartidista), estrechamente ligada a las directrices de la jerarquía, preferentemente dirigida a la formación y encuadramiento de la juventud»[2]. Ya Pío X había señalado a la Acción Católica italiana esa dirección en 1905[3], indicando que los católicos tenían que trabajar en la restauración cristiana de la sociedad. Pío XI, siguiendo muy de cerca esta

[1] Acerbi, "Chiesa, Azione Cattolica...", p. 151.

[2] Montero, Feliciano, "El factor católico en los antecedentes de la guerra civil. Del Movimiento Católico a la Acción Católica", en Julio Arostegui (ed.), *Historia y memoria de la guerra civil. Encuentro en Castilla y León, Salamanca, 24-27 de septiembre de 1986*, Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Bienestar Social, 1988, p. 149.

[3] Cfr. Enc. *Il fermo proposito,* 11-VI-1905, ASS 37 (1904-05), pp. 741-767.

concepción de Pío X, reunió ambos aspectos –el espiritual y el social– en la idea del reinado de Cristo, que pasaría a ser también el principio inspirador de la moderna Acción Católica, reorganizada por él[4], y que entendía como la «participación y colaboración del laicado en el apostolado de la jerarquía»[5].

Consideraba prioritario recordar a los católicos cuáles eran los principios básicos de la doctrina social y política de la Iglesia, en orden a la organización de la sociedad contemporánea; proponer una alternativa "cristiana" al liberalismo laicista y al socialismo materialista, y a otras ideologías, más o menos totalitarias, que estaban irrumpiendo con fuerza en esos momentos de crisis. Tenía que recordar que ni el Estado, ni la raza, ni la clase, ni la nación, ni el dinero eran Dios. Para hacerlo le bastaba afirmar que por encima de cualquier poder humano, tuviera la forma que tuviera, los cristianos debían obediencia al único Dios y a su Cristo, en quien reside "toda potestad en los cielos y en la tierra"[6]. Eligió la figura monárquica de Cristo para representar esa idea. Eran tiempos de fuerte propaganda ideológica, en los que los mismos católicos se veían bombardeados por multitud de *slogans*, y Pío XI comprendió que se precisaba un lenguaje rotundo, un símbolo claro, que significara para los fieles un punto de referencia inequívoco. Y eso era Cristo Rey.

Sostenía que el reinado de Cristo propiciaría la llegada de la paz internacional. Sólo Cristo, rey de paz y de amor, podría devolver la paz y el amor a la vida social, y la concordia entre las naciones: no una "paz armada" como la que se estableció en el tratado de Versalles bajo la débil tutela de la Sociedad de Naciones.

La doctrina de la realeza de Cristo estaba clara desde un punto de vista dogmático, pero no tanto en su aplicación a la esfera político-social. León XIII había zanjado por fin la larga y problemática cuestión de la aceptación, por parte de los católicos, del modelo democrático-liberal y

[4] Sobre el sentido de esa restauración cristiana y la evolución que en el mismo Pío XI se dio al respecto, vid. Vecchio, Giorgio, "Pio XI e l'Azione Cattolica", en Gianfranco Bianchi [*et al.*], *Il Pontificato di Pio XI a cinquant'anni di distanza*, Milano, Vita e Pensiero, 1991, pp. 95-129, pp. 109-112.

[5] Enc. *Non abbiamo bisogno*, 29-VI-1931, AAS 23 (1931), pp. 285-312.

[6] Cfr. Mt 28,18.

republicano. A la vez, había establecido la distinción entre "tesis" e "hipótesis", según la cual no se aceptaba la total laicidad del Estado, o mejor, el tipo de separación Iglesia-Estado que proponía la doctrina liberal. Se admitía el modelo inspirado en el dualismo gelasiano, pero los católicos deberían procurar que en aquellos países en que se encontraban en mayoría, el Estado fuese confesional.

Las opciones que se ofrecían para esa "reconquista" de la confesionalidad del Estado eran diversas: crear partidos católicos, para llegar por la vía electoral a restablecer la inspiración cristiana del entero sistema político; encauzar hacia el catolicismo a los nacientes regímenes autoritarios que estaban surgiendo; fomentar los acuerdos con los estados para desarrollar un Derecho público eclesiástico que permitiera a la Iglesia desenvolverse con libertad, como "sociedad perfecta"; promover una movilización general de los fieles laicos, suministrándoles un sólido bagaje cultural-religioso y orientándoles a la reconquista de aquellos ambientes en los que el clero o los religiosos no podían entrar ya. Todas estas opciones podían ser combinadas entre sí.

No parece que Pío XI fuera entusiasta del catolicismo democrático en general. Son notorios su desinterés e incluso su hostilidad hacia los partidos católicos. Particularmente le producía rechazo toda injerencia del clero en la política[7]. Separó a la Acción Católica de los partidos[8], devolviéndola a su misión religiosa y confiando más en la transformación de las conciencias que en la estrategia electoral, aunque sin renunciar a la dimensión social y política del hombre, según el proyecto de un "catolicismo integral" que quería meter «todo el cristianismo en toda la vida»[9].

Es un tema debatido en la historiografía actual si Pío XI trató de

[7] Cfr. Veneruso, Danilo, "Il pontificato di Pio XI", en Maurilio Guasco, Elio Guerriero y Francesco Traniello (eds.), *I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958), Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXIII, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1991, 29-63, p. 46.

[8] Vid. por ejemplo la Carta al cardenal Bertram, 13-XI-1928, AAS 20 (1928), pp. 384-387, en la que habla de que la Acción Católica debe mantenerse completamente extraña a la preocupación de los partidos, también cuando se trata de partidos católicos. Cfr. Mayeur, Jean-Marie, "Forme di organizzazione del laicato cattolico", en Maurilio Guasco, Elio Guerriero y Francesco Traniello (eds.), *I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958), Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXIII, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1991, 473-493, p. 474.

[9] Cfr. Mayeur, "Forme di organizzazione del laicato cattolico", p. 476.

apoyarse en los regímenes autoritarios "de derechas", para imponer un orden social cristiano "desde arriba"[10]. Está fuera de duda, en cambio, la opción por la vía concordataria, que fue seguida con decisión a pesar de los riesgos que presentaba, porque proporcionaba una base mínima de negociación y un instrumento jurídico de denuncia contra posibles abusos del Estado.

Su opción preferente, de todos modos, fue favorecer la acción de los laicos en la sociedad civil. Tal vez Pío XI los entendió siempre como "longa manus" del clero, dentro de una táctica que apuntaba al mantenimiento de la "potestas indirecta" de la jerarquía sobre el consorcio civil. Es la opinión de Poulat, quien lo explica así: «el laicado, debidamente provisto de un mandato, se encargará de hacer lo que la Jerarquía no puede hacer y de ir a donde el clero no puede ir»[11].

A la luz de sus documentos y actos pontificios, parece que el designio de Pío XI consistía en convertir la Acción Católica en una máquina «orientada a la formación integral de la conciencia cristiana»[12], no sólo a la reconquista cristiana de la sociedad. Hizo hincapié en que el fin de la Acción Católica consistía en la santificación propia y del prójimo, y delineó una espiritualidad marcada por la imitación de Cristo, la conciencia de la propia militancia cristiana y la virtualidad renovadora del Evangelio. Ya entonces se consideraba que el apostolado es un deber que deriva del Bautismo y de la Confirmación[13] y que compete a todos los católicos.

La realeza de Cristo designaba para él un programa de acción, una idea espiritual y un principio eclesiológico, donde se sintetizaban tanto los

[10] Vid. por ejemplo Menozzi, Daniele, "La dottrina del regno sociale di Cristo tra autoritarismo e totalitarismo", en Daniele Menozzi y Renato Moro (eds.), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Brescia, Morcelliana, 2004.

[11] Poulat, Emile, "Regno di Dio e impero della Chiesa", en *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 18 (1983), pp. 43-62, pp. 47-48.

[12] Acerbi, "Chiesa, Azione Cattolica...", p. 151.

[13] Vid. las citas de documentos de Pío XI que recoge Vecchi, Alberto, "Linee di spiritualità nei documenti pontifici da Pio IX a Pio XII sull'Azione Cattolica", *Spiritualità e azione del laicato cattolico italiano*, vol. I, Padova, Editrice Antenore, 1969, pp. 359-402, pp. 369-392, cuyo estudio resulta esencial para comprender las líneas maestras de la espiritualidad propuesta por Pío XI a la Acción Católica. Vid. también Alessandrini, Federico, "Pio XI e l'Azione Cattolica (Il sacerdozio regale del cristiano e l'annuncio di una teologia del laicato)", *Spiritualità e azione del laicato cattolico italiano*, vol. I, Padova, Editrice Antenore, 1969, pp. 447-463.

aspectos prácticos como los intelectuales, los individuales como los sociales, los interiores como los organizativos, de la vida católica[14]. Se convirtió así en la consigna católica capaz de responder a la exigencia de orden –en el intelecto, en la vida moral, en la acción social, en las responsabilidades públicas– y de unidad entre todas las dimensiones de la experiencia cristiana[15], que eran vivamente sentidas en el clima de entreguerras.

La generación a la que pertenecía Pío XI había asistido al desmantelamiento de los últimos restos del sistema de cristiandad y no se encontraba en condiciones de valorar positivamente ni la autonomía de las realidades temporales ni las aportaciones de la modernidad liberal. Eran momentos en que, bajo la influencia de las corrientes intransigentes, integristas o ultramontanas, activas en amplios sectores del catolicismo, se miraba con añoranza el mundo medieval[16]. El tránsito hacia una plena aceptación de la modernidad sería lento y doloroso[17]. Cuando fue elegido Papa, el único modelo político cristiano de referencia era el de la cristiandad, ciertamente renovada y adaptada inteligentemente a las condiciones del mundo moderno, pero cristiandad al fin, en donde –a juicio de Aubert– la autonomía de lo temporal, tan querida para las modernas generaciones, encontraba sitio difícilmente[18]. Se le ha achacado incluso haber propuesto la cristiandad-reinado de Cristo como una ideología más[19]. Tal vez Pío XI seguía considerando reversibles las transformaciones sociales

[14] Cfr. Acerbi, "Chiesa, Azione Cattolica...", p. 149.

[15] Cfr. *ibid.*

[16] Ver por ejemplo el medievalismo del P. Agostino Gemelli, personaje clave en el catolicismo italiano de la época: Acerbi, "Chiesa, Azione Cattolica...", pp. 139-141.

[17] Ejemplar y bien conocido es el caso de Maritain: en 1922, el año de la subida al solio de Pío XI, el filósofo francés publicó *Antimoderne* (Maritain, Jacques, *Antimoderne*, Paris, Éditions de la Revue des Jeunes, 1922), cuyo sólo título es de por sí elocuente. Sólo en 1936, en los últimos años del pontificado de Ratti, Maritain sacaría a la luz *Humanisme intégral* (Maritain, Jacques, *Humanisme intégral*, *Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Paris, Aubier, 1936), donde la visión de la cristiandad es superada, a favor de una "nueva cristiandad" abierta a los valores de la modernidad.

[18] Cfr. Aubert, "L'insegnamento...", p. 215.

[19] Cfr. Bouthillon, Fabrice, "D'une théologie à l'autre: Pie XI et le Christ-Roi", en École française de Rome (ed.), *Achille Ratti, pape Pie XI. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III - Greco nº 2 du CNRS, l'Università degli Studi di Milano, l'Università degli studi di Roma "La Sapienza", la Biblioteca Ambrosiana, Rome 15-18 mars 1989*, Roma, Collection de l'École française de Rome, 1996, pp. 293-303, pp. 299-300.

acaecidas en la civilización occidental tras la era de las revoluciones[20].

Además de estos aspectos Pío XI dedicó una solicitud muy particular a la educación cristiana[21]; a la salvaguarda del matrimonio y de la familia[22]; a la cuestión social[23]; a la libertad de la Iglesia en sus relaciones con los estados[24].

Otro interés primordial de Pío XI fue la renovación espiritual de los católicos, a los que llamó repetidamente a la santidad, anticipando declaraciones trascendentales del Concilio Vaticano II[25]. Afirmó, por ejemplo, que la santidad no estaba reservada a «algunas pocas almas privilegiadas», «sino que todos están llamados a ella»[26]. Quiso presentar un gran número de modelos de santidad, canonizando a 33 nuevos santos y elevando a los altares a 496 beatos, unas cifras enormes para la época[27]. Otros modos de llamar a la santidad y a la conversión fueron la proclamación de tres jubileos, dos de ellos extraordinarios; el impulso dado a los

[20] Cfr. Vecchio, "Pio XI e l'Azione Cattolica", pp. 108-109.

[21] Abordada en la Enc. *Divini illius Magistri,* 31-XII-1929, AAS 22 (1930), pp. 49-86.

[22] Emblemática es, en este sentido, la Enc. *Casti connubii,* 31-XII-1930, AAS 22 (1930), pp. 539-592.

[23] Sus principales enseñanzas se contienen en la Enc. *Quadragesimo Anno,* 15-V-1931, AAS 23 (1931), pp. 177-228, en la que completaba la doctrina de León XIII, cuarenta años después de la *Rerum novarum.*

[24] Para lo que potenció el establecimiento de relaciones diplomáticas con numerosos estados. Durante su pontificado se estipularon 18 acuerdos, entre concordatos, convenciones y *modus vivendi.*

[25] Sobre Pío XI como "educador hacia la santidad", vid. Crippa, Luigi, *Pio XI, maestro di vita cristiana*, *Quaderni ballerinianì*, vol. 11, Seregno (MI), Collegio Ballerini, 1999, pp. 151-182.

[26] Por ejemplo, escribía en la Enc. *Rerum omnium*, 26-I-1923, AAS 15 (1923), pp. 49-63: «"Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto". Ni se crea que la invitación está dirigida solamente a algunas pocas almas privilegiadas (…). Al contrario, como se deduce de las palabras, la ley es universal y no admite excepción». Hablando de san Francisco de Sales, el pontífice afirmaba que fue dado por Dios a la Iglesia «para desmentir el prejuicio (…) hoy todavía no extirpado, de que la verdadera santidad, tal como viene propuesta por la Iglesia, o no se puede conseguir o al menos sea cosa difícil de alcanzar para la generalidad de los fieles y está reservada únicamente a algunos espíritus magnánimos (…) que viven en el claustro». Y exhortaba a los obispos: «Es nuestro más vivo deseo que llaméis la atención de los fieles acerca del deber de practicar la santidad propia del estado de cada uno. (…) Procurad que los fieles entiendan bien que la santidad de la vida no es privilegio de unos pocos, con exclusión de los demás, sino que todos están llamados a ella y todos tenemos esa misma obligación». Citas tomadas de BZa (1923), pp. 60, 61, 68.

[27] Cfr. Frutaz, Amato Pietro, "Inviti di Pío XI alla Santità", en Ufficio Studi Arcivescovile di Milano (ed.), *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969)*, Milano, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, 1969, pp. 407-472, pp. 407-472. Además nombró a cuatro nuevos Doctores de la Iglesia.

ejercicios espirituales entre los laicos[28]; el interés en potenciar la espiritualidad sacerdotal[29] y la santidad en la vida conyugal[30]. No sin motivo, se ha resaltado la proyección espiritual del pontificado de Pío XI[31].

Un último punto que merece ser destacado, por su relación con el tema de este trabajo, es la relativa separación que trató de operar entre la devoción al Sagrado Corazón y a la realeza de Cristo. Lo ponía de manifiesto Rumi explicando cómo a partir de la encíclica *Quas primas,* «la realeza se atribuye ahora directamente a Cristo, sin la mediación del Sagrado Corazón»[32]. Una parte de la tradición corazonista –la del reinado social– quedó incluida en el culto y la devoción de Cristo Rey, mientras que otra –ligada a la reparación–, lo fue en el Sagrado Corazón. Se trató de una división bastante relativa, que no llegó a prosperar del todo, pero Pío XI la intentó. Su objetivo parece claro: purificar la tradición parediana de las incrustaciones nacionalistas que había adquirido, devolviendo la devoción al espíritu originario de Alacoque; y a la vez, rescatar aquellos aspectos político-sociales del movimiento corazonista que consideraba válidos, para incluirlos en su visión del reinado de Cristo, más universal y por tanto más católica, que algunas de las concepciones "nacionales" que ya conocemos[33].

Esta operación tuvo tres hitos fundamentales: 1922, 1925 y 1928, años de las encíclicas *Ubi arcano, Quas primas* y *Miserentissimus Redemptor*. Vamos a resumir ahora su contenido y cuál fue la historia del

[28] Enc. *Mens nostra* , 20-XII-1929, AAS 21 (1929), pp. 689-706. Ya se había ocupado en los primeros meses de su pontificado: vid. Const. apost. *Summorum Pontificum*, 25-VII-1922, AAS 14 (1922), pp. 420-422.

[29] Cfr. Enc. *Ad catholici sacerdotii*, 20-XII-1935, AAS 28 (1936), pp. 5-53.

[30] Cfr. Enc. *Casti connubii,* 31-XII-1930, AAS 22 (1930), pp. 539-592.

[31] Vid. Crippa, *Pio XI, maestro...*; Agostino, Marc, *Le pape Pie XI et l'opinion (1922-1939)*, Rome, École française de Rome, 1991, p. 40; Escudero Imbert, José, "El difícil pontificado de Pío XI", en Josep-Ignasi Saranyana (ed.), *Cien años de pontificado romano*, Pamplona, EUNSA, 1997, 79-81, pp. 80 y 91; Aubert, Roger, "Pie XI", *Catholicisme*, vol. XI, Paris, Letouzey et Ané, 1988, pp. 287-300, p. 292.

[32] Rumi, "Il cuore del Re...", p. 291.

[33] Esta transición de una devoción "temporalista" y nacionalista hacia una más universal se había incoado ya con Benedicto XV, pero se realizó plenamente con la institución de la fiesta de Cristo Rey por parte de Pío XI. Cfr. De Giorgi, "Forme spirituali...", pp. 458-459.

movimiento corazonista y de la realeza de Cristo en esos años[34].

2. La encíclica "Ubi arcano" (1922)

Hasta diez meses después de su elección, Pío XI no publicó la tradicional encíclica inaugural, en la que se suelen trazar las líneas maestras de un pontificado. El documento, fechado el 23 de diciembre de 1922, se titulaba *Ubi arcano*[35] y trataba "sobre la paz de Cristo en el reino de Cristo". Toda la encíclica está dedicada a los "males presentes" de la humanidad; después de una introducción, se describen esos males, se analizan sus causas y se proponen remedios. En realidad, todos ellos podrían resumirse en uno solo: la falta de paz, contemplada bajo una cuádruple perspectiva: internacional, social, familiar e individual. Por su temática se le podría considerar, en cierto modo, una carta magna del pacifismo cristiano.

Al introducir el tema, el pontífice ponía de manifiesto que

> ni para los hombres en particular, ni para la sociedad, ni para los pueblos, se ha conseguido todavía una paz verdadera después de la guerra calamitosa, y que todavía se echa de menos la tranquilidad activa y fructuosa que todos desean [36].

Nadie en esos momentos lo ignoraba. "Los felices años veinte" no se habían demostrado tan risueños todavía y para muchos no lo serían nunca. Tanto la situación internacional como la coyuntura interna de algunos países estaba lejos de considerarse feliz.

Ratti deseaba continuar la línea marcada por aquel luchador por la paz que había sido Benedicto XV. Entre otras cosas porque el paso de un pontificado a otro no había alterado el cuadro internacional: «Las condiciones de los presentes tiempos son las mismas que tanto preocuparon a Benedicto XV», aseguraba Ratti. Por eso concluía que «es lógico que los

[34] Vid. un examen del programa de pontificado de Pío XI a la luz de estas tres encíclicas, consideradas como programáticas, en Crippa, *Pio XI, maestro...*, pp. 53-78. Vid. también: Crippa, Luigi, "Per un accostamento storico-dottrinale alla personalità e alla attività magisteriale di Pio XI", en *Benedictina*, 45 (1998), pp. 183-203; Crippa, Luigi, "Nel sessantesimo della morte. Per un approfondimento dell'ecclesiologia di Pio XI," en *Benedictina*, 46 (1999), pp. 5-24.

[35] Pío XI, Enc. *Ubi arcano*, 23-XII-1922, AAS, 14 (1922), pp. 673-700.

[36] *Ubi arcano*, p. 676.

mismos pensamientos y cuidados que él tuvo, Nos mismo los hagamos Nuestros»[37].

La defensa de la paz no constituía para el papa Ratti algo accesorio en el conjunto de sus obligaciones. Más bien la consideraba parte integrante de su ministerio petrino: «esto es lo que por deber de Nuestro Apostólico oficio Nos proponemos comenzar con esta Encíclica, y esto lo que nunca después cesaremos de procurar»[38].

Como Benedicto XV, Pío XI había asumido un papel que sólo la autoridad moral del papado romano le permitía adjudicarse ahora: el de custodio y promotor de la paz internacional. El tercer Papa del siglo XX consideraba un "deber" del oficio apostólico velar por la paz de las naciones. No en calidad de árbitro de las controversias entre los príncipes católicos –como en otros tiempos–, sino como agente activo de un bien humano esencial, en cuya consecución estaba dispuesto a comprometer su propio magisterio, su capacidad de movilización, su prestigio moral y sus recursos diplomáticos.

Ratti había elegido la primera parte de su lema –la "Pax Christi"– en memoria de su predecesor inmediato, «que no cesó de exhortar a los hombres a la paz cristiana»[39]. En su lema, quería recordar también a otro pontífice del que se consideraba continuador, entre otras cosas por haber elegido su mismo nombre: Pío X. Ratti admiraba la figura del Papa véneto, cuya fama de santidad crecía de año en año, y cuya suprema aspiración había sido "instaurare omnia in Christo".

Como explicaba en una alocución al consistorio de cardenales, días antes de la publicación de la encíclica, había querido reunir los propósitos de su pontificado en un lema que resultara de la fusión de los ideales que habían inspirado a Pío X y a Benedicto XV:

> el uno se propuso restaurarlo todo en Cristo y el otro no cesó de persuadir a los hombres que abrazaran la paz cristiana; ahora bien, Nos queremos en el Supremo Pontificado fundir ambos programas

[37] *Ibid.*

[38] «…pro Apostolici officii conscientia…», *Ibid.*

[39] Pío XI, Alocución, 11-XII-1922, AAS, 14 (1922), pp. 609-614, p. 613.

> de modo que Nuestra divisa pueda enunciarse así: *Pax Christi in Regno Christi* [40].

Con estas palabras, confirmaba que la "restauración" de la que había hablado Giuseppe Sarto era equivalente al reinado de Cristo. Ahora quería continuar la obra de sus predecesores:

> Cuando el Papa Pío X, movido por divina inspiración, se esforzaba por "restaurar todas las cosas en Cristo", estaba preparando la obra de pacificación, que fue después el designio de Benedicto XV. Nos, insistiendo en lo mismo que se propusieron conseguir Nuestros Predecesores, procuraremos también con todas Nuestras fuerzas lograr *la paz de Cristo en el reino de Cristo* [41].

Tras los pasajes introductorios, entraba en el fondo del asunto que le interesaba tratar, proporcionando una descripción de la situación internacional, de sus odios encubiertos; de la explotación de unos países por otros; de la "paz armada" que caracterizó al periodo de entreguerras. Pasaba después a comentar los estragos de la lucha de clases, de la política egoísta de los partidos, de las amenazas a la estabilidad familiar. Por último se refería a los conflictos interiores del hombre contemporáneo y a los daños que la pasada guerra había causado a la Iglesia.

Como causas de esos males, señalaba, por un lado, el olvido de la caridad, y, por otro, la extensión de un tipo de materialismo que hoy llamaríamos "consumista". Las tres concupiscencias: la de la carne, la de los ojos –es decir, la codicia–, y la *superbia vitae* –traducible en un deseo irrefrenable de poder y dominación– combinaban sus fuerzas para producir injusticias que, a su vez, desencadenaban los conflictos que estaban a la vista.

Todo esto había ocurrido, según el Papa, porque los hombres habían olvidado a Dios. No solamente en la vida individual –algo que se podría haber recriminado a las gentes de cualquier época– sino también en la vida social y política:

> …arrojados Dios y Jesucristo de las leyes y del gobierno, haciendo derivar la autoridad no de Dios, sino de los hombres, ha sucedido que han quedado desligadas de los principios soberanos del derecho

[40] *Ibid*., p. 613.
[41] *Ubi arcano*, p. 691.

> (…). Los fundamentos mismos de la autoridad han sido removidos, una vez desaparecida la razón principal de que unos tengan el derecho de mandar y otros la obligación de obedecer. La consecuencia ha sido el cataclismo de toda la sociedad humana [42].

Esta visión no era nueva. Ya se encuentra en el magisterio de sus predecesores, especialmente en el *corpus politicum* de León XIII[43]. La negación del origen divino de la autoridad minaba los fundamentos teóricos de la vida en sociedad, y llevaba a la agitación violenta que experimentaba el mundo contemporáneo; en otros términos, Pío XI reprobaba uno de los principales postulados del liberalismo político, achacándole las tristes consecuencias que estaban a la vista. Lo consideraba heterodoxo –pues contradecía el dato revelado de que toda autoridad proviene de Dios[44]– y pernicioso en el plano político y social: era la causa del "cataclismo de toda la sociedad humana". El Papa no mencionaba los logros positivos que tal sistema había traído consigo ni consideraba el concurso de causas que se encontraban en la raíz de los conflictos contemporáneos; tampoco distinguía entre secularización del poder político y exclusión de la Providencia divina. Lo que afirmaba no era tanto un principio político, sino religioso: que el ser humano –también en su dimensión social– necesita de Dios.

Como ejemplo, mencionaba la legislación sobre el matrimonio civil y el divorcio, cuyos efectos negativos sobre la institución familiar y la procreación empezaban ya a verse:

> Es también ya cosa decidida que ni Dios ni Jesucristo han de presidir el origen de la familia, reducido a mero contrato civil el matrimonio (…) vemos perturbados el orden doméstico y la paz doméstica; cada día más insegura la unión y estabilidad de la familia; con tanta frecuencia profanada la santidad conyugal por el ardor de

[42] *Ubi arcano*, p. 683.

[43] Vid. León XIII, Enc. *Inscrutabili Dei*, 21-IV-1878, ASS 10 (1877-78), pp. 585-592; Enc. *Cum multa*, 8-XII-1882, ASS 15 (1882-83), pp. 241-246; Enc. *Immortale Dei*, 1-XI-1885, ASS 18 (1885), pp. 161-180; Enc. *Libertas praestantissimum*, 20-VI-1888, ASS 20 (1887), pp. 593-613; Enc. *Sapientiae christianae*, 10-I-1890, ASS 22 (1889-90), pp. 385-404; Enc. *Annum ingressi*, 19-III-1902, en ASS 34 (1901-02), pp. 513-522. Vid. también los documentos de Pío X: Enc. *Iucunda sane*, 12-III-1904, ASS 36 (1903-04), pp. 513-529; Enc. *Il fermo proposito,* 11-VI-1905, ASS 37 (1904-05), pp. 741-767; Enc. *Communium rerum,* 21-IV-1909, AAS 1 (1909), pp. 333-388; y muy especialmente la Carta *Notre charge apostolique,* 25-VIII-1910, AAS 2 (1910), pp. 607-633.

[44] Cfr. Rom 13,1.

> sórdidas pasiones y por el ansia mortífera de las más viles utilidades, hasta quedar inficionadas las fuentes mismas de la vida [45].

También la educación laica y antirreligiosa de la juventud traería consecuencias funestas para la sociedad –según el Papa– al impedir la formación de la conciencia de los jóvenes en la honestidad y rectitud moral, en el amor al orden y a la paz:

> excluidos de la enseñanza Dios y su ley, no se ve ya el modo cómo pueda educarse la conciencia de los jóvenes, en orden a evitar el mal y a llevar una vida honesta y virtuosa; ni tampoco cómo puedan irse formando para la familia y para la sociedad hombres morigerados, amantes del orden y de la paz, aptos y útiles para la común prosperidad [46].

Y tras haber descrito esta conjunción de errores del mundo moderno, concluía sentenciando que «la guerra es producto de todo ello».

A continuación, la encíclica entraba a proponer remedios. Para comenzar, el Papa se refería a la necesidad de que la paz reine en los corazones de los individuos: «es necesaria una paz que llegue a los espíritus, los tranquilice e incline y disponga a los hombres a una mutua benevolencia fraternal»[47]. Un tipo de paz que sólo Cristo podía dar, y que exigía como premisa necesaria la justicia suavizada por la caridad. Pero antes, insistía, la paz debía asentarse en lo más íntimo del alma[48], de donde se derivarían «la integridad le las costumbres y el ennoblecimiento la dignidad del hombre»[49], así como el fortalecimiento de la autoridad y el orden[50].

Un pasaje sucesivo reivindicaba para la Iglesia el papel de maestra de las gentes, recordando el régimen de cristiandad, «aquella verdadera sociedad de naciones que era una comunidad de pueblos cristianos»[51]. Entonces y ahora, afirmaba el Papa, la Iglesia era depositaria de las doctrinas

[45] *Ubi arcano*, p. 684.
[46] *Ibid*.
[47] *Ibid.*, p. 685.
[48] Cfr. *ibid.*, p. 686.
[49] *Ibid.*, p. 687.
[50] Cfr. *ibid.*, pp. 687-688.
[51] *Ibid.*, p. 689.

más aptas para facilitar la convivencia pacífica de las naciones. Era, además, la institución mejor capacitada para custodiar la santidad del derecho de gentes, tanto por su universalidad, como por su prestigio moral y por su aptitud para ese oficio[52]. Ante la mundialización de los conflictos, como se había comprobado en la última guerra, Pío XI presentaba a la Iglesia católica como una institución neutral, universal y capaz de desempeñar una función "super partes", a la vez que poseedora de un rico patrimonio ético y de una sólida autoridad moral[53].

Seguidamente, recogiendo las ideas anteriormente enunciadas, pasaba a explicar en que consistía el "reino de Cristo". El Papa, como se verá, se movía en la esfera de la fe, no del realismo puramente humano, pues sostenía que la consecución de ese reino se lograría si «se observan fielmente por todos en la vida pública y en la privada las enseñanzas, los preceptos y los ejemplos de Cristo»[54].

Se trataría poco menos que de lograr una sociedad de santos, una anticipación del reinado escatológico de Cristo, donde «podría por fin la Iglesia, desempeñando su divino encargo, hacer valer los derechos todos de Dios, lo mismo sobre los individuos que sobre las sociedades. En esto consiste lo que en pocas palabras llamamos *Reino de Cristo*»[55].

A continuación, explicaba cómo se llegaría a ese reinado en la práctica, comenzando por implantar la soberanía de Cristo en los individuos –en los corazones–, en la familia y en la sociedad. También se aludía al papel guía de la Iglesia en el concierto de las naciones, recordando los principios del dualismo gelasiano y de la "potestas indirecta", entonces doctrina oficial de la canonística:

> Reina Jesucristo en la mente *de los individuos*, por sus doctrinas, reina en los corazones por la caridad, reina en toda la vida humana

[52] Cfr. *ibid*.

[53] Cabe preguntarse si esta propuesta no era más que una declaración de amigable disponibilidad, o por el contrario quería reivindicar una función mediadora que había sido negada a la Iglesia en la última guerra. Durante el conflicto mundial, en efecto, las iniciativas diplomáticas de la Santa Sede a favor de la paz habían sido ignoradas y malinterpretadas por los contendientes. En las negociaciones de paz, se excluyó expresamente toda participación del Vaticano. Vid. Pollard, *Il papa sconosciuto*, p. 167.

[54] *Ubi arcano*, p. 690.

[55] *Ibid.*

> por la observancia de sus leyes y por la imitación de sus ejemplos. Reina también *en la sociedad doméstica* cuando, constituida por el sacramento del matrimonio cristiano, se conserva inviolada como una cosa sagrada, en donde el poder de los padres sea un reflejo de la paternidad divina, de donde nace y toma el nombre; donde los hijos emulan la obediencia del Niño Jesús, y el modo todo de proceder hace recordar la santidad de la Familia de Nazaret.
>
> Reina finalmente Jesucristo *en la sociedad civil* cuando, tributando en ella a Dios los supremos honores, se hacen derivar de él el origen y los derechos de la autoridad para que ni en el mandar falte norma ni en el obedecer obligación y dignidad, cuando además le es reconocido a la Iglesia el alto grado de dignidad en que fue colocada por su mismo autor, a saber, de sociedad perfecta, maestra y guía de las demás sociedades; es decir, tal que no disminuya la potestad de ellas –pues cada una en su orden es legítima–, sino que les comunique la conveniente perfección, como hace la gracia con la naturaleza; de modo que esas mismas sociedades sean para los hombres poderoso auxiliar en la consecución del fin supremo, que es la eterna felicidad, y con más seguridad provean a la prosperidad de los ciudadanos en esta vida mortal [56].

¿Cómo pensaba actuar Pío XI ese programa? Después de pedir la colaboración de sus hermanos en el episcopado y del clero, la mirada del Papa se detenía en el vasto panorama de iniciativas pastorales que hervían en esos años. Entre ellas se destacaba la Acción Católica, «que es de Nos muy estimada»[57]. Pío XI convocaba a los católicos, con el estilo marcial que tanto gustaba en la época, a un sagrado combate "pro aris et focis", por los bienes más sagrados y queridos[58]. Esas iniciativas estaban estrechamente relacionadas «con la deseada restauración del reino de Cristo y con la pacificación cristiana, propia tan sólo de este reino: *Pax Christi in regno Christi*»[59]. Y también se encontraba en ellas una referencia a la tradición corazonista-realista, cuando se deseaba que como fruto de tal movilización «de nuevo se tributen al Corazón divino de Cristo Rey, lo mismo que en los corazones de los individuos que en la familia y en la socie-

[56] *Ibid.*

[57] *Ibid.*, p. 693.

[58] Literalmente "por los altares y hogares": era el grito de guerra con el que se animaba a los ciudadanos romanos a defender su patria y sus familias. Cfr. Cicerón, *De natura deorum,* 3, 40, 94.

[59] *Ibid.*, p. 694.

dad, el amor, el culto y el imperio que le son debidos»[60].

Tras un llamamiento a la colaboración del clero regular y de los seglares en este vasto programa pastoral y una advertencia contra lo que Pío XI llamaba el «modernismo moral, jurídico y social»[61], la encíclica terminaba con una invitación a la unidad de los cristianos, y con algunas consideraciones sobre las relaciones Iglesia-Estado. En primer lugar, se felicitaba el nuevo Papa por los buenos deseos que bastantes gobiernos habían manifestado de restablecer relaciones diplomáticas con la Santa Sede. Después se refería a que el Estado no puede tomar pretexto de su legítima autonomía para

> oponerse de cualquier manera a aquellos bienes más elevados de que depende la salvación eterna de los hombres, o para intentar su daño y perdición con leyes y decretos inicuos, o para poner en peligro la constitución divina de la Iglesia, o finalmente, para conculcar los sagrados derechos del mismo Dios en la sociedad civil [62].

Tras haber dejado clara esta premisa, que, a pesar de su exigencia, no impediría a la Santa Sede desplegar una amplia actividad diplomática y concordataria, tocaba el delicado punto de las relaciones con el Reino de Italia y la "cuestión romana", de la que deseaba vehemente una solución[63].

En resumen, se puede decir que ya desde este primer documento se advierte que el centro vital del magisterio de Pío XI se encuentra en la idea del reino de Cristo[64]. Buena parte del contenido de la encíclica *Quas primas* de 1925 está anticipado aquí, y lo que ahora se llamaba modernismo social o político –una concepción de una vida pública sin Dios– se denominará en la *Quas primas* "laicismo"[65].

Como programa religioso-político, el retorno a la "cristiandad" que parece celarse tras la idea del reinado de Cristo, no tenía muchas po-

[60] *Ibid.*, p. 693.
[61] *Ibid.*, p. 696.
[62] *Ubi arcano*, p. 698.
[63] Cfr. *ibid*., p. 698.
[64] Cfr. Acerbi, "Chiesa, Azione Cattolica...", p. 149.
[65] Cfr. Jarlot, Georges, "Guerra mundial y estados totalitarios", *Historia de la Iglesia (Fliche-Martin)*, vol. XXVI (2), Valencia, 1980, pp. 71-72.

sibilidades, lo mismo que la aspiración de un liderazgo internacional que casi nadie pensaba en otorgar a la Sede Apostólica. Donde Pío XI se mostró clarividente, en cambio, fue en dar al laicado un mayor protagonismo pastoral. El reino de Cristo y la Acción Católica constituirán un binomio inseparable durante su pontificado.

3. La preparación de la fiesta de Cristo Rey[66]

Prácticamente en el exordio de la encíclica *Ubi arcano,* Pío XI se había referido a uno de los acontecimientos que más le habían llenado de gozo durante aquel año de 1922: la celebración del XXVI Congreso Eucarístico Internacional, que tuvo lugar en Roma, del 24 al 29 de mayo. Este acontecimiento relanzó la iniciativa de instituir una fiesta específica de Cristo Rey.

a) El Congreso Eucarístico Internacional de Roma y la petición a Pío XI

Era el primer congreso eucarístico que se celebraba tras la terminación de la Gran Guerra, y su tema central fue "El reino pacífico de Nuestro Señor en la Eucaristía". El anterior se había tenido en Lourdes, en 1914, y también había girado en torno a la cuestión del reinado de Cristo: "Eucaristía y Realeza Social de Jesucristo".

[66] Antes y después de la proclamación de la fiesta de Cristo Rey se produjo una abundante bibliografía. Vid. la selección Tucci, "Storia della letteratura...", p. 612. Citamos aquí algunos títulos: Lépicier O.S.M, A.H.M., *Jésus-Christ Roi de nos cœurs,* Tivoli, 1927; *Gesù Cristo Re dei nostri cuori,* Torino-Roma, 1930; Mgr. A. Nègre – G. de Noaillat, *Le Règne social du Sacré-Cœur,* Tours, 1921 (el 2º escribió la parte histórica); Sinibaldi, Mons. G., *Il Regno del SS. Cuore di Gesù,* Milano 1924, Roma 1927 y *Le relazioni della divina regalità di Cristo col suo Cuore,* en el vol. *La Regalità di Cristo*, Milano, 1926, donde se encuentra también una aportación de Mazzella, O., *La regalità del cuore di Gesù*; habría que mencionar las muchas obras del P. Mateo Crawley Boevey, traducidas en diversas lenguas, por ejemplo: *Vers le Roi d'amour,* Lyon, 1920; *Il Regno sociale del Sacro Cuore di Gesù. Conferenze,* Padova, 1925, etc. Tucci destaca especialmente la obra de Théotime de Saint-Just, O.M.C., *La royauté sociale de N.-S. Jésus-Christ, d'après le Cardinal Pie et les plus récents documents pontificaux,* Lyon-Paris, 1931, que –en una edición anterior– sería utilizada por uno de los redactores de la encíclica *Quas primas.* Vid. también Martin, E., *Rapports entre le culte du Christ-Roi et le culte du Sacré-Cœur,* en *Regnabit* 17 (1929), pp. 133-141; Borghino, G., *La Sovranità dell'Amore del Sacro Cuore,* Torino-Roma, 1932; Matulich, S., *The Heart of the King,* Milwaukee, 1935; González Pintado S.J., Gaspar, *El Corazón de Jesús Rey de todos los corazones,* Bilbao, 1947.

Acabado el congreso romano, las impresiones de Pío XI no podían ser más positivas:

> Nos parecía asistir a espectáculos divinos: cuando Nuestro Redentor Jesucristo bajo los velos eucarísticos era llevado en triunfo por las calles de Roma, seguido de un innumerable y apiñado acompañamiento de devotos, venidos de todos los países, y parecía haber vuelto a granjearse el amor que se le debe como a Rey de los hombres y de las naciones; cuando los sacerdotes y piadosos seglares, como si sobre ellos hubiera de nuevo descendido el Espíritu Santo, se mostraban inflamados del espíritu de oración y del fuego del apostolado y cuando la fe viva del pueblo romano, para mucha gloria de Dios y para salvación de muchas almas, otra vez en tiempos pasados se manifestaba a la faz del universo mundo [67].

En esta celebración, se renovaron las peticiones que ya se habían formulado durante los anteriores congresos eucarísticos, acerca de la institución de una fiesta específica de la Realeza de Cristo. Los cónyuges Noaillat, que se habían hecho cargo de la dirección de la "Société" de Sarachaga, lo habían intentado con Benedicto XV. El papa Della Chiesa les pidió que volvieran a presentar su solicitud con el aval de la mayoría del episcopado católico, lo que suponía, en la práctica, una negativa.

Más abierta fue la acogida que encontraron en Pío XI, quien les concedió frecuentes audiencias. En la primera de ellas, en mayo de 1922, les pidió una síntesis de sus ideas sobre la cuestión. En octubre, el memorial estaba en las manos del Papa, quien no sólo lo leyó, sino que lo tuvo presente en la redacción de la encíclica *Ubi arcano*[68]. Los Noaillat pidieron apoyo la jerarquía católica, obteniendo el aval de 41 cardenales, 740 obispos –casi tres cuartos del episcopado mundial–, 20 superiores de órdenes religiosas, 12 universidades católicas y varios millones de fieles[69]. Este abrumador plebiscito impresionó a Pío XI.

El objetivo de los promotores era que en esa fiesta «se proclamen solemnemente los derechos soberanos de la persona real de Jesucristo, que vive en la Eucaristía y reina, con su Sagrado Corazón, sobre las so-

[67] *Ubi arcano*, p. 675.

[68] Cfr. Crippa, *Pio XI, maestro...*, p. 72, nota 25.

[69] Sobre la actividad de los cónyuges Noaillat en la promoción de la fiesta de Cristo Rey, vid. Menozzi, "Da una liturgia 'politica'...", pp. 421-424 y 433.

ciedades»[70]. Se quería «trabajar por la restauración de la cristiandad en la tierra, oponiendo a las exigencias del laicismo la pretensión del cristianismo de penetrar no solo en la vida privada de los individuos, sino en la vida social en su totalidad»[71]. La ocasión era muy oportuna, en un momento en el que la Acción Católica recibía un impulso decisivo, y fijaba en la fiesta de Cristo Rey su objetivo específico[72].

Pero no todas las opiniones eran concordes acerca de la oportunidad de establecer una nueva fiesta. Un grupo influyente, que contaba con el apoyo del P. Mateo Crawley y del P. Gemelli, abogaba por celebrar la fiesta de la realeza de Cristo el día del Sagrado Corazón[73]. En Italia contaban con el apoyo de la Juventud femenina de la Acción Católica, con sus 340.000 inscritas, y de la Universidad Católica de Milán. Su rector, el P. Gemelli, era claro: «se preste atención: la Universidad católica no pide solamente un acto de reconocimiento de la realeza de nuestro Señor Jesucristo. Pide la fiesta de la realeza del Sagrado Corazón»[74].

Otra corriente sostenía que la Epifanía era ya una fiesta de la realeza de Cristo, por lo que no era necesario crear otra. La revista *La Vie spirituelle* acogió el debate entre el benedictino Emmanuel Flicoteaux, representante de esa opción, y el jesuita Monier-Vinard, para quien el concepto de realeza no se percibía tan claramente en la Epifanía[75].

[70] Aubert, "L'insegnamento...", p. 216. Los promotores eran conscientes de que no bastaba un documento pontificio que reconociese la doctrina de la realeza: para que no quedase en "letra muerta", era precisa una fiesta: cfr. Joosten, *Das Christköningsfest...*, p. 122.

[71] Aubert, "L'insegnamento...", p. 216.

[72] *Ibid.*

[73] Cfr. Crippa, *Pio XI, maestro...*, pp. 62-64.

[74] Gemelli, Agostino, "Per la festa della regalità del Sacro Cuore. Un voto teologico della Università Cattolica del Sacro Cuore", en *Vita e Pensiero*, 8 (1925), pp. 449-451, cit. por Crippa, *Pio XI, maestro...*, p. 63. La Universidad Católica está dedicada al "Sacro Cuore": la había inaugurado el propio Achille Ratti, en 1921, cuando era arzobispo de Milán; ver una síntesis sobre el nacimiento de esa universidad en Pioppi, "Le iniziative culturali, sociali e politiche del card. Andrea C. Ferrari: i benefici influssi nella società del lavoro pastorale di un vescovo", pp. 263-265.

[75] Vid. sobre las diversas opiniones expresadas en esta revista y el acatamiento final a la decisión del magisterio: Flicoteaux, E., "L'épiphanie de Notre-Seigneur", *La vie spirituelle* 11 (1924), pp. 352-371 y su carta en *La vie spirituelle* 12 (1925), pp. 624-629; Garrigou-Lagrange, R., "La royauté universelle de Notre Seigneur Jésus-Christ", *La vie spirituelle* 13 (1925), pp. 5-21; Monier-Vinard, H., "La royauté de Jésus-Christ", *La vie spirituelle* 13 (1925), pp. 243-249; nota de la redacción de *La vie spirituelle,* 13 (1925), pp. 601-603. Cfr. también Joosten, *Das Christköningsfest...*, pp. 126-130.

En el debate fue decisiva la intervención del P. Hugon[76] en un artículo publicado en 1925. En las páginas de la *Revue Thomiste*[77], el teólogo dominico explicaba que el propio Papa le había encargado ese estudio[78], donde se analizaba la cuestión de la realeza y la oportunidad de instituir una nueva fiesta. El P. Hugon fue uno de los redactores de la encíclica sobre la realeza de Cristo[79], por lo que vamos a detenernos en el análisis del artículo.

b) La fiesta de la realeza de Cristo, según el P. Hugon

Como escribe Menozzi, el artículo es como el cañamazo de la *Quas primas*[80]. En efecto, hay un gran paralelismo entre los dos textos y las cuestiones abordadas son las mismas. Aun así, se perciben también diferencias entre ambas, que permiten intuir las correcciones a las ideas de Hugon que se introdujeron en el posterior texto magisterial.

Según el tradicional método de la dogmática, Hugon comenzaba su artículo exponiendo los fundamentos bíblicos, patrísticos y teológicos de la cuestión debatida, en este caso, la realeza de Cristo[81]. Una vez demostrada la cuestión, por los argumentos y textos aducidos, el dominico entraba a tratar los puntos más delicados y difíciles: ¿la realeza de Cristo se extiende también a las cuestiones temporales? Si es así, ¿Cristo ejerce de hecho esa soberanía, por sí o por medio de la Iglesia? ¿Qué implica, en la práctica, reconocer la realeza de Cristo? ¿Es necesario o conveniente tributar un culto específico a la realeza de Cristo? ¿No sería suficiente el

[76] Edouard Hugon (1867-1929), dominico francés, filósofo y teólogo tomista, fue uno de los promotores del Pontificio Ateneo Angelicum, además de autor de conocidos manuales y teólogo de confianza de la Santa Sede. Otras noticias sobre el personaje en Walz, Angelo, "Hugon (Édouard)", *DSp*, vol. 7, Paris, Beauchesne, 1969, col. 858-859; Garrigou-Lagrange, Reginald, *In Memoriam. Un théologien apôtre, le P. Maître Edouard Hugon, professeur de dogme à l'Angelico, à Rome,* Paris, impr.-libr.-éditeur Pierre Téqui, 1929; Cazes O.P, M-Fr., "In memoriam. Le très révérend Père Hugon", en *Revue Thomiste* 6 (1929), pp. 97-99; Hugon, H., *Le père Hugon*, Paris, 1930.

[77] Hugon, Édouard, "La fête spéciale de Jésus-Christ Roi", en *Revue thomiste*, 34 (1925), pp. 297-320.

[78] Cfr. Hugon, "La fête spéciale...", p. 297.

[79] Cfr. Menozzi, "Rinnovamento dottrinale e storiografia..." p. 264, nota 4.

[80] Cfr. Menozzi, "Da una liturgia 'politica'..." pp. 427-429.

[81] Hugon, "La fête spéciale...", pp. 298-303.

culto al Corazón divino, en el que ya se considera su reinado sobre el mundo?

A la primera cuestión acerca del supuesto poder temporal de Cristo sobre la sociedad, y sobre todas las cosas humanas, Hugon respondía afirmativamente, sin dudar. Los textos bíblicos, la tradición patrística, la argumentación teológica, afirmaban claramente que Cristo es rey, pero no sólo rey "espiritual", sino también rey de la creación: su imperio se extiende a todas las cosas, a todos los hombres, considerados individualmente o en sociedad. Cristo, en cuanto Dios y en cuanto hombre, «tout entier», subsistiendo en sus dos naturalezas, divina y humana «es rey plenamente, en el orden temporal como en el espiritual, sin ninguna restricción»[82].

Ahora bien, Jesús había dicho con toda claridad: «mi reino no es de este mundo»[83]. No se trataba de una afirmación secundaria o aislada, ni tenía un sentido figurado: los Evangelios muestran repetidamente con qué energía rechazó Jesús la confusión de su mesianismo con una empresa política o nacionalista. Pero afirmar que Cristo era rey temporal, sin más aclaración, ¿no era exponerse a que el cristianismo se confundiese con una ideología, a que se le considerase un programa político de naturaleza teocrática? Cuando Hugon escribía, algunos defensores del reinado social de Cristo mantenían ya esta postura y un pronunciamiento del Papa podría ser interpretado como una confirmación.

Hugon salvaba la objeción sosteniendo que cuando dijo que su reino no era de este mundo, Cristo «mantenía que su poder no tiene su *origen* aquí abajo y *no se ejerce* de un modo mundano: él no ha negado en absoluto que fuera el verdadero soberano de este mundo, pues también dijo: Se me ha dado toda potestad en el cielo y en la tierra»[84].

Hugon introducía una distinción fundamental para entender el problema que subyace en la cuestión de la realeza y que hemos ido notando a lo largo de este trabajo. Una cosa es definir una doctrina y otra determinar sus consecuencias prácticas; es decir, qué supone la realeza de

[82] *Ibid.*, p. 305.
[83] Jn 18,36.
[84] Hugon, "La fête spéciale...", p. 306. Cfr. Mt 28,18.

Cristo, por un lado, y cómo esa realeza se ejerce, por otro. La preeminencia y el título real de Cristo no planteaban dudas, pero había que determinar bien el papel que correspondía a la Iglesia y al Papa en el ejercicio de esa potestad.

Para Hugon, el Papa no iba a reclamar el ejercicio vicario de esa potestad temporal de Cristo, retornando al agustinismo político de Bonifacio VIII. Le parecía un sofisma sostener que el poder directo de Cristo sobre los reyes e imperios haya pasado también al Papa. El Redentor no ha otorgado a su Vicario el ejercicio de todos sus poderes: un pontífice, por ejemplo, no puede instituir nuevos sacramentos o cambiar los que ya existen; carece de ese poder, aunque Cristo sí lo posee[85]. Esta sencilla y fundamental distinción –que podía haber aclarado muchos equívocos– no se recogió en la *Quas primas,* como veremos.

Desde el punto de vista teológico, Hugon creía plenamente demostrada la verdad de la realeza de Cristo, mediante la tradicional argumentación que se remontaba a santo Tomás y que ya había sido utilizada en tiempos de León XIII para justificar la consagración de la humanidad al Sagrado Corazón. Como se recordará, se basaba en dos títulos: el de naturaleza o gracia capital (por la unión hipostática) y el de conquista (a causa de la redención): «La realeza de Jesucristo, *a título de herencia y en virtud de la unión hipostática,* se extiende a todas las criaturas sin excepción», afirmaba el dominico. «Su realeza *a título de conquista y por la gracia capital* se extiende a todas las criaturas racionales, especialmente a los hombres, rescatados por su sangre»[86].

A continuación entraba Hugon en una de las cuestiones más difíciles: determinar qué significaba, en la práctica, ese reinado. El teólogo comenzaba con la cuestión menos polémica –y a la vez más importante– que era la del reinado interior de Cristo: como reparador de nuestra entera naturaleza –cuerpo, alma y facultades–, el Redentor debe reinar en el interior del ser humano, en su inteligencia, su voluntad, etc.[87].

Después, apoyándose en textos de san Agustín y del cardenal

[85] Hugon, "La fête spéciale...", p. 304.
[86] *Ibid.*, p. 308.
[87] *Ibid.*, pp. 308-309.

Pie[88], explicaba que Dios es «el autor, el conservador, el benefactor de la sociedad, y como Verbo encarnado el principio y la fuente de donde se derivan para las sociedades, como para los individuos, las energías indispensables a su salvación y prosperidad». Dios estaría, por tanto, en el origen de la sociabilidad humana, siendo a la vez su creador y su mantenedor, por lo que en última instancia de Él depende su bienestar temporal. Además, Dios es principio de toda autoridad, sin la que es imposible el gobierno. En consecuencia, podía concluirse que la sociedad necesita constantemente de la ayuda de Dios para mantenerse en pie y para conseguir su fin particular. Del mismo modo «que toda criatura necesita de la influencia continua de Dios para subsistir y de su ayuda inmediata para actuar y tender a su propio fin, así la sociedad tiene necesidad de la ayuda incesante de Dios para vivir, desarrollarse, progresar, tender a su perfección»[89].

Pero estas afirmaciones, que podrían ser deducidas con la sola razón natural, y que justificaban el reconocimiento natural de Dios como Creador y el respeto de sus leyes, no aclaraban por qué la sociedad y sus órganos representativos estuban obligados a profesarle un culto "social". Hugon parecía admitir un paralelismo entre la elevación al orden de la gracia del hombre y una supuesta elevación de la sociedad a ese mismo orden sobrenatural. La sociedad tendría deberes religiosos, como los tiene el individuo. Debía tributar un culto social a Dios –distinto del "culto público" litúrgico– sin el cual Dios no le concedería la ayuda necesaria para cumplir su fin. El paralelismo resultaba más evidente cuando Hugon comparaba el estado de caída del individuo, en el que no puede realizar nada bueno sin el auxilio de la gracia divina, con la vida de los estados y sociedades, cuyo grado de civilización –según el dominico– dependería de su aceptación del reinado de Cristo: «La historia nos muestra que la civilización avanza o retrocede en la misma medida en que la sociedad acepta o rechaza el reinado bendito de Jesucristo»[90].

Era un lectura de la historia occidental a la luz de las ideas que circulaban desde hacía decenios y que habían sido recibidas ya en el ma-

[88] Cfr. *ibid.*, p. 309.
[89] Hugon, "La fête spéciale...", p. 310.
[90] *Ibid.*, p. 311.

gisterio pontificio de León XIII[91] y de Pío X[92], aunque estos pontífices habían hablado más bien de que para la pervivencia de la civilización occidental era necesario conservar la herencia cristiana[93]. Se trataba de una visión simplificada de la historia, formulada en un contexto polémico contra otras extrapolaciones parecidas, como la que atribuía a la Iglesia católica la responsabilidad del atraso y la ignorancia. Tanto Hugon, como después Pío XI en la encíclica *Quas primas*, escribían en ese clima polémico, donde el laicismo era «una de las más grandes calamidades de nuestro tiempo», en palabras de Hugon[94], o «la peste de nuestra época», según Pío XI[95].

Dijere lo que dijere la historia, para Hugon «los poderes públicos no carecen de iniquidad si se substraen a su reino social»[96]. La época moderna había cometido un crimen –aquí resonaban claramente las enseñanzas del cardenal Pie[97]–: «el crimen de la apostasía de la sociedad». «Para reparar ese crimen de lesa-divinidad, concluía el dominico, hay que exaltar a Jesucristo como rey universal» [98].

[91] Vid. por ejemplo, la encíclica *Annum ingressi,* 19-III-1902, ASS 34 (1901-02), pp. 513-522, *passim*.

[92] La sociedad ha progresado y prosperado, afirmaba el papa Sarto, en la medida en que ha permanecido fiel a los principios cristianos que la inspiraron históricamente; «tanto declina, con immenso danno del bene sociale, quanto dall'idea cristiana si sottrae». El mundo alcanzaría una prosperidad y bienestar inigualables «se si potesse attuare per tutto il perfetto ideale della civiltà cristiana». Enc. *Il fermo proposito*, 11-VI-1905, ASS 37 (1904-05), p. 746.

[93] León XIII: «Es un hecho evidente, venerables hermanos, que la civilización carece de fundamentos sólidos si no se apoya en los principios eternos de la verdad y en las leyes inmutables del derecho y de la justicia y si un amor sincero no une estrechamente las voluntades de los hombres y no regula con suavidad el orden recíproco de sus mutuas obligaciones. (...) Más todavía, una forma de civilización que contradiga abiertamente a la santidad de la doctrina y de la legislación de la Iglesia es un mero simulacro de civilización». León XIII, Enc. *Inscrutabili Dei*, 21-IV-1878, ASS 10 (1877-78), pp. 585-592. Sobre la función *civilizadora* del magisterio pontificio, y sus contribuciones al progreso de la humanidad en los diversos campos, cfr. León XIII, Enc. *Libertas praestantissimum,* 20-VI-1888, ASS 20 (1887), pp. 593-613. Sobre la Iglesia como creadora de la civilización occidental, cfr. León XIII, Enc. *Immortale Dei*, 1-XI-1885, ASS 18 (1885), pp. 161-180; Enc. *Annum ingressi*, 19-III-1902, en ASS 34 (1901-02), pp. 513-522.

[94] Hugon, "La fête spéciale...", p. 312.

[95] Pío XI, Enc. *Quas primas*, 11-XII-1925, AAS 17 (1925), pp. 563-610, p. 604.

[96] Hugon, "La fête spéciale...", pp. 311-312.

[97] Hugon usó las ideas del cardenal Pie, tomándolas de una selección de textos (Théotime de Saint-Just: *La royauté sociale de notre Seigneur Jésus-Christ d'après le cardinal Pie*, Paris, 1923); vid. Menozzi, "Rinnovamento dottrinale e storiografia...", p. 264.

[98] Hugon, "La fête spéciale...", p. 312.

El laicismo era refutado con energía. Se le reprochaba, ante todo, que considerara a la religión un asunto privado, del que los poderes públicos no debían ocuparse. Se le acusaba de difundir el indiferentismo religioso, enseñando que se puede seguir la creencia que se quiera y que la sociedad debe permanecer neutral ante esa elección. Proclamar la realeza –decía Hugon– enseñará que sólo hay una religión verdadera, que la Iglesia se encarga de defender y propagar. Por último, destacaba en el laicismo «el odio y el horror que tiene a lo sobrenatural», participando así del espíritu satánico. «Se puede decir –concluía– que toda la lucha actual se resume, en definitiva, en una lucha contra lo sobrenatural»[99].

Afrontando la cuestión de la paz, trataba de mostrar, como había ya hecho Pío XI en su encíclica inaugural, que ese problema sólo se solucionaría con la llegada del reino de Cristo: «en todo el universo, la paz pide que todas las sociedades, la familia, la patria, las naciones se sometan a Cristo Rey, como Cristo al Padre»[100].

Como siempre que se hablaba del reinado de Cristo, Hugon trataba del status de la Iglesia en relación al poder político. Parte del contexto polémico en el que toda la cuestión se desenvolvía era la difícil situación de la Iglesia en algunos países, empezando por Italia. El reinado de Cristo supondría reconocer de nuevo los derechos de la Iglesia y aceptar su autonomía como sociedad espiritual perfecta, «con sus dogmas inmutables, su moral intangible, sus derechos imprescriptibles»[101].

Pasando a otra cuestión debatida, pero en otro orden muy distinto, se refería a la conveniencia de establecer la nueva fiesta. Una de las objeciones que se presentaban era que entraría en colisión con la fiesta del Sagrado Corazón. Sabemos muy bien el motivo y la consistencia que tenía la objeción, en un momento en el que la devoción a la realeza estaba totalmente saldada con el movimiento corazonista y eucarístico. Hugon contestaba que

> La fiesta del Sagrado Corazón exalta ciertamente a Jesús Rey, pero el objeto no es completamente el mismo que el de la fiesta proyec-

[99] *Ibid.*, p. 313.
[100] *Ibid.*, p. 314.
[101] *Ibid.*, p. 315.

> tada. En el culto del Sagrado Corazón, el objeto especialmente considerado es el amor, el término es Jesús sumamente amante y sumamente amable, y por tanto el Rey de amor; aquí, el objeto es la soberanía real en sí misma, el término es Jesús Rey en sentido absoluto, sobre todos los hombres y todas las criaturas [102].

El dominico tenía razón. Sabemos de qué modo el movimiento corazonista había derivado hacia un ámbito que no era propiamente el suyo, en el origen. Estas palabras de Hugon nos revelan también el porqué de la reforma de Pío XI que, tras instituir la fiesta de Cristo Rey, trató de volver la piedad corazonista a sus orígenes, desvinculándola de las adherencias políticas que había adquirido y concentrándola en la reparación.

Hugon aseguraba que no había peligro de que la devoción al Sagrado Corazón sufriera daño, con tal de que la nueva fiesta se separara de la otra en el calendario litúrgico:

> al contrario, esta devoción no puede sino ganar, porque el Rey de amor es honrado de hecho cuando el Rey *universal* es proclamado, y la solemnidad que exalta la realeza sin restricción deja entender también que Jesús reina especialmente por la caridad [103].

4. La encíclica "Quas primas" y la fiesta de Cristo Rey

A mediados de 1924, se anunció la proclamación de 1925 como Año Santo[104]. Comenzaría el 24 de diciembre de 1924 y terminaría el 25 de diciembre de 1925. Como era habitual entonces, los beneficios espirituales del jubileo sólo se podrían lucrar en Roma, aunque el Papa decidió prorrogar la concesión de indulgencias y otras gracias jubilares hasta el 31 de diciembre de 1926[105], dando además la posibilidad de obtenerlas sin necesidad de desplazarse hasta la Ciudad Eterna.

Durante el Año Santo se sucedieron las peregrinaciones a Roma y la vida diocesana entró en vibración. La Iglesia, guiada por un pontífice dinámico y con grandes proyectos de apostolado, vivía momentos de re-

[102] *Ibid.*, p. 319.
[103] *Ibid.*
[104] Const. Apost. *Infinita Dei misericordia*, 29-V-1924, AAS 16 (1924), pp. 205-215.
[105] Const. Apost. *Servatoris Jesu Christi,* 25-XII-1925, AAS 17 (1925), pp. 611-618.

novación y los meses jubilares representaron un impulso en esa línea. El Año Santo era de por sí una llamada a la conversión y a la penitencia. El Papa quiso que también estimulara el espíritu misionero. Entre otras cosas, se organizó en los jardines vaticanos una Exposición Misional, que tuvo buena acogida[106].

En este clima, una carta del cardenal Vico, prefecto de la Sagrada Congregación de Ritos, fechada el 17 de octubre de 1925[107], comunicó que el Papa deseaba que todos los católicos renovaran la consagración del género humano al Sagrado Corazón el día 31 de diciembre. Sería el colofón de un año memorable. La ceremonia tendría un carácter desacostumbrado, porque ese día tradicionalmente para entonar el "Te Deum" en acción de gracias. En cambio, Vico indicaba que se renovara otra vez la consagración que ya se había realizado en la pasada fiesta del Sagrado Corazón[108]. Por otro lado, diciembre resultaba un mes extraño a la tradición corazonista y a los precedentes pontificios en materia de consagraciones.

Junto a la carta del cardenal Vico, se publicaba la fórmula que debía emplearse en la celebración del 31 de diciembre. Era la misma que había pronunciado León XIII, con pequeños añadidos para pedir por la conversión de los musulmanes y judíos[109]. El *Acta Apostolicæ Sedis* incluía esta versión oficial en varios idiomas. Vico anunciaba también «un documento pontificio próximo a salir»[110] en el que se darían otras instrucciones.

Pero al acercarse la fecha prevista, el prometido documento no acababa de llegar. Por fin, en *L'Osservatore Romano* del 24 de diciembre se publicaba el texto de una nueva encíclica con el título: "De festo D. N.

[106] Un año más tarde, en 1926 publicaría la encíclica *Rerum Ecclesiae,* dedicada a las misiones y establecería el Domingo Mundial de las Misiones (Domund).

[107] AAS 17 (1925), p. 541.

[108] Cfr. Decr. de la Sagrada Congregación de Ritos, 22-VIII-1906, ASS 39 (1906), pp. 569-570.

[109] A la petición «Sed Rey de los que permanecen todavía envueltos en las tinieblas de la idolatría», se añadió «o del Islamismo». También se incluía una referencia a los judíos: «Mirad finalmente con ojos de misericordia a los hijos de aquel pueblo que en otro tiempo fue vuestro predilecto; descienda también sobre ellos, bautismo de redención y de vida, la Sangre que un día contra sí reclamaron». Cfr. AAS 17 (1925), p. 545 (versión española).

[110] Sagrada Congregación de Ritos, Carta, 17-X-1925, AAS 17 (1925), p. 541.

Jesu Christi Regis constituendo". La versión latina comenzaba con las palabras *Quas primas*[111]. No se incluía ningún comentario o explicación. Al día siguiente, tampoco: toda la atención estaba centrada en la clausura del Año Santo, que tuvo lugar el 24 de diciembre. Por fin, en *L'Osservatore Romano* del 26-27 figuraba en primera página un artículo titulado: "Vexilla Regis prodeunt" y firmado por la inicial "T."

El columnista resaltaba la conexión de la nueva fiesta con la tradición corazonista, concretamente con el movimiento de las consagraciones, y reconocía el papel que el Apostolado de la Oración había tenido en la introducción de la fiesta. A la vez, la consideraba una respuesta al materialismo social y político, responsable de las últimas catástrofes que el mundo había sufrido:

> responde a un plebiscito de almas, con el que el apostolado de la oración ha penetrado, más de lo que parece, pueblos y clases; responde a esa consagración al Sagrado Corazón de familias, institutos, asociaciones y naciones, que manifiesta el espontáneo reconocimiento de la soberanía social de Cristo: responde a ese gran impulso espiritual que, desde las últimas pruebas y desastres a las que fue empujado el mundo por el materialismo social y político, se orienta hacia el Rey pacífico y hacia su Iglesia. Responde a una aspiración que ningún siglo de la historia moderna manifiesta, de modo tan decidido, tan radical y tan significativo a la vez [112].

Para el articulista, la encíclica denunciaba el «parricidio civil» que había cometido la modernidad al negar a la Providencia y a Dios su presencia en la moral, en la ciencia, en la vida civil. En su lugar, se habían instalado los relativismos racionalistas, que ahora llevaban los pueblos a la anarquía.

A la vez, *L'Osservatore Romano* quería advertir enseguida que la encíclica no pretendía relanzar «el principado civil del Papado» ni contenía un «programa de una nueva actividad política». Era importante decirlo, en un momento tan delicado para las relaciones entre el Vaticano y el Reino de Italia, para subrayar el carácter meramente espiritual del documento y adelantarse a las posibles acusaciones de hierocratismo renovado. El articulista recordaba, a este propósito, que la separación entre el poder

[111] *L'Osservatore Romano,* 24-XII-1925, n. 298 (19,932), pp. 1-3.
[112] *L'Osservatore Romano,* 26/27-XII-1925, n. 300 (19,934), p. 1.

temporal y el espiritual era una aportación cristiana: sólo el cristianismo supo distinguir entre el *imperator* y el *pontifex*, algo que la antigüedad pagana había desconocido.

Pero mientras recordaba este carácter estrictamente religioso de la encíclica, tranquilizando a quienes temían una nueva ofensiva clerical para la recuperación del poder temporal, reivindicaba el derecho del magisterio pontificio a tratar cuestiones políticas y sociales cuando éstas tienen consecuencias para la vida del espíritu:

> el documento es absolutamente espiritual, por tanto es también social y político, pero en tanto en cuanto la sociología y la política tienen y deben tener de espiritual [113].

Aseguraba también que este principio no podía ser comprendido por un liberalismo que habría demostrado una ceguera congénita para los problemas del espíritu, que nada tenían que ver con una supuesta reivindicación de poderes o con una intromisión del poder eclesiástico en la esfera civil. El fin de la encíclica era la «restaurazione della società cristiana», restablecer la validez de unos principios inspiradores –los cristianos– y volver la vista de los pueblos hacia el verdadero Dios. Pero entremos ya a analizar el texto pontificio.

* * *

Desde la primera lectura, resulta evidente que la *Quas primas* no es un texto de tema litúrgico, que se limite a instituir una nueva fiesta, sino una exposición doctrinal. Además, es fácil captar que desarrollaba un tema de la mayor importancia, una de las líneas-guía del pontificado. Se presentaba como la continuación de la *Ubi arcano*, la encíclica programática de 1922. Tres años habían pasado desde entonces, suficientes para madurar una propia visión de los problemas que ya se habían enumerado en la *Ubi arcano*. Pío XI comenzaba aludiendo a ellos –la falta de paz, fundamentalmente– cuyas causas señalaba de nuevo en el rechazo de Jesucristo y de su ley, tanto en la vida individual como en la colectiva. Sólo el reinado de Cristo podía garantizar la paz social e internacional.

Si el cuadro descrito en la *Ubi arcano* era sombrío, la nueva en-

[113] *Ibid.*

cíclica dejaba traslucir algunos rayos de esperanza. Varios acontecimientos –sobre todo del último año– venían a demostrar que la soberanía de Cristo estaba ganando terreno. Eran cuestiones de diversa naturaleza, pero con un punto en común: todas ellas estaban relacionadas con las líneas programáticas del papa Ratti.

En primer lugar, Pío XI aludía a un cambio de actitud de algunos pueblos respecto a Cristo y a la Iglesia. Efectivamente, las relaciones Iglesia-Estado habían mejorado en diversos países y la Santa Sede estaba desplegando una intensa actividad diplomática y concordataria que le llevaría a firmar acuerdos, al cabo de pocos años, con un buen número de países. El caso más notorio era el de Italia, donde Mussolini se mostraba deseoso de granjearse el favor de los católicos y parecía dispuesto a resolver el largo contencioso que la Santa Sede tenía abierto con el reino italiano. Pero también en Francia, a pesar de que no faltaron algunas tensiones por el pacifismo de la Santa Sede, estaban en vías de resolución. Respecto a España, la impresión que el Rey Alfonso XIII había causado al Papa, tras una visita oficial en 1923, a la que tendremos ocasión de referirnos, no podía ser mejor.

Bastaban estos ejemplos para que el Papa pudiera pensar que algunos países habían regresado "a la obediencia" del reino de Cristo, tras vivir, durante un tiempo, como desterrados. Uno de sus principales objetivos era devolver los pueblos de tradición católica al redil de la Iglesia. Era un deseo que formaba parte de su concepción del reinado de Cristo, en el que estaba prevista no sólo la armonía del Estado con la Iglesia, sino una cierta supeditación doctrinal y moral del primero a la segunda:

> no dejó de infundirnos sólida esperanza de tiempos mejores la favorable actitud de los pueblos hacia Cristo y su Iglesia, única que puede salvarlos; actitud nueva en unos, reavivada en otros, de donde podía colegirse que muchos, que hasta entonces habían estado como desterrados del reino del Redentor, por haber despreciado su soberanía, se preparaban felizmente y hasta se daban prisa en volver a sus deberes de obediencia [114].

Junto a este primer avance, había otro motivo de contento para Pío XI: los progresos efectuados en las misiones, otro de los campos en los

[114] *Quas primas*, p. 594.

que se desplegaba su visión del reinado de Cristo. Estaba especialmente satisfecho del éxito alcanzado por la Exposición Misional de 1925, instalada en los jardines vaticanos. Eran años en que hacían furor las "exposiciones" –universales, nacionales, religiosas y de otro tipo– y la del Vaticano no fue una excepción: recibió un número de visitantes muy alto para una muestra de esas características, y tuvo resonancia internacional. Todo esto favorecía uno de los planes acariciados por Pío XI: despertar la conciencia y las vocaciones misioneras en todo el mundo.

> Maravilla cuánto ha conmovido la mente y los sentidos la Exposición Misional, que ofreció a todos el conocer bien, tanto el infatigable esfuerzo de la Iglesia en dilatar cada vez más el reino de su Esposo por todos los continentes e islas –aun, de éstas, las de mares los más remotos–, como el crecido número de regiones conquistadas para la fe católica por la sangre y los sudores de esforzadísimos e invictos misioneros, y también las vastas regiones que todavía quedan por someter a la suave y salvadora soberanía de nuestro Rey [115].

Por otra parte, el Año Santo había supuesto otro avance significativo en una dimensión importante del reinado de Cristo que Pío XI deseaba implantar, al favorecer la conversión y la búsqueda de la santidad. A la vista de los frutos del jubileo, proclamado «para promover la santidad de las costumbres»[116], Ratti quedó convencido de que valía la pena promulgar otros jubileos y en los siguientes años añadió dos extraordinarios[117].

[115] *Ibid.*

[116] Vid. la Const. apost. *Infinita Dei misericordia* del 29-V-1924, AAS 16 (1924), pp. 209-215.

[117] El que estamos considerando fue un Año Santo ordinario, que se celebra cada cuarto de siglo siguiendo las disposiciones vigentes de la bula *Ineffabilis Providentia,* 19-IV-1470, de Pablo II. Comenzó el 24-XII-1924 para la ciudad de Roma y tenía que terminar el 25-XII-1925, pero el Papa lo prorrogó y extendió a todo el orbe durante 1926 con la Const. Apost. *Servatoris Jesu Christi*, del 25-XII-1925, AAS 17 (1925), pp. 611-618. A lo largo del Año Santo celebró nueve beatificaciones y seis canonizaciones.

El segundo tuvo lugar en 1929, –sin apertura de la Puerta Santa– con ocasión del 50º aniversario de sacerdocio del Papa, proclamado con la Const. Apost. *Auspicantibus nobis* del 6-I-1929, AAS 21 (1929), pp. 5-11. Hubo un flujo de peregrinos extraordinario. En recuerdo del jubileo, Pío XI lanzó una llamada a laicos y sacerdotes para inducirles a la práctica de los ejercicios espirituales: cfr. Enc. *Mens nostra,* 20-XII-1929, AAS 21 (1929), pp. 689-706. La posibilidad de lucrar los beneficios espirituales del jubileo se extendió a todo el mundo con la Const. Apost. *Quinquagesimo ante anno,* 23-XII-1929, AAS 21 (1929), pp. 707-722. Durante ese periodo celebró siete beatificaciones.

Del 2-IV-1933 al 2-IV-1934 se celebró el segundo jubileo extraordinario, esta vez con apertura de la Puerta Santa, para conmemorar el XIX centenario de la Redención de Género humano: fue proclamado con la Const. Apost. *Quod nuper* del 6-I-1933, AAS 25 (1933), pp. 1-10.

Gracias a la mejora de las comunicaciones, el concurso de peregrinos a Roma fue especialmente numeroso, y favoreció entre los católicos el sentimiento de "romanidad" y la unión con el Papa, a la vez que despertaba el interés por la historia de la primitiva cristiandad, de la que tantos vestigios se encuentran en la Ciudad Eterna.

Pío XI recordaba con entusiasmo la experiencia vivida durante los últimos doce meses:

> cuantos –en tan grandes multitudes– durante el Año Santo han venido de todas partes a Roma guiados por sus Obispos y sacerdotes, ¿qué otro propósito han traído sino postrarse, con sus almas purificadas, ante el sepulcro de los Apóstoles y visitarnos a Nos para proclamar que viven y vivirán sujetos a la soberanía de Jesucristo? [118]

Y entre los frutos espirituales del Año Santo, mencionaba la emulación al contemplar los modelos de santidad que la Iglesia propone. En los santos, la Iglesia contempla la perfecta realización del reinado de Cristo:

> Como una nueva luz ha parecido también resplandecer este reinado de nuestro Salvador cuando Nos mismo, después de comprobar los extraordinarios méritos y virtudes de seis vírgenes y confesores, los hemos elevado al honor de los altares, ¡Oh, cuánto gozo y cuánto consuelo embargó Nuestra alma cuando, después de promulgados por Nos los decretos de canonización, una inmensa muchedumbre de fieles, henchida de gratitud, cantó el *Tu, Rex gloriae Christe*, en el majestuoso templo de San Pedro! [119]

El Papa señalaba el contraste entre ese ejemplo luminoso y el de aquellos hombres y naciones que no reconocían o no aprobaban el reinado de Cristo, generando con esta actitud su propia ruina:

> Y así, mientras los hombres y las naciones, alejados de Dios, corren a la ruina y a la muerte inflamados de odios y luchas fratricidas, la Iglesia de Dios, sin dejar nunca de ofrecer a los hombres el sustento espiritual, engendra y forma nuevas generaciones de santos y de santas para Cristo, el cual no cesa de levantar hasta la eterna bienaventuranza del reino celestial a cuantos le obedecieron y sirvieron fidelísimamente en el reino de la tierra [120].

[118] *Quas primas*, p. 594.
[119] *Ibid.*
[120] *Ibid.*, pp. 594-595.

Como un último factor favorable para la implantación del reinado de Cristo, Pío XI mencionaba la celebración del XVI Centenario del Concilio de Nicea[121], en el que se definió y proclamó el dogma de la consubstancialidad con el Padre de la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, y se quiso incluir en el credo una mención a la realeza de Cristo:

> aquel Sagrado Concilio definió y proclamó como dogma de fe católica la consubstancialidad del Hijo Unigénito con el Padre, además de que, al incluir las palabras "cuyo reino no tendrá fin" en su Símbolo o fórmula de fe, promulgaba la real dignidad de Jesucristo[122].

Hemos visto cómo la *Quas primas* mencionaba de pasada buena parte de las cuestiones que más interesaban a Pío XI: la concordia con los estados, la restauración de una sociedad cristiana, la misión "ad gentes", el estímulo a la conversión y santidad, eran algunos de los puntos salientes del programa del Papa. Sólo faltaba una mención a la Acción Católica, para tener el cuadro completo. Pero esta ausencia vendría ampliamente compensada más tarde, cuando la realeza de Cristo se convertiría en el ideal que inspiraría el apostolado de los laicos encuadrados en la Acción Católica.

En este preámbulo faltaba otra alusión, más significativa quizá. No se hacía referencia al Sagrado Corazón, aunque se estaba por abordar un tema tan querido y tan ligado a la tradición corazonista. No se mencionaba tampoco al hablar de las condiciones favorables para el establecimiento de la fiesta de la realeza. Se mencionaba sólo al final de la encíclica, cuando Pío XI realizaba una breve síntesis del proceso histórico que había llevado a la veneración de la realeza de Cristo y se refería a distintas prácticas –especialmente a la consagración de las familias–, que habían preparado la llegada de la nueva festividad. Pero este reconocimiento se insertaba en un contexto muy distinto de la "exposición de motivos" que estamos considerando ahora. Se reconocía el mérito de la devoción al Sagrado Corazón en la propagación de la idea del reinado de Cristo, pero no se afirmaba que la nueva fiesta respondiera al deseo de fomentar la piedad al Sagrado Corazón-Rey. Cristo Rey parecía formar parte de un proyecto

[121] Sobre las celebraciones con motivo de ese aniversario vid. AAS 17 (1925), pp. 505-506.
[122] *Quas primas*, p. 595.

autónomo, dotado de una sustantividad propia, y no necesariamente ligado a la devoción al Sagrado Corazón.

Tras este comienzo, la encíclica entraba en su parte más teológica. Puesto que se trataba de proclamar una verdad dogmática como la realeza de Cristo, el Papa debía demostrar que ese acto magisterial se realizaba según su propia razón de ser, esto es, como un servicio al *depositum fidei*, transmitido en la Sagrada Escritura, la Tradición y la Liturgia. Sólo después de comprobar que tal verdad pertenecía realmente a tal *depositum*, el Papa estaba en condiciones de declararla solemnemente como digna de ser creída y celebrada.

Pío XI comenzaba afirmando que la realeza de la que se disponía a hablar no era la que se le tributa a Cristo en sentido metafórico, en razón de su suprema excelencia sobre todas las cosas. Se trataba más bien de explicar por qué Cristo es rey en sentido estricto, en cuanto a su potestad y honor.

Tras exponer los fundamentos teológicos de la realeza de Cristo, a través del testimonio de la Escritura, de la liturgia y de la patrística, concluía con esta formulación: la prerrogativa de la realeza se funda en la unión hipostática, aunque Cristo reina también por haber redimido a la humanidad; en otros términos, es Rey por naturaleza y por *conquista.* Estos eran los argumentos tradicionales, ya puestos de relieve por la *Annum Sacrum* de León XIII y recordados por el P. Hugon.

La encíclica pasaba después a definir cuál era el carácter de esa potestad de Cristo. En primer lugar, el Papa se detenía en lo que podría parecer a primera vista una disquisición escolástica: se preguntaba si Cristo poseía el poder legislativo, judicial y ejecutivo. Una vez demostrado que era así, pasaba a considerar otras cuestiones más difíciles de responder: qué campo tiene esa potestad, es decir, si se extiende tanto a las cuestiones espirituales como a las temporales. Fácil de responder la primera, algo más complicada la segunda. En efecto, resultaba sencillo afirmar que

> los textos que hemos citado de la Escritura demuestran evidentísimamente, y el mismo Jesucristo lo confirma con su modo de obrar,

> que este reino es principalmente espiritual y se refiere a las cosas espirituales [123].

Pero quedaba por explicar de qué modo actuaba su potestad sobre las cosas temporales, y cómo se conciliaba todo eso con la rotunda afirmación de Cristo: «mi reino no es de este mundo»[124]. Hugon había tratado de resolver la dificultad afirmando que el poder de Cristo no se parecía al poder humano, ni por su origen ni por el modo de ejercerse, lo que, en realidad, equivalía a afirmar que Cristo no poseía un poder temporal como el que se entiende habitualmente. Tal vez Hugon estaba hablando de un poder cósmico, universal, que ciertamente se extiende sobre las realidades temporales como sobre las espirituales, pero que no es lo que vulgarmente llamamos poder temporal.

Ni la dificultad que acabamos de mencionar ni la solución que había propuesto Hugon quedaron recogidas en la encíclica. Pío XI se limitaba a zanjar la cuestión afirmando:

> erraría gravemente el que negase a Cristo-Hombre el poder sobre todas las realidades temporales, puesto que el Padre le confirió un derecho absolutísimo sobre las cosas creadas, de tal suerte que todas están sometidas a su arbitrio [125].

Luego venía la respuesta a una cuestión más delicada todavía: ¿Cristo ejerce ese poder, directa o indirectamente? Pío XI afirmaba que Cristo «mientras vivió sobre la tierra se abstuvo enteramente de ejercitar este poder» y que sigue dejando que lo ejerciten los poseedores de las cosas humanas, lo cual no excluye «que bajo la potestad de Jesús se halla todo el género humano». Pero, ¿ha transmitido ese poder a la Iglesia para que lo ejercite en su lugar? Ya sabemos cómo había contestado el P. Hugon, negando la transmisión del poder temporal de Cristo al Papa. Pero esta afirmación tan clara no se incluyó en la encíclica. La *Quas primas* no excluyó explícitamente un posible ejercicio vicario de esa potestad temporal por parte del Papa, algo que –como es sabido– es el presupuesto teórico de la hierocracia medieval.

[123] *Ibid.*, p. 600.
[124] Jn 18,36.
[125] «Turpiter, ceteroquin, erret, qui a Christo homine rerum civilium quarumlibet imperium abiudicet cum is a Patre ius in res creatas absolutissimum sic obtineat, ut omnia in suo arbitrio sint posita». *Quas primas*, p. 600.

Este silencio no indicaba de por sí una velada intención hierocrática en el texto pontificio, pero tampoco ayudaba a aclarar una cuestión controvertida. La insistencia en que el reinado de Cristo se extiende sobre las cosas temporales podía ser malinterpretada, y de hecho lo fue. Si lo que se quería era restablecer la ortodoxia, aclarando un punto doctrinal de importancia, no estaba de más declarar –como había hecho Hugon– que esa potestad de Cristo no puede ser ejercida por su Vicario en la tierra. De esta forma, se alejaba la sospecha de que la cuestión de la realeza escondiera una estratagema para recuperar el poder temporal del papado o, todavía más, jalear integrismos de distinta especie, en busca de una restauración hierocrática. La *Quas primas* se limitaba a tranquilizar a quienes temían algo de eso con la cita de un viejo himno litúrgico: «No quita los reinos mortales el que da los celestiales»[126].

Tras haber afirmado el poder universal de Cristo sobre todas las cuestiones humanas, explicaba que el reconocimiento de su realeza produciría un doble beneficio: por un lado repercutiría positivamente en la prosperidad y felicidad de las naciones, y por otro, facilitaría el ejercicio de la autoridad por parte de los gobernantes. Pío XI apoyaba la primera afirmación en la autoridad de san Agustín, quien sostenía que lo saludable para los individuos lo es también para las naciones, que son el conjunto concorde de los individuos; la segunda se basaba en el convencimiento de que los gobernantes inspirarían más respeto a sus súbditos y encontrarían en ellos una obediencia más pronta si reconocían que toda autoridad procede de Dios y recordaban que el ejercicio del poder no escapa al juicio divino:

> El es sólo quien da la prosperidad y la felicidad verdadera así a los individuos como a las naciones: porque la felicidad de la nación no procede de distinta fuente que la felicidad de los ciudadanos, pues la nación no es otra cosa que el conjunto concorde de ciudadanos[127]. No se nieguen, pues, los gobernantes de las naciones, a dar

[126] «Non eripit mortalia, qui regna dat caelestia», Himno *Crudelis Herodes,* del Oficio de Epifanía. Cfr. *Quas primas*, p. 600. Esta misma argumentación la había utilizado ya Bellarmino en un sermón de 1600, al explicar las diferencias entre el reinado de Cristo y los reinados humanos: vid. Bellarmino, san Roberto, "De laude Dei et Regno Christi", en Sebastianus Tromp S. I. (ed.), *S. Roberti C. Bellarmini Opera oratoria postuma*, Romae, Pont. Universitatis Gregorianae, 1942, pp. 237-245, p. 238.

[127] San Agustín, *Epistola ad Macedonium*, [CSEL 44,430], 3.

> por sí mismos y por el pueblo públicas muestras de veneración y de obediencia al imperio de Cristo, si quieren conservar incólume su autoridad y hacer la felicidad y la fortuna de su patria. (…)
>
> Si los hombres, pública y privadamente reconocen la regia potestad de Cristo, necesariamente vendrán a toda la sociedad civil increíbles beneficios, como justa libertad, tranquilidad y disciplina, paz y concordia. La regia dignidad de Nuestro Señor, así como hace sacra en cierto modo la autoridad humana de los jefes y gobernantes del Estado, así también ennoblece los deberes y la obediencia de los súbditos. (…)
>
> Y si los príncipes y los gobernantes legítimamente elegidos se persuaden de que ellos mandan, más que por derecho propio, por mandato y en representación del Rey divino, a nadie se le ocultará cuán santa y sabiamente habrán de usar de su autoridad y cuán gran cuenta deberán tener, al dar las leyes y exigir su cumplimiento, con el bien común y con la dignidad humana de sus inferiores. De aquí se seguirá, sin duda, el florecimiento estable de la tranquilidad y del orden, suprimida toda causa de sedición [128].

En el plano práctico, se trataba de que los gobernantes reconocieran la superior autoridad de Dios y, en segundo lugar, legislaran y gobernaran por el bien común, respetando la dignidad de sus súbditos. En este caso, se aseguraba una especial ayuda divina en el funcionamiento de la sociedad. No parece que Pío XI quisiera demostrar que el Antiguo Régimen era preferible al democrático-liberal, ni que ignorara las contradicciones que se dieron durante el régimen de cristiandad, cuando la autoridad civil mostraba su pleno acatamiento a la autoridad divina sin garantizar por ello la paz, ni el orden, ni la justicia o el bien común. Deseaba llamar a la fraternidad entre los hombres, algo que, a su juicio, sólo el reino de Cristo podía garantizar. Era la única vía posible hacia la paz:

> Cuanto más vasto es el reino y con mayor amplitud abraza al género humano, tanto más se arraiga en la conciencia de los hombres el vínculo de fraternidad que los une. Esta convicción, así como aleja y disipa los conflictos frecuentes, así también endulza y disminuye sus amarguras. Y si el reino de Cristo abrazase de hecho a todos los hombres, como los abraza de derecho, ¿por qué no habríamos de esperar aquella paz que el Rey pacífico trajo a la tierra? (…)

[128] *Quas primas*, pp. 601-602.

> ¡Oh, qué felicidad podríamos gozar si los individuos, las familias y las sociedades se dejarán gobernar por Cristo! [129].

Además, si se mira bien, el discurso de Pío XI quería preparar la afirmación fundamental de la encíclica: la condena del laicismo. Pero esta condena resultaba más convincente y expresiva si se realizaba en un marco histórico, no sólo en el dogmático o filosófico. El Papa quería mostrar que el laicismo había fracasado en sus aplicaciones prácticas.

Se advierte muy bien en la tercera parte de la encíclica, donde se explica por qué se instituía la nueva fiesta. La razón de fondo era sólo una: serviría para combatir mejor el laicismo, impidiendo que arraigase entre los fieles, porque una experiencia secular de la historia de la Iglesia enseña que una conmemoración litúrgica ayuda a que se asimilen determinadas verdades de fe o de moral, en momentos de especial necesidad. Y los tiempos modernos, declaraba el Papa, requerían urgentemente una actuación de ese estilo:

> Estas festividades fueron instituidas una tras otra en el transcurso de los siglos, conforme lo iban pidiendo la necesidad y utilidad del pueblo cristiano, esto es, cuando hacía falta robustecerlo contra un peligro común, o defenderlo contra los insidiosos errores de la herejía, o animarlo y encenderlo con mayor frecuencia para que conociese y venerase con mayor devoción algún misterio de la Fe, o algún beneficio de la divina bondad. (…)
>
> Y si ahora mandamos que Cristo Rey sea honrado por todos los católicos del mundo, con ello proveeremos también a las necesidades de los tiempos presentes, y pondremos un remedio eficacísimo a la peste que hoy infecciona a la humana sociedad. Juzgamos peste de nuestros tiempos al llamado laicismo con sus errores y abominables intentos [130].

¿Qué entendía exactamente Pío XI por laicismo? La respuesta a esta pregunta la daba indirectamente cuando enumeraba cuál había sido, a lo largo de la historia, el designio laicista:

> Se comenzó por negar el imperio de Cristo sobre todas las gentes; se negó a la Iglesia el derecho, fundado en el derecho del mismo Cristo, de enseñar al género humano, esto es, de dar leyes y de dirigir los pueblos para conducirlos a la eterna felicidad. Después, poco

[129] *Ibid.*, p. 602.
[130] *Ibid.*, p. 604.

> a poco, la Religión Cristiana fue igualada con las demás religiones falsas, y rebajada indecorosamente al nivel de éstas. Se la sometió luego al poder civil y a la arbitraria permisión de los gobernantes y magistrados. Y se avanzó más: Hubo algunos de éstos que imaginaron sustituir la Religión de Cristo con cierta religión natural, con ciertos sentimientos puramente humanos. No faltaron Estados que creyeron poder pasarse sin Dios, y pusieron su religión en la impiedad y en el desprecio de Dios [131].

Se consideraba al laicismo como el inspirador de la política religiosa –o antirreligiosa– de los sistemas liberales, que habría llevado a la secularización del poder y a limitar la actuación de la Iglesia. Por medio de un mayor control del estado sobre la vida eclesiástica y mediante el favorecimiento de todo lo alternativo al cristianismo –tanto en el plano religioso, favoreciendo a otras confesiones, como en el filosófico– el laicismo había querido contrarrestar la influencia católica sobre las conciencias.

Esas maniobras habían comenzado, según Pío XI, cuando se había negado «el imperio de Cristo sobre todas las gentes»[132]. En consecuencia, la afirmación de la realeza de Cristo sería el remedio eficaz que atacaría en su raíz el error del laicismo. Y era eso precisamente lo que Pío XI quería proponer.

El Papa continuaba refiriéndose a «los amarguísimos frutos» que había producido el laicismo y que ya había mencionado en su encíclica *Ubi arcano*: odios nacionalistas; afán inmoderado de riquezas y materialismo; relajamiento moral; crisis de los valores familiares; agitaciones y desórdenes de vario tipo. Y pasaba a exponer de nuevo lo que esperaba de la nueva fiesta de Cristo Rey.

Es aquí donde mejor vemos retratado a Ratti. Independientemente de si esta parte salió de su mano o no, en estas líneas se descubre a un Papa deseoso de pasar a la acción, para desplegar un apostolado de conquista, donde la realeza de Cristo reforzaría en los católicos el sentimiento de la propia militancia cristiana, y les impulsaría a participar en la vida pública, renunciando a la apatía y al conformismo[133]. En un clima todavía

[131] *Ibid.,* p. 605.
[132] *Ibid.*
[133] Cfr. Crippa, *Pio XI, maestro...*, p. 64.

de postguerra, Pío XI empleaba un lenguaje cargado de resonancias bélicas y fuerza emocional. El pontífice recordaba a los católicos que todos y cada uno debían cooperar «con la acción y con la obra» a que la sociedad volviese a ser de Cristo. Para lo cual era preciso superar la desventaja en que se encontraban muchos católicos, desplazados de la convivencia social, a causa de

> la apatía y timidez de los buenos, que se abstienen de luchar o resisten débilmente; con lo cual es fuerza que los adversarios de la Iglesia cobren mayor temeridad y audacia. Pero si los fieles todos comprenden que deben militar con infatigable esfuerzo bajo la bandera de Cristo Rey, entonces, inflamándose en el fuego del apostolado, se dedicarán a llevar a Dios de nuevo los rebeldes e ignorantes, y trabajarán animosos por mantener incólumes los derechos del Señor [134].

Este llamamiento era, sin decirlo explícitamente, una invitación a participar en esa vasta movilización de fieles que Pío XI estaba impulsando desde 1923 y que coincidía plenamente con los objetivos que acabamos de leer: la Acción Católica.

Pero el establecimiento de la nueva festividad tenía también un motivo de reparación a Dios por la «pública apostasía» de las naciones tradicionalmente católicas. Era, por tanto, un culto de reparación social:

> para condenar y reparar de alguna manera esta pública apostasía, producida, con tanto daño de la sociedad, por el laicismo, ¿no parece que debe ayudar grandemente la celebración anual de la fiesta de Cristo Rey entre todas las gentes? En verdad: cuanto más se oprime con indigno silencio el nombre suavísimo de Nuestro Redentor, en las reuniones internacionales y en los Parlamentos, tanto más alto hay que gritarlo, y con mayor publicidad hay que afirmar los derechos de su real dignidad y potestad [135].

Continuaba su encíclica recordando el proceso histórico que había llevado a la fiesta. Señalaba varios factores: una abundante producción bibliográfica sobre la realeza de Cristo, la costumbre de consagrar las familias al Sagrado Corazón, y luego las ciudades y los reinos, hasta llegar a la consagración de la humanidad al Sagrado Corazón, en 1899. Pío XI

[134] *Quas primas*, pp. 605-606.
[135] *Ibid.,* p. 606.

indicaba también como un factor importante el desarrollo de los congresos eucarísticos, en los que se adora a Cristo Rey en la Eucaristía y se le tributa el honor público que los súbditos deben a su soberano:

> ¿Y quién no echa de ver que ya desde fines del siglo pasado se preparaba maravillosamente el camino a la institución de esta festividad? Nadie ignora cuán sabia y elocuentemente fue defendido este culto en numerosos libros publicados en gran variedad de lenguas y por todas partes del mundo; y asimismo que el imperio y soberanía de Cristo fue reconocido con la piadosa práctica de dedicar y consagrar casi innumerables familias al Sacratísimo Corazón de Jesús. Y no solamente se consagraron las familias, sino también ciudades y naciones. Más aún: por iniciativa y deseo de León XIII, fue consagrado al Divino Corazón todo el género humano, durante el Año Santo de 1900.
>
> No se debe pasar en silencio que, para confirmar solemnemente esta soberanía de Cristo sobre la sociedad humana, sirvieron de maravillosa manera los frecuentísimos Congresos Eucarísticos que suelen celebrarse en nuestros tiempos, y cuyo fin es convocar a los fieles de cada una de las diócesis, regiones, naciones y aun del mundo todo, para venerar y adorar a Cristo Rey, escondido bajo los velos eucarísticos; y por medio de discursos en las asambleas y en los templos, de la adoración, en común, del Augusto Sacramento públicamente expuesto y de solemnísimas procesiones, proclamar a Cristo como Rey que nos ha sido dado por el cielo. Bien y con razón podría decirse que el pueblo cristiano, movido como por una inspiración divina, sacando del silencio y como escondrijo de los templos a aquel mismo Jesús a quien los impíos, cuando vino al mundo, no quisieron recibir, y llevándole como a un triunfador por las vías públicas, quiere restablecerlo en todos sus reales derechos [136].

Venía después una reiteración de los motivos por los que era conveniente establecer la fiesta de Cristo Rey, precisamente al final del Año Santo, que ya habían sido ilustrados al principio. El Papa insistía en que el culto de Cristo Rey produciría abundantes frutos, porque los espíritus estaban bien preparados. Las buenas disposiciones espirituales eran consecuencia del Año Santo, que había «levantado la mente y el corazón de los fieles a la consideración de los bienes celestiales» y derramado sobre ellos abundantes gracias[137].

[136] *Ibid.*, pp. 606-607.

[137] También les había puesto delante el ejemplo de los santos canonizados y el heroísmo de los misioneros, ilustrado en la exposición misional. También la conmemoración del Concilio de Nicea

Ya encaminándose a su fin, la encíclica incluía la fórmula solemne de institución de la nueva fiesta, con las indicaciones litúrgicas necesarias para su celebración:

> Por tanto, con Nuestra autoridad apostólica, instituimos la Fiesta de Nuestro Señor Jesucristo Rey, y decretamos que se celebre en todas las partes de la tierra el último domingo de octubre, esto es, el domingo que inmediatamente antecede a la festividad de Todos los Santos. Asimismo ordenamos que en ese día se renueve todos los años la consagración de todo el género humano al Sacratísimo Corazón de Jesús, con la misma fórmula que Nuestro predecesor, de s. m., Pío X, mandó recitar anualmente [138].

Seguidamente el Papa anunciaba que el próximo día 31 de diciembre renovaría esa consagración, durante un solemne pontifical que celebraría en honor de Cristo Rey. Sería un acto de agradecimiento a Dios «por los beneficios que durante este Año Santo hemos recibido Nos, la Iglesia y todo el orbe católico»[139], y la primera celebración de la nueva festividad.

Después justificaba la creación de una nueva fiesta, frente a otras que ya celebraban la dignidad real de Cristo. Se refería, sin decirlo, a la Epifanía y quizá también al Sagrado Corazón. Sin entrar en las polémicas que habían agitado en los últimos meses algunos ambientes teológicos, distinguía entre el objeto formal y el objeto material de las distintas celebraciones, como había hecho Hugon: «en todas las fiestas de Nuestro Señor, el objeto material es Cristo, pero su objeto formal es enteramente distinto del título y de la potestad real de Jesucristo»[140]. La Epifanía y el Sagrado Corazón honraban ciertamente a Cristo Rey, pero no en el modo explícito y específico con que se le adoraba en la nueva celebración.

Pío XI explicaba, además, que había querido colocarla en domingo para favorecer la participación de los fieles y en la última semana de octubre, cerca ya del final del año litúrgico, para significar «que los misterios de la vida de Cristo, conmemorados en el transcurso del año, termi-

ponía en primer plano el dogma en el que precisamente se apoya la realeza de Cristo: el de la consubstancialidad del Verbo. Cfr. *Quas primas*, p. 607.

[138] *Ibid.*

[139] *Ibid.*, p. 608.

[140] *Ibid.*

nen y reciban coronamiento en esta solemnidad de Cristo Rey»[141]. También la cercanía de la festividad de Todos los Santos, recordaría una vez más la relación entre el reinado de Cristo y la santidad, pues en Cristo Rey se celebra y se exalta «la gloria de Aquel que triunfa en todos los Santos y elegidos»[142].

Para facilitar que todos los fieles comprendieran «la naturaleza, la significación e importancia de esta festividad» y para exhortarles a emprender un género de vida que fuera «verdaderamente digno de los que anhelan servir amorosa y fielmente a su Rey, Jesucristo», el Papa amonestaba a los obispos a que antes de la fiesta se predicara al pueblo sobre la nueva conmemoración[143].

A punto de terminar la *Quas primas*, Pío XI volvía una vez más sobre los frutos que esperaba del culto a Cristo Rey. Los consideraba en función de sus beneficiarios, que eran tres: la Iglesia, la sociedad y los fieles.

En relación a la Iglesia, Ratti no pedía preeminencia o restitución de viejas prerrogativas, sino solamente libertad. «Plena libertad», «independencia del poder civil», «no depender del arbitrio de nadie», son las expresiones que usaba[144]:

> …tributando estos honores a la soberanía real de Jesucristo, recordarán necesariamente los hombres que la Iglesia, como sociedad perfecta instituida por Cristo, exige –por derecho propio e imposible de renunciar– plena libertad e independencia del poder civil; y que en el cumplimiento del oficio encomendado a ella por Dios, de enseñar, regir y conducir a la eterna felicidad a cuantos pertenecen al Reino de Cristo, no pueden depender del arbitrio de nadie.
>
> Más aún: El Estado debe también conceder la misma libertad a las Ordenes y Congregaciones religiosas de ambos sexos [145].

[141] La reforma litúrgica conciliar ha reforzado ese simbolismo al trasladarse la festividad de Cristo Rey al último domingo del año. Sobre los cambios operados en la fiesta tras el Concilio, vid. Menozzi, "Da una liturgia 'politica'..." pp. 439-448.

[142] *Quas primas*, p. 608.

[143] *Ibid.*

[144] «…plenam libertatem immunitatemque a civili potestate», «…ex alieno arbitrio pendere non posse», «debet praeterea respublica libertatem iis prestare…». *Ibid.*, p. 609.

[145] *Ibid.*

Respecto a la sociedad, esperaba en la realización de la "tesis" leoniana, de modo que «la sociedad entera se ajuste a los mandamientos divinos y a los principios cristianos, ora al establecer las leyes, ora al administrar justicia, ora finalmente al formar las almas de los jóvenes en la sana doctrina y en la rectitud de costumbres»[146]. En otras palabras, la realeza de Cristo favorecería la cristianización de las tareas políticas, especialmente en un campo tan delicado como el de la educación.

Por último, Pío XI se refería a los beneficios que la fiesta de Cristo Rey produciría en los fieles: «Es, además, maravillosa la fuerza y la virtud que de la meditación de estas cosas [la realeza de Cristo] podrán sacar los fieles para modelar su espíritu según las verdaderas normas de la vida cristiana»[147].

Enseguida realizaba un bosquejo de una espiritualidad centrada en el reinado de Cristo en el alma, un tema de larga tradición corazonista. Una espiritualidad orientada a la acción, porque el reinado interior de Cristo tenía que manifestarse hacia afuera, tanto en la conducta del individuo, como en la actividad a favor de su extensión entre los hombres. Las consideraciones del Papa arrancaban de una conclusión: si Cristo era rey universal de la humanidad, también lo debía ser de cada ser humano en particular:

> Porque si a Cristo Nuestro Señor le ha sido dado todo poder en el Cielo y en la tierra; si los hombres, por haber sido redimidos con su sangre están sujetos por un nuevo título a su autoridad; si, en fin, esta potestad abraza a toda la naturaleza humana, claramente se ve que no hay en nosotros ninguna facultad que se sustraiga a tan alta soberanía[148].

Para que ese reinado sea efectivo, proseguía el Papa, se precisa la cooperación de cada cristiano, y es aquí donde Pío XI delineaba su "espiritualidad" o, si se quiere, su "ascética" de Cristo Rey. En el fondo, se trataba de una descripción de la entera vida cristiana, realizada desde el punto de vista de la realeza de Cristo:

[146] «…ut respublica universa ad divina mandata et christiana principia componatur cum in legibus ferendis, tum in iure dicendo, tum etiam in adulescentium animis ad sanam doctrinam integritatemque morum conformandis». *Ibid.*

[147] *Ibid.*

[148] *Ibid.*

> Es, pues, necesario que Cristo reine en la inteligencia del hombre, la cual, con perfecto acatamiento, ha de asentir firme y constantemente a las verdades reveladas y a la doctrina de Cristo; es necesario que reine en la voluntad, la cual ha de obedecer a las leyes y preceptos divinos; es necesario que reine en el corazón, el cual, posponiendo los afectos naturales, ha de amar a Dios sobre todas las cosas, y sólo a El estar unido; es necesario que reine en el cuerpo y en sus miembros, que como instrumentos, o en frase del apóstol San Pablo, como armas de justicia para Dios, deben servir para la interna santificación del alma. Todo lo cual, si se propone a la meditación y profunda consideración de los fieles, no hay duda que éstos se inclinarán más fácilmente a la perfección [149].

Entendida en esa gran tradición corazonista de la que era heredera, la devoción a la realeza se traducía en una lucha por el triunfo del amor divino en el propio ser, y en una obediencia a ese amor que acaba por invadirlo todo: el pensamiento, la voluntad, la corporeidad. Se delineaba así un camino de perfección y santidad:

> Haga el Señor, Venerables Hermanos, que todos cuantos se hallan fuera de su reino deseen y reciban el suave yugo de Cristo; que todos cuantos por su misericordia somos ya sus súbditos e hijos, llevemos este yugo no de mala gana, sino con gusto, con amor y santidad: y que nuestra vida, conformada siempre a las leyes del reino divino, sea rica en hermosos y abundantes frutos; para que, siendo considerados por Cristo como siervos buenos y fieles, lleguemos a ser con El participantes del reino celestial, de su eterna felicidad y gloria[150].

En suma, encontramos en esta última parte de la *Quas primas*, como ha notado Zambarbieri, una alusión al «carácter interior y espiritual del Reino de Cristo que abría panoramas de espiritualidad, ricos de puro sentimiento religioso»[151]. En esta misma línea, no faltaron en esos años quienes desarrollaron una modo de entender la vida cristiana en torno al reinado interior de Cristo, a la que vamos a referirnos más adelante.

* * *

El 31 de diciembre tuvo lugar en la basílica de San Pedro el so-

[149] *Quas primas*, p. 610.
[150] *Ibid.*
[151] Cfr. Zambarbieri, "Per la storia della devozione...", p. 421.

lemne pontifical «por la fiesta de Nuestro Señor Jesucristo Rey»[152]. Al acabar la Misa, el Papa leyó la consagración del género humano al Sagrado Corazón de Jesús, arrodillado ante el altar de la Confesión. Después entonó el *Te Deum* y dio la bendición. La basílica estaba abarrotada por millares de fieles. Como escribía el cronista del periódico vaticano, ese día se había unido el fulgor bajado del cielo en Paray-le-Monial con la proclamación a las gentes de la realeza de Cristo, preparada, invocada y buscada desde el anterior jubileo, para conquistar la paz[153].

5. Las interpretaciones de la "Quas primas"

a) El debate historiográfico

La principal crítica que la historiografía moderna ha dirigido a la *Quas primas* es la de ser un documento antimoderno, que aboga por la restauración de un poder teocrático. El primero en sostener esta tesis en sede historiográfica fue Salvatorelli, autor de una biografía de Pío XI publicada en 1939, año de la muerte del pontífice. Ahí se interpretaba la encíclica como un retorno a la *Unam sanctam* de Bonifacio VIII[154].

Más recientemente, Bouthillon ha sostenido que Pío XI «reivindica nada menos que la abolición consciente de la modernidad», al sostener «una concepción teocrática del poder»[155]. El Papa habría deseado instaurar un orden social nuevo, basado sobre un corporativismo cristiano –desarrollado posteriormente por la encíclica *Quadragesimo anno*– e ideológicamente inspirado en la realeza de Cristo. Según Bouthillon, habría evolucionado después ante la realidad de los totalitarismos, para centrarse en la defensa de los derechos individuales, no de una sociedad cristiana en su conjunto. La realeza iría perdiendo su aparato triunfalista para mostrarse en la *kénosis* de Cristo-Rey ante Pilato, es decir, en el triunfo del sacrificio y la humildad.

[152] Crónica de la ceremonia en *L'Osservatore Romano*, 1-I-1926, n. 1 (19,938), p. 1.
[153] Cfr. T., "Tu Rex gloriae, Christe!", *L'Osservatore Romano*, 31-XII-1925, n. 303 (19,937), p. 1.
[154] Cfr. Salvatorelli, Luigi, *Pio XI e la sua eredità pontificale*, Torino, G. Einaudi, 1939, p. 86.
[155] Bouthillon, "D'une théologie à l'autre...", pp. 295 y 297.

Más elaborada y documentada, aunque en esta misma línea, se encuentra la interpretación de Menozzi. Para el historiador italiano, la *Quas primas* «podía leerse como la reivindicación de una supremacía de la iglesia sobre el consorcio civil»[156]. La cual no sería sólo de naturaleza ética, sino también política, modelada según el hierocratismo. En este sentido, el reino social de Cristo –se utilizara o no esta expresión en el texto magisterial, para Menozzi es ése el espíritu que aletea en el documento– significaba supremacía, «dictar leyes, gobernar los pueblos». Lo que reivindicaba la Iglesia a través de la cuestión del reinado era su derecho a marcar las directrices legislativas de los estados, concienciando a los fieles con la «necesidad de regresar a la subordinación del derecho público de los estados a las directrices de la iglesia»[157]. Cristo Rey sería una suerte de «alimento espiritual y devocional, sobre el que sentar las bases del entero proyecto de reconquista cristiana de la sociedad»[158]. Esta estrategia, en sustancia, se habría mantenido inmutada hasta el Concilio Vaticano II, representando una de las columnas sobre las que se apoyaba la actitud del catolicismo hacia el mundo. Sólo el Concilio, al aceptar la autonomía de las realidades temporales, habría comenzado a revisar esa actitud, que –sin embargo– no se habría llevado suficientemente a fondo, en opinión de Menozzi[159].

Según este historiador, se podría achacar a la *Quas primas* un defecto fundamental de fondo: la confusión entre el laicismo –que no reconocía a la Iglesia el libre ejercicio de las propias funciones–, y la laicidad del Estado[160]. Menozzi se ha interesado también por la conexión entre la doctrina de la *Quas primas* y los regímenes autoritarios de derechas. Extiende a Pío XI la convicción de que el reinado social de Cristo sólo se podría realizar plenamente en el marco de un régimen de esas características, para hacer frente al socialismo y al liberalismo democrático. Esta habría sido la orientación "auténtica", la más cercana al pensamiento del pontífice, que habría visto en el fascismo italiano las mejores posibilida-

[156] Menozzi, "Regalità sociale di Cristo...", p. 80.
[157] *Ibid.*, p. 82.
[158] *Ibid.*, p. 83.
[159] Cfr. *ibid.*
[160] Menozzi, "Da una liturgia 'politica'...", p. 429.

des de realizarse[161].

Otro historiador italiano, Zambarbieri, advierte en Pío XI un distanciamiento de las tendencias nacionalistas que habían caracterizado al movimiento corazonista en amplios sectores, concretamente en Francia. La encíclica vibraba de espíritu universal, mirando hacia la consecución de una real paz entre los hombres y entre los pueblos, basada en el reconocimiento de una fraternidad inspirada por el cristianismo. Todo esto, dice Zambarbieri, corroboraba la visión amplia, misionera y "católica", que había caracterizado a las celebraciones del Año Santo[162].

Para Rumi, la *Quas primas* pone de manifiesto la diferencia de visión entre Pío XI y su predecesor, Benedicto XV. Con la proclamación de la realeza se quiso reforzar la posición de la Iglesia frente a los estados, algo que resultaría determinante años más tarde, cuando los regímenes totalitarios dieron a conocer su verdadero rostro opresivo de la libertad religiosa[163].

En esa dirección apunta también Joosten, quien ha estudiado la recepción de la encíclica en Alemania[164]. Uno de los efectos del texto pontificio fue el cambio en el talante del catolicismo juvenil alemán, que abandonó el modelo de delicadeza y sensibilidad de san Luis Gonzaga, para adoptar un estilo distinto, relacionado con Cristo Rey, que destacaba el valor, la virilidad y el dinamismo. Más tarde, con la progresiva disolución de las organizaciones juveniles católicas, por obra del *Reich*, la fiesta de

[161] Cfr. Menozzi, "La dottrina del regno sociale...". Su argumentación en este estudio resulta algo débil y forzada. Concede a las tres asociaciones examinadas –la "Ligue universelle du Christ-Roi", "La ligue du Christ-Roi et des nations" y la "Opera della regalità di Cristo"– un peso específico y un grado de dependencia del pensamiento pontificio que me parecen excesivos. Menozzi afirma también que la *Quas primas* rechazaba el constitucionalismo al reconocer a Cristo la posesión del poder ejecutivo, legislativo y judicial, pues dicho reconocimiento «implicava dunque il rifiuto di quella separazione tra poteri che era alla base del costituzionalismo moderno: in contrapposizione ai regimi costituzionali, l'enciclica suggeriva un ordinamento autoritario e gerarchico, dove il governo era esercitato da un capo investito di un'autorità assoluta legittimata dal richiamo a valori spirituali». Leyendo el texto original se tiene la impresión de que esta interpretación es muy forzada y sacada de contexto: vid. Menozzi, "La dottrina del regno sociale...", p. 54; *Quas primas*, p. 599.

[162] Cfr. Zambarbieri, "Per la storia della devozione..." pp. 421-422.

[163] Vid. Rumi, "Il cuore del Re...". Una buena síntesis de la actitud de Pío XI ante los totalitarismos en Aubert, "Pie XI", pp. 297-298.

[164] Vid. Joosten, *Das Christköningsfest...*, caps. V y VII.

Cristo Rey fue aprovechada por la Iglesia para limitar la influencia nazi sobre los jóvenes[165], y realizar una profesión pública de fe contra la política totalitaria del régimen. En la posguerra, Cristo Rey fue aclamado como vencedor sobre el nacional-socialismo[166].

Volviendo a Rumi, en esta evolución hacia formas más políticas y triunfalistas de la realeza, que se registraría bajo Pío XI, el historiador italiano advertía una atenuación de la llamada al amor divino de Paray-le-Monial. En general, Pío XI se apartaría de la tradición parediana[167]. Pero en contra de esta opinión, se podría alegar que ese desinterés de Pío XI hacia el corazonismo fue sólo aparente, pues tres años más tarde Ratti publicaría la encíclica *Miserentissimus Redemptor*, con la que restablecería el espíritu original de la devoción corazonista.

Crippa defiende que la clave de lectura de la encíclica es claramente teológica y que presuntas veleidades de supremacía papal o eclesiástica sobre el poder civil no encuentran una confirmación objetiva en el texto del documento[168].

Hemos aludido a las interpretaciones que algunos historiadores han dado al programa pastoral, en cierto modo omnicompresivo, que el Papa deseaba realizar para la restauración cristiana del mundo contemporáneo. La realización de ese programa no iba a ser nada fácil, ni siquiera para un hombre de carácter como él. No podemos detenernos en describir cuál fue evolución y sus efectivos logros. Vamos a mencionar tan sólo algunas circunstancias relacionadas con la recepción de la fiesta de Cristo Rey y de la doctrina de la realeza en general: las dudas ceremoniales que suscitó su aplicación, la aparición de una espiritualidad específica de Cristo Rey, y la influencia que en la devoción y en el culto de la realeza de Cristo tuvo la Guerra de los Cristeros en México.

b) La cuestión litúrgica

La recepción de Cristo Rey, en el plano litúrgico, planteó algunos

[165] Cfr. Joosten, *Das Christköningsfest...*, pp. 182-185.
[166] Cfr. Joosten, *Das Christköningsfest...*, p. 379.
[167] Cfr. Rumi, "Il cuore del Re...", pp. 291-292.
[168] Cfr. Crippa, *Pio XI, maestro...*, p. 60.

problemas, pequeños tal vez, pero reveladores de la dificultad que suponía separar la devoción del Sagrado Corazón y Cristo Rey. La primera de ellas tuvo que ver con la renovación de la consagración: ¿tenía que seguir realizándose en junio, según las disposiciones de Pío X, o sólo en la fiesta de Cristo Rey, como había mandado Pío XI? En este último caso, ¿se debían rezar las letanías al Sagrado Corazón durante la ceremonia? Se trataba de dudas que manifestaban una perplejidad de fondo: si realmente Cristo Rey era o no una celebración autónoma respecto al Sagrado Corazón.

Planteada la duda a la Sagrada Congregación de Ritos, ésta respondió con una curial ambigüedad. Permitió que se renovara la consagración en la fiesta del Sagrado Corazón, *ad libitum,* si se deseaba, pero en ese caso había que utilizar la nueva fórmula aprobada para la fiesta de Cristo Rey. Por otro lado, disponía que en la fiesta de Cristo Rey se rezaran las letanías al Sagrado Corazón[169]. La respuesta, como comprobaremos al hablar de su aplicación en España, no se entendió del todo bien, y en muchos casos se desconoció, por lo que la confusión se mantuvo durante algún tiempo.

c) La espiritualidad específica de Cristo Rey

En torno a la *Quas primas* y al tema de la realeza se desarrolló una espiritualidad específica. La encíclica se proponía inculcar un espíritu concreto en la vida de los fieles, que coincidía a grandes rasgos con la espiritualidad de la Acción Católica, bien delineada por Vecchio: «fuertemente interior y personalizada, pero al mismo tiempo, volcada sistemáticamente hacia lo exterior, en un clima educativo que abarcaba todo y que debía facilitar la lucha y la militancia sin cesiones ni retrocesos»[170]. Tampoco voy a desarrollar ahora este tema, que requeriría otro estudio específico; me limitaré tan sólo a reseñar algunos ejemplos en los que pueden advertirse varias de sus líneas maestras.

Uno de ellos es la transformación de la "Société" de Sarachaga, que tanto había trabajado por la instauración de la fiesta de Cristo Rey.

[169] Cfr. Sagrada Congregación de Ritos, *Dubia circa generis humani consecrationem Sacratissimo Cordi Iesu,* 28-IV-1926, AAS 18 (1926), pp. 319-320.
[170] Vecchio, "Pio XI e l'Azione Cattolica", pp. 127-128.

Como ya se ha dicho, tras la desaparición del excéntrico barón vizcaíno, los cónyuges Noaillat asumieron la dirección de la obra, retomando la empresa de conseguir la nueva fiesta. Una vez obtenida, se presentó la ocasión favorable para renovar la "Société", espiritualizándola y despojándola de sus problemáticas adherencias[171].

Las proporciones de la "Société du règne social" eran modestas –contaba con unos 13.000 socios– si se compara con otras asociaciones de fieles en las que militaban millones de personas, como el Apostolado de la Oración. Pero, sin duda, sus dirigentes habían desplegado una influyente actividad. Hasta 1927, su status jurídico era el de pía unión de derecho diocesano, establecida por el obispo de Autun. Su irradiación había sido, sobre todo, francesa. Ese año, Roma la erigió como archicofradía *prima primaria*, dotándola de un régimen que permitía asociar cofradías en todo el mundo. También cambió su denominación, que pasó a ser "Ligue universelle du Christ-Roi"[172]. Como explicaba el obispo de Autun, por este acto la "Société" venía «transformada y espiritualizada»[173].

La revista de la asociación –que se había llamado *Au Christ Roi. Echos de son Règne social*– cambió de título en 1929 pasando a denominarse *Le Christ Roi.* En 1934 volvería a cambiar, para llamarse simplemente *Christus*[174]. La temática del reino social –como muestra la misma evolución de los títulos de la revista– fue progresivamente abandonada.

En los estatutos de la "Liga" se explica que su espíritu se resume en tres puntos: amor y devoción a Cristo Rey; espíritu misionero que busca extender su reino divino, tanto en las naciones fieles como en las naciones descristianizadas o paganas; total sumisión a las directrices del Romano Pontífice, con el convencimiento de que toda palabra del Papa es

[171] Sobre la vida de la "Société" desde la llegada del matrimonio Noaillat vid. Menozzi, "La dottrina del regno sociale...", pp. 23-32.

[172] El breve pontificio que erigía la archicofradía está fechado el 9-IX-1927. Vid. "Nuevos victoriosos avances del Divino Rey", en *El Mensajero del Corazón de Jesús,* 1928, p. 27 y, sobre todo, Chassagnon, Hyacinthe-Jean, Lettre pastorale, 21-XI-1927, en *La documentation catholique* XVIII (1927), cc. 1241-1248.

[173] Chassagnon, Lettre pastorale, cc. 1243-1244.

[174] Menozzi ha estudiado la revista, a la búsqueda de conexiones con el fascismo italiano y con "Action Française". Cfr. Menozzi, "La dottrina del regno sociale...", p. 32.

palabra de Dios[175]. La "Liga" quería ser «un ejército consagrado por completo a Cristo-Rey, cuya misión es hacer y reconocer y amar su realeza soberana por los individuos y por los pueblos»[176].

Los deberes de los asociados, que se enumeran en los estatutos, se inspiraban en los principios que habían sostenido anteriormente la "Société" y otros movimientos paralelos. Se resumían en luchar contra el laicismo y realizar un apostolado de testimonio y de presencia en la sociedad civil, para reivindicar que la religión «no es un asunto privado, sino que debe compenetrarse con la vida colectiva de los pueblos». Había un objetivo concreto: promover las consagraciones y los "homenajes" –de larga tradición en la "Société"– «que nos encaminarán hacia actos más decisivos»[177]. A la vez, la *Liga* quería llevar a cabo la aplicación práctica de la encíclica *Quas primas* y la promoción de la fiesta de Cristo Rey:

> darse con fervor a la preparación remota e inmediata de la Fiesta de Cristo Rey, a fin de que adquiera la amplitud debida y llegue a revestir plenamente el carácter propio que debe tener para alcanzar su gran significación como *Homenaje a la Majestad soberana y reinante de Jesucristo*[178].

La asociación se especializaba, pues, en la difusión e implantación de la doctrina de la realeza, a través de unas prácticas –como las consagraciones y homenajes públicos– de tradición corazonista. Además de proponerse objetivos exteriores, sugería a sus socios «tener como intención principal en todos sus actos de piedad, el triunfo de Jesucristo» y rezar todos los días la divina alabanza: "¡Bendito sea Jesucristo Rey!"[179].

Junto a la "Liga" nacieron otras instituciones en torno a la doctrina de la realeza de Cristo. Cabe mencionar algunas, como "La ligue du

[175] «L'esprit de la Ligue est donc: a) Un esprit d'amour et de dévouement envers le Christ-Roi; b) Un esprit missionnaire qui cherche à étendre partout son Règne divin, dans les nations fidèles comme dans les nations déchristianisées ou païennes; c) Un esprit de totale soumission aux directives du Souverain Pontife, soumission née de la conviction que toute parole du Pape est parole de Dieu». Chassagnon, Hyacinthe-Jean, Lettre pastorale, c. 1246.

[176] *Ibid.*

[177] Chassagnon, Lettre pastorale, c. 1246-1247.

[178] Cfr. Chassagnon, Lettre pastorale, c. 1247.

[179] Chassagnon, Lettre pastorale, c. 1246.

Christ-Roi et des nations"[180], de origen belga, y la "Opera della regalità di Cristo"[181], fundada por el P. Agostino Gemelli y Armida Barelli. Como había sucedido con el Sagrado Corazón, hubo fundaciones que se pusieron bajo la denominación de Cristo Rey.

Otro modo de implantar la devoción fue la dedicación de parroquias. En Roma se erigió una de las primeras, el día de Cristo Rey de 1926[182]. Estaba dedicada al "Cordi Iesu Christi Regis Pacifici", título que vuelve a poner de manifiesto que en la misma diócesis del Papa, Cristo Rey y el Sagrado Corazón, eran dos advocaciones inseparables[183]. Iglesias dedicadas a Cristo Rey entre los años 30-40 se encuentran en muchos lugares del mundo.

En esos años apareció la devoción al "Corazón apostólico de Jesús". Surgida en ámbito misionero, tenía por objeto adorar a Jesús "apóstol", considerando su amor por los hombres a la luz de su incesante actividad evangelizadora[184].

Por otro lado, la "Lega eucaristica per la pace di Cristo nel regno di Cristo", nacida durante el pontificado de Benedicto XV, y que se proponía secundar al Romano Pontífice en la consecución de la paz, representa un ejemplo de unión entre Eucaristía y reinado de Cristo, en orden a la realización del lema pontifical de Pío XI, que esta asociación hizo suyo[185].

[180] Inicialmente la asociación se llamó "Ligue apostolique pour le retour des nations à Dieu et à son Christ per la sainte Église". La fundó el redentorista belga A. Philippe en 1919. Establecida inicialmente en Bruselas, tuvo filiales en París y Lyon. Vid. Menozzi, "La dottrina del regno sociale...", pp. 32-42.

[181] Una de sus actividades –además de promover las diversas consagraciones al Sagrado Corazón– fue divulgar la fiesta de Cristo Rey, distribuyendo imágenes y material devoto, que ayudara a celebrar con más fruto la fiesta. Vid. otras noticias en Menozzi, "La dottrina del regno sociale...", pp. 42-53 y Rumi, "Il cuore del Re...".

[182] Cfr. Const. apost. *Regis pacifici*, 31-X-1926, AAS 19 (1927), pp. 125-127.

[183] En documentos de la época se habla de este templo ubicado en «el antiguo campo de marte», lo que dificulta su identificación: en realidad, la parroquia del "Sacro Cuore di Cristo Re" se encuentra en Via Mazzini, en el barrio de Prati. En la Ciudad eterna hay otra iglesia más dedicada a Cristo Rey, en Via Scido.

[184] Van der Meersch, Jos., "Note sur la dévotion au Cœur apostolique de Jésus", en *Nouvelle revue théologique*, 57 (1930), pp. 775-783.

[185] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 1926, vol. I, pp. 553-554.

Otro intento de elaborar una espiritualidad específica de Cristo Rey, aunque datado unos años más tarde, se debe a un conocido autor espiritual de la época: el obispo húngaro, Tihamér Tóth (1889-1939), quien en uno de sus populares libros trató de presentar una visión completa de la vida cristiana desde el punto de vista de la realeza de Cristo[186]. Su propósito era tratar de las consecuencias que tiene Cristo Rey para la política, la familia, los jóvenes, los sacerdotes, los niños, los atribulados, las madres, la mujer, la vida humana en general…, y para la comprensión del misterio de Cristo: "Cristo, Rey de la muerte", "Rey de mi alma", "Cristo, Rey de dolores", "Cristo, Rey crucificado".

En el capítulo titulado "Cristo, Rey de la patria terrena", no se refiere a las habituales cuestiones del reinado social de Cristo. Sus esfuerzos se concentran en demostrar que la religión cristiana fomenta el compromiso de los creyentes con la vida social: no es sólo una religión para el cielo, que lleve a desentenderse de las cuestiones temporales. Se defiende de la acusación que, en esa época de exacerbados nacionalismos, se dirigía a la Iglesia católica en Hungría: la de ser internacionalista[187]. Tóht pone especial énfasis en resaltar las consecuencias personales, vitales, que la realeza tiene para cada cristiano, especialmente en la familia y en la educación, temas a los que el autor dedicó una atención preferente.

En el variado panorama de las formas de devoción, de espiritualidad y de asociacionismo religioso que surgieron en el siglo XX se puede mencionar algún ejemplo en el que se subrayó la característica interior, espiritual, del reinado de Cristo. Un caso significativo es la "Obra del Amor Misericordioso"[188].

[186] Tóth, Tihamér, *Cristo Rey ó Jesucristo y nuestro siglo*, 2ª ed., Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 1938.

[187] «Se dice que la religión católica habla siempre del cielo, y nunca de la tierra, y por esto no enseña a sus fieles, como fuera debido, el amor patrio; y aún más, se le reprocha tener una tendencia francamente internacional, ya que su Cabeza vive en un país extraño, en Roma», Tóth, *Cristo Rey...*, p. 35. Tóth se extendía explicando que la religión había enseñado también el amor a la patria y había ayudado a conservar el sentimiento patriótico húngaro.

[188] Vid. Requena, Federico María, *Espiritualidad en la España de los años veinte*, *Juan G. Arintero y la revista "La vida sobrenatural" (1921-1928)*, Pamplona, EUNSA, 1999; Requena, Federico María, "La "Obra del Amor Misericordioso" (1922-1928): una aportación a la historia del asociacionismo devocional en la España contemporánea", en *Hispania Sacra*, 112 (2003), pp. 661-696; Requena, Federico María, "Recepción en España del mensaje de María Teresa Desandais (P. M. Sulamitis) 1922-1942", en Josep-Ignasi Saranyana, Santiago Casas y Mª Rosario Bustillo (eds.), *El*

Nacida en Francia, tuvo como inspiradora a Marie-Thérèse Desandais (1876-1943), religiosa de la Visitación. Desandais entendía que el reinado de Cristo debía realizarse como correspondencia al amor misericordioso, y como reinado interior del amor de Dios[189]. Con ocasión del establecimiento de la fiesta de Cristo Rey, la religiosa insistía en ese plano interior, al que estaba ligada la paz en el mundo, que es una consecuencia de la paz del alma[190]. A la vez, toda idea de reinado de Cristo –en las familias, en la sociedad, en el universo…– no sería posible si no se hacía Rey de los corazones a Cristo[191]. Las ideas de Desandais tendrían repercusión en España gracias a la revista *La vida sobrenatural*, fundada y dirigida por el teólogo dominico Juan González Arintero, en cuyas páginas colaboró activamente la religiosa. El mismo Arintero fue un activo propagador de la "Obra", que acabó conquistando también a un activo jesuita: san José María Rubio. Por su parte, Arintero venía hablando desde hacía años de una *entronización espiritual* del Sagrado Corazón, que se realizaba sin el aparato externo que estaba entonces en uso[192].

d) La guerra por Cristo Rey. Los sucesos de México[193]

caminar histórico de la santidad cristiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II. XXIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona, EUNSA, 2004, 549-580.

[189] Cfr. Requena, Espiritualidad en la España de los años veinte, p. 169.

[190] Cfr. Requena, *Espiritualidad en la España de los años veinte*, p. 173 y Requena, "Recepción en España del mensaje de María Teresa Desandais (P. M. Sulamitis) 1922-1942", pp. 557-558. Numerosos son los artículos de Desandais, que firmaba con el seudónimo de *Sulamitis*, o de *P.M.* (*petit main*), y las páginas dedicadas a la fiesta de Cristo Rey: cfr. por ejemplo, Alameda, S., "La fiesta de J.C. Rey de las Sociedades", en *La Vida Sobrenatural* 11 (1926), pp. 43-51; O.A.M. [Obra del Amor Misericordioso], "Cristo, Rey Universal", en *La Vida Sobrenatural* 11 (1926), pp. 117-124; P. M., "La fiesta de la Realeza de N.S.J.", en *La Vida Sobrenatural* 11 (1926), pp. 261-266 y 325-331; Sulamitis, A., "Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat", en *La Vida Sobrenatural* 12 (1926), pp. 113-128; Sulamitis, P. M., "El Rosario", en *La Vida Sobrenatural* 16 (1928), p. 253, donde la Virgen aparece asociada al reinado de Cristo. Ver también las recensiones de la revista sobre libros acerca de Cristo Rey en Requena, *Espiritualidad en la España de los años veinte*, p. 154.

[191] Cfr. Requena, "La "Obra del Amor Misericordioso" (1922-1928): una aportación a la historia del asociacionismo devocional en la España contemporánea", p. 672.

[194] Cfr. González, A., "Entronización espiritual del Sagrado Corazón", en *La Vida Sobrenatural* 3 (1922), p. 41 y ss.

[193] Sobre esta parte, vid. Henkel, Willi, "La Chiesa in America Latina", *(Messico)*, en Josef Metzler (ed.), *Dalle missioni alle chiese locali (1846-1965), Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXIV, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1990, 479-503; Jarlot, "Guerra mundial y estados to-

La recepción de la doctrina de la realeza de Cristo en México tuvo características propias, determinadas por la situación dramática que atravesaron los católicos del país americano durante las primeras décadas del siglo XX.

México fue el primer país que se puso bajo la soberanía de Cristo Rey, si se excluye la Florencia de Savonarola. En «momentos de suprema angustia nacional», los obispos mexicanos solicitaron del Papa, entonces Pío X, poder proclamar el Reinado de Cristo sobre el país mediante una consagración al Sagrado Corazón. La respuesta llegó en forma de una carta fechada el 12-XI-1913[194], en la que el papa Sarto explicaba que una consagración de esas características era una aplicación particular de la consagración de la humanidad que había realizado León XIII. A la vez, resaltaba la motivación espiritual que tenía ese acto y su valor

> para fomentar la salvación y la paz de los pueblos, conducir a los hombres a ese puerto de salvación, a ese templo de la paz, que quiso Dios benignamente abrir al género humano en el Corazón augusto de su Hijo [195].

La consagración de México a Cristo Rey se realizó el 6 de enero de 1914, y el día 11, en una multitudinaria manifestación, los católicos desfilaron por las calles gritando *¡Viva Cristo Rey!* Se popularizó así una exclamación que, a partir de ese momento estuvo cargada de significado para los católicos mexicanos, en las siguientes décadas.

La consagración se celebró en todo el país y los constitucionalistas de Carranza, entonces en el poder, la tomaron como una afrenta[196]. Se había instaurado ya un clima de persecución contra la Iglesia, que empeoraría en 1917, al entrar en vigor una constitución anticlerical.

talitarios"; Romero de Solís, José Miguel, "Iglesia y revolución en México (1910-1940)", *Historia de la Iglesia (Fliche-Martin)*, vol. XXVI (2), Valencia, 1980, pp. 467-505; Palazzini, Giuseppe, "Pio XI il Messico, la Spagna, il Portogallo", en Ufficio Studi Arcivescovile di Milano (a cura di) (ed.), *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969)*, Milano, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, 1969, pp. 621-657; La obra clásica sobre la guerra de los cristeros es la de Meyer, Jean, *La Cristiada*, vol. 1-3, México, D.F., Siglo XXI de España, 1977-1978.

[194] Pío X, Epist. *Consilium aperuistis*, 12-XI-1913, AAS 5 (1913), p. 546.

[195] *Ibid.*

[196] Cfr. Meyer, Jean, *La Cristiada*, *El conflicto entre la Iglesia y el Estado 1926/1929*, vol. 2, México, D.F., Siglo XXI de España, 1978, pp. 91-92.

Mientras tanto, en muchos hogares mexicanos se entronizaba el Sagrado Corazón, y la devoción a Cristo Rey penetraba y se extendía por toda la geografía del país. El 12 de marzo de 1920, los miembros de la Adoración Nocturna de Silao (Guanajuato) propusieron al obispo de León, Emeterio Valverde Téllez, la posibilidad de edificar un monumento a Cristo Rey, en lo más alto del cerro Cubilete, (2.261 m.), situado en el centro geográfico de la República. La propuesta fue bien acogida, pero Valverde la amplió, proponiendo al resto del episcopado mexicano que se levantara en ese lugar simbólico un monumento que tuviera carácter nacional, en reconocimiento a Jesucristo Rey del Universo. En 1921 fundaba la "Asociación Nacional de los Vasallos de Cristo Rey del Cubilete"[197].

Con la aprobación de todos los prelados, el 11 de enero de 1923 se bendijo la primera piedra del nuevo monumento del Cubilete, ante ochenta mil fieles y diez obispos, presididos por el delegado apostólico Ernesto Filippi. En esta ocasión, se alzaron también los vivas a Cristo Rey.

El gobierno federal consideró el acto como una violación de la constitución. El presidente Obregón decretó la expulsión inmediata del delegado apostólico y la obra quedó suspendida. Años más tarde, el monumento fue volado con explosivos[198].

En 1924, la situación para la Iglesia Católica empeoró con la llegada al poder de Plutarco Elías Calles, que emprendió una política abiertamente persecutoria, aplicando la legislación vigente con todo rigor y multiplicando las medidas drásticas y vejatorias contra los católicos.

En la encíclica *Iniquis afflictisque*[199] del 18-XI-1926, Pío XI condenó enérgicamente la persecución mexicana, que recordaba por su brutalidad a los tiempos dioclecianos y que produjo tantos mártires, entre sa-

[197] Cfr. Meyer, *La Cristiada (III)*, p. 281, nota 25.

[198] Un resumen de los hechos en Valdés Sánchez, Ramiro, "Monumento a Cristo Rey, en El Cubilete, Gto." en *Semanario (periódico de la arquidiócesis de Guadalajara)*, 250 (2001); Meyer, *La Cristiada (II)*, pp. 123-125; Jarlot, "Guerra mundial y estados totalitarios", p. 99 (aunque proporciona algunos datos confusos); Romero de Solís, "Iglesia y revolución en México (1910-1940)", p. 479; BBu (1924), pp. 264-266.

No deja de ser llamativo el paralelismo con la historia del Cerro de los Ángeles, otro santuario ubicado en el centro geográfico de un país de mayoría católica y dedicado al Sagrado Corazón-Rey, que también sería destruido en odio a la religión, como veremos.

[199] Pío XI, Enc. *Iniquis afflictisque*, 18-XI-1926, AAS 18 (1926), pp. 465-477.

cerdotes, religiosos y fieles, muchos de ellos jóvenes, que –como escribía el Papa– morían con el rosario en la mano, aclamando a Cristo Rey[200]. La foto del fusilamiento del P. Pro, jesuita, con los brazos en cruz, dio la vuelta al mundo.

En enero de 1927 comenzó la guerra de los Cristeros, que llegó a poner en grave aprieto al gobierno. Calles dimitió y en 1929 se alcanzó un acuerdo con los rebeldes católicos, mediante el que el Estado se comprometía a no intervenir en las cuestiones internas de la Iglesia, pero sin abrogar las medidas anticlericales. Era sólo un engaño: una vez desarmados los *cristeros*, el gobierno reanudó la persecución, exiliando a los obispos, cerrando iglesias y seminarios y comenzando un baño de sangre. Una cierta tranquilización llegó sólo en 1940[201].

Toda la prensa católica trató de colmar el vacío de silencio que rodeaba la cuestión *cristera*, publicando abundantes noticias sobre los sufrimientos de los católicos mexicanos. Como veremos, por su cercanía cultural y por los vínculos históricos existentes, estos hechos influyeron en los católicos españoles, que vieron aparecer en el horizonte –a partir de 1931– parecidos nubarrones a los que habían desencadenado la tormenta en el país hermano. Por eso, también en España se popularizó el grito de "¡Viva Cristo Rey!", como reacción a las medidas anticatólicas gubernamentales, a los actos de vandalismo anticatólico y, más tarde, a la persecución cruenta, durante la revolución de Asturias (1934) y la guerra civil (1936-39).

Cristo Rey pasó a ser, así, un grito de martirio y, a la vez, de sublevación contra distintas formas de persecución, provocadas no sólo por el laicismo agresivo, sino por otras ideologías ateas de matriz socialista o nacionalista. De esta manera, como en los tiempos de la Revolución francesa y de la Vandea, el Sagrado Corazón –ahora Cristo Rey– se convertía en un soporte espiritual para una doble categoría de personas: los que sostenían una cruzada por la fe y los que prefirieron entregar su vida en el martirio, padeciendo la violencia antes que usarla para defenderse.

6. La encíclica "Miserentissimus Redemptor" (1928)

[200] Cfr. *ibid*., p. 475.
[201] Vid. Henkel, "La Chiesa in America Latina", pp. 497-501.

Hasta aquí hemos considerado cuál fue la postura del magisterio pontificio respecto a una parte de la herencia corazonista, la que subrayaba el reinado de Cristo. Pero la tradición parediana apuntaba a la interioridad de la persona y a una relación amorosa con la humanidad de Jesús. Pío XI quiso recordarlo y escribió una nueva encíclica, tres años después de la *Quas primas.*

El documento se titulaba *Miserentissimus Redemptor*, y fue visto como un complemento lógico de la *Quas primas* y de la *Annum Sacrum* de León XIII Trataba sobre uno de los aspectos centrales de la devoción al Sagrado Corazón: la reparación. Como la *Ubi arcano* y la *Quas primas*, afrontaba el tema de los males de la humanidad, pero en su aspecto más espiritual, presentando la expiación como una obligación no sólo individual, sino también colectiva[202]. Pío XI acogió las enseñanzas de Margarita María Alacoque sobre la reparación, algo que no se había tratado en anteriores documentos pontificios[203]. El papa Ratti no sólo avalaba plenamente con su autoridad las apariciones de Paray-le-Monial, sino que abogaba por una vuelta al genuino espíritu de la devoción parediana. Explicaba el sentido de sus principales prácticas de devoción –la consagración y la reparación– y reconocía el origen sobrenatural de la Comunión reparadora y de la "Hora santa". Afirmaba que en la devoción corazonista «se contiene la suma de toda la religión y aun la norma de vida más perfecta» y que constituía el medio «que más expeditamente conduce los ánimos a conocer íntimamente a Cristo Señor Nuestro, y los impulsa a amarlo más vehementemente, y a imitarlo con más eficacia»[204].

De esta forma, el Papa que había acudido a una rama de la espiritualidad corazonista –la de la realeza– para lanzar a los fieles a la acción, para devolver la sociedad a Dios, les señalaba ahora el camino del amor y de la imitación de Cristo. Es de notar también en la encíclica una eclesiología atenta a la realidad del Cuerpo místico.

[202] Cfr. Crippa, *Pio XI, maestro...*, p. 67.

[203] Sobre el encuadramiento general de esta encíclica, vid. Aubert, "L'insegnamento...". El Papa volvería cuatro años más tarde sobre el tema de la expiación y la penitencia: cfr. Pío XI, Enc. *Caritate Christi compulsi*, 3-V-1932, AAS 24 (1932), 177-194. Junto a la oración, la expiación serviría para conjurar los males que estaba sufriendo la humanidad, entre ellos la depresión económica desencadenada a raíz del *crack* de 1929.

[204] Pío XI, Enc. *Miserentissimus Redemptor*, 8-V-1928, AAS 20 (1928), pp. 165-178, p. 167.

Pío XI anunciaba que la solemnidad del Sagrado Corazón se dedicaría en adelante a la reparación, y Cristo Rey a la consagración. A partir de ese momento, se recitaría todos los años un acto de expiación durante la fiesta del Sagrado Corazón, cuyo texto se contenía al final de la encíclica. El documento terminaba con una enumeración de los bienes espirituales que se esperaban de esta práctica y con una mención a la Virgen Reparadora.

SEGUNDA PARTE

LA DEVOCIÓN AL SAGRADO CORAZÓN EN ESPAÑA: DESDE LOS INICIOS HASTA LA CONSAGRACIÓN OFICIAL (1919)

CAPÍTULO VII

PRIMERA DIFUSIÓN Y DESARROLLO DE LA DEVOCIÓN, HASTA LA EDAD CONTEMPORÁNEA

Antes de los sucesos de Paray-le-Monial, España poseía una propia tradición corazonista. Lo demuestran los místicos y escritores castellanos como san Juan de Ávila, san Pedro de Alcántara, santa Teresa de Jesús, san Alfonso Rodríguez, Luis de Granada y tantos otros. Las experiencias de algunas videntes recuerdan mucho a las que después tuvo Margarita María: por ejemplo las de Ana Ponce de León, condesa de Feria y las de Sancha de Carrillo.

Pero, como en el resto del mundo católico, la devoción triunfó en su forma parediana-jesuítica sólo después de que penetraran en suelo ibérico algunas obras francesas que portaban el mensaje de Margarita María Alacoque y de que un grupo de celosos misioneros jesuitas, radicados en Valladolid, la difundieran por los territorios de la corona hispánica.

1. La primera difusión en España: el P. Bernardo Hoyos

Antes de 1720, el mensaje de Paray-le-Monial era poco conocido en España. En cambio había penetrado ya en los territorios de ultramar de la Corona, gracias a los misioneros jesuitas. En 1721, en México se había publicado un libro titulado *Culto devoto al Sagrado Corazón de Jesús,* del P. Juan Mora[1].

En 1726, llegó a España el *De Cultu* del P. de Galliffet. Agustín de Cardaveraz, un joven jesuita que estudiaba en Valladolid, lo leyó y quedó

[1] Cfr. Hamon, *(IV)*, p. 170. Para este apartado, sobre la implantación y primer desarrollo de la devoción en España y América ver pp. 170-194.

inmediatamente conquistado por su contenido. De acuerdo con sus superiores, entre los que se encontraban el P. de Loyola y el P. Calatayud, dos famosos predicadores, se propuso extender la devoción corazonista en España. Hombre de intensa vida mística, fue un apóstol infatigable del Corazón de Jesús[2].

Uno de los contagiados por el celo de Cardaveraz, fue otro joven jesuita: Bernardo de Hoyos[3]. Nacido en Torrelobatón (Valladolid), el 21 de agosto de 1711, estudió en los colegios que la Compañía tenía en Medina del Campo y Villagarcía de Campos, donde manifestó el deseo de entrar en religión. Tras haber sido rechazado varias veces, fue admitido por fin el 11 de julio de 1726, en el noviciado de Villagarcía. Ya en ese año, comenzó a recibir favores espirituales extraordinarios, que irían en aumento a lo largo de su vida. Por orden del P. Loyola, Bernardo se los comunicó a Cardaveraz, que pasó a ser su director espiritual. El P. Calatayud también estaba al corriente de lo que sucedía y tuvo la oportunidad de cerciorarse del buen espíritu del novicio.

Desde octubre de 1728 a septiembre de 1731, Bernardo de Hoyos estudió Filosofía en Medina del Campo. En los primeros meses de ese periodo, sufrió una terrible prueba interior que duró varios meses. Después, en enero de 1730, mientras realizaba unos ejercicios espirituales, tuvo una visión del Corazón de Jesús. Varios padres de la Compañía y otras personas volvieron a examinar el caso del joven estudiante, sin encontrar nada censurable en él.

En septiembre de 1731, se trasladó a Valladolid, para cursar Teología en el Colegio de San Ambrosio, por el que habían pasado personajes ilustres como Francisco Suárez o Luis de la Puente. En 1733, leyó el *De Cultu* del P. de Galliffet. Entusiasmado, se ofreció al Sagrado Corazón

[2] Vid. González Pintado, Gaspar, *Ardores de un Serafín, El P. Agustín de Cardaveraz, en sus íntimas comunicaciones principalmente con el Sagrado Corazón de Jesús*, Madrid, [Rafael Ibáñez de Aldecoa, s.a.], 1924.

[3] Noticias sobre el personaje en: Cerro Chaves, Francisco, *V. P. Fco. Bernardo Hoyos, S. J., Primer apóstol del Corazón de Jesús en España*, Burgos, Monte Carmelo, 2002; Basílica de la Gran Promesa, *Junto al Corazón de Cristo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, pp. 52-65; Gil Díez, Martín, "Estudio histórico-teológico sobre el hecho de la Gran Promesa", en Emilio Álvarez (ed.), *El Santuario Nacional de la Gran Promesa*, Valladolid, [n.d.], 1963, 207-245, pp. 207-245 (contiene una bibliografía sobre el P. Hoyos en pp. 209-211).

para difundir la devoción. El 4 de mayo de ese año, entendió claramente que Dios le confirmaba en esa misión[4] y con sus escasos medios personales, pero con una gran determinación, puso manos a la obra, repartiendo estampas, libros, etc.

El 14 de mayo de 1733, fiesta de la Ascensión, se encontraba haciendo oración y se quejaba ante Dios porque el Sagrado Corazón no era suficientemente conocido en España, mientras ya lo era en muchas otras partes. En ese preciso momento, sucedió algo que el propio Hoyos refería con estas palabras:

> Después de comulgar tuve la misma visión del Corazón… Dióseme a entender que no se me daban a gustar las riquezas de este Corazón para mí solo, sino para que por mí las gustasen otros. Pedí a toda la Santísima Trinidad la consecución de nuestros deseos, y pidiendo esta fiesta [del Sagrado Corazón] en especialidad para España, en que ni aun memoria parece hay de ella, me dijo Jesús: "Reinaré en España y con más veneración que en otras muchas partes" [5].

Confirmado por esta experiencia, Bernardo redobló su celo. Convenció al P. Loyola para que escribiera un devocionario corazonista en el que se mencionara esta promesa del Corazón de Jesús, la "Gran Promesa" como se la conoce desde entonces en España. El libro se tituló *El tesoro escondido*[6] y salió a finales de 1734, todavía en vida de Hoyos. En poco tiempo, alcanzó numerosas ediciones. A la vez, en diversas ciudades se empezó a realizar la novena al Corazón de Jesús y, en 1735, se editó un folleto con el *novenario,* que se difundió por España y América, y llegó a obispos y personajes de la corte[7].

El 2 de enero de 1735, Bernardo fue ordenado sacerdote, con dispensa de edad. Días después, el 6 de enero, celebró su primera misa. En junio de ese año, organizó la primera novena pública que se hizo en España al Sagrado Corazón, en el Colegio de San Ambrosio[8]. El 25 de octu-

[4] Basílica de la Gran Promesa, *Junto al Corazón de Cristo*, p. 63.

[5] *Ibid.,* p. 54.

[6] El título completo era: *Thesoro escondido en el Sacratíssimo Corazón de Jesús descubierto a nuestra España en la breve noticia de su dulcissimo culto, propagado ya en varias provincias del Orbe Christiano*, Valladolid, 1734; Barcelona, 1735; Madrid, 1736.

[7] Basílica de la Gran Promesa, *Junto al Corazón de Cristo*, p. 64.

[8] *Ibid.*, p. 58.

bre de ese mismo año, como él mismo explicaba, recibió una ratificación de la "Gran Promesa":

> Aquí [después de comulgar] oí una voz suavísima que me dijo: Pídeme lo que quieras por el Corazón Santísimo de mi Hijo, y te oiré y te concederé lo que me pidas; y, sin libertad, pedí la extensión del reino del mismo Corazón Sagrado en España, y entendí se me otorgaba [9].

Con el impulso del P. Hoyos y de sus compañeros, Valladolid se convirtió en la Paray-le-Monial española. La devoción se difundió mediante folletos y estampas, y sobre todo por la actividad de los misioneros jesuitas, desde el púlpito o en el confesonario. Por todas partes surgían nuevas congregaciones del Sagrado Corazón. Bernardo mismo había enviado una remesa de ejemplares del *Tesoro escondido,* cuidadosamente encuadernados, a los reyes de España, a los príncipes y a otros caballeros y damas, así como a todos los prelados españoles, a multitud de conventos y monasterios, parroquias, colegios y cofradías de España[10].

La respuesta fue extraordinaria. Felipe V, que ya había patrocinado la causa del Sagrado Corazón, suscribiendo la petición del P. de Galliffet en 1726, se convirtió en un sincero devoto. En 1735, con el apoyo de los obispos españoles, volvió a intentar que el Papa aprobara el culto para España, pero sin éxito[11]. La devoción arraigó entre los grandes de la corte y entre muchos prelados españoles.

Todo esto había ocurrido en tan sólo dos años. Como escribía el P. Loyola, en ese corto espacio de tiempo, a contar desde la "Gran Promesa", no había quedado provincia, reino ni ciudad de España en que no se hubiese recibido con aplauso la devoción. Se habían fundado congregaciones, se habían celebrado fiestas y novenas, y las obras de Croiset y Languet se habían traducido al castellano[12]. Dos años en los que el Sagrado Corazón había pasado de ser casi desconocido a "reinar" verdaderamente en España.

[9] Gil Díez, "Estudio histórico-teológico...", p. 230.

[10] Gil Díez, "Estudio histórico-teológico...", p. 231.

[11] El cardenal Belluga aseguraba que la carta del monarca allanaría todas las dificultades en la Curia romana. Sin embargo, no fue así. Cfr. Llobet, "Tratado histórico...", p. 137; Hamon, *(IV)*, p. 338.

[12] Cfr. Llobet, "Tratado histórico...", p. 140.

En agosto de 1735, Bernardo pasó al Colegio de San Ignacio. El 17 de octubre, recordó en la misa el 45º aniversario de la muerte de Margarita María Alacoque. Ese mismo día entendió interiormente que había sido elegido para el mismo fin que la religiosa francesa, a la vez que sentía el presagio de una muerte cercana. En efecto, un mes después se le declaró un tifus virulento y a los pocos días, el 29 de noviembre, murió en olor de santidad. Su proceso de beatificación comenzó en Valladolid en 1895. Después de un largo periodo de espera, el 12 de enero de 1996 fueron proclamadas sus virtudes heroicas. Ahora, el venerable P. Hoyos espera su beatificación[13].

Los favores y gracias espirituales que recibió en vida habían sido examinados por sus superiores. Sus disposiciones y virtudes les convencieron de que Bernardo no era ni un loco, ni un visionario, y que tampoco padecía una sugestión diabólica. Quienes lo conocieron destacaban en él la humildad y la perfecta obediencia. Los frutos espirituales que se derivaron de su celo eran patentes. Por estos motivos, entre los católicos españoles no surgieron especiales dudas acerca de la veracidad histórica de la "Gran Promesa". Hamon, sin embargo, encontraba *troublante* la semejanza entre algunas de las gracias recibidas por el P. Hoyos y por Margarita María. El historiador francés se preguntaba si el joven jesuita no habría realizado en su imaginación y en su ardiente sensibilidad alguna de sus lecturas[14].

Sea como fuere, el P. Hoyos no añadió nada a la devoción o al culto del Sagrado Corazón, que no estuviera ya en el mensaje de Paray-le-Monial. La "Gran Promesa" era un mensaje de ánimo ante las dificultades que la devoción encontraba para difundirse y que eran parecidas a las de otros países. El reinado del Corazón divino en España se entendió como la implantación y el triunfo de la devoción, nada más. Pero más tarde, a la luz de otras circunstancias históricas, se interpretaría de otro modo, como tendremos ocasión de ver.

El texto original de la "Gran Promesa", que hemos trascrito, es el

[13] Basílica de la Gran Promesa, *Junto al Corazón de Cristo*, p. 65.
[14] Hamon, *(IV)*, p. 175.

fruto de un examen crítico de los documentos de la época[15]. La versión más aceptada es la que aparece en la *Vida del V. P. Bernardo Francisco de Hoyos*, una biografía escrita por el P. Loyola entre 1735 y 1740, que permaneció inédita hasta 1883. Esta lección decía "Reinaré en España y con más veneración que en otras muchas partes», mientras que la versión que se popularizó y que encontraremos a menudo en el siglo XX daba a la "Gran Promesa" un carácter más absoluto: "Reinaré en España y más que en otras partes». Ciertamente, el sentido no cambia mucho, y la cuestión no tendría mayor interés, si no fuera por el énfasis y el valor que se dio más tarde a la literalidad de la "Promesa", como veremos.

2. La fiesta del Sagrado Corazón en España

En algunas obras se dice que la monarquía hispánica volvió a apoyar la instauración de la fiesta en 1765, junto a los obispos polacos y a la archicofradía romana del Sagrado Corazón. Pero no se explican por qué tanto el reino de Polonia como la archicofradía consiguieron su propósito, mientras que España no obtuvo ese privilegio.

La realidad es que la petición de 1765 no contaba con la autorización de Carlos III, aunque estaba avalada por numerosos obispos y cabildos españoles. Lo que se había presentado a la Santa Sede era una vieja carta de Felipe V, padre del monarca entonces reinante, a quien no se le había consultado. Esta maniobra enfureció a Carlos III. Su embajador en Roma, Manuel Roda, se movió rápidamente para que la petición fuese desestimada[16] culpando a los jesuitas de haber urdido un embrollo a espaldas de la corona. Ya la corte estaba muy malquistada con los jesuitas y quizá esta cuestión empeoró las cosas. De ahí a dos años, en abril de 1767, Carlos III expulsaría a la Compañía de sus dominios, siguiendo el ejemplo de Portugal (1759) y Francia (1762), y presionaría ante la Santa Sede para lograr su completa disolución[17]. Como resultado, la fiesta del

[15] Cfr. Gil Díez, "Estudio histórico-teológico...", p. 213.

[16] La carta de don Manuel Roda, fechada el 31 de enero de 1765, está publicada por Uriarte, *Principios...*, pp. 480-485. Cfr. Marín, *Documentos...* p. 78.

[17] Para una visión sintética de las relaciones Iglesia-Estado durante su reinado, ver Martí Gilabert, Francisco, *Carlos III y la política religiosa*, Madrid, Rialp, 2004.

Sagrado Corazón no se pudo celebrar en los dominios de la corona hispánica hasta muchos años más tarde.

3. El Sagrado Corazón y la Restauración española

La historia del Sagrado Corazón en España desde la Restauración está mucho menos explorada que la francesa, y sólo podemos dedicarle aquí unas breves consideraciones, y destacar algún hecho significativo, a falta de estudios específicos sobre la cuestión que ofrezcan un cuadro completo y fiable. Se observan, sin embargo, algunas notas comunes a la experiencia francesa.

Para empezar, hay un episodio de la vida de Fernando VII, que guarda un cierto paralelismo con la historia del voto de Luis XVI, aunque el desenlace fue –en este caso– totalmente diferente. Cuando Fernando VII se encontraba prisionero de Napoleón en el castillo de Valençay, hizo un voto al Sagrado Corazón, con el que se comprometía a favorecer la devoción en España si recuperaba el trono[18].

Tras su vuelta triunfal al trono, el Rey cumplió su promesa. Una de las primeras medidas que tomó fue pedir a Pío VII el privilegio de celebrar la fiesta del Sagrado Corazón en España. El Papa se lo concedió con un breve del 7 de diciembre de 1815[19]. La noticia se recibió con júbilo[20]. Además, el Fernando VII fundó la Real Congregación del Sacratísimo Corazón de Jesús (1826), en el Real Monasterio de las Salesas de Madrid[21].

Después del pronunciamiento de Riego (1820), con el que se inauguraba el Trienio Constitucional, el gobierno liberal emprendió una serie de reformas abiertamente anticlericales, que provocaron una honda crisis tanto en la Iglesia como en la sociedad española, poniendo al país en guerra civil. Los insurrectos tomaron las armas como una cruzada, convencidos de que era una guerra religiosa. En 1823, las potencias de la Santa

[18] Cfr. Uriarte, *Principios...*, pp. 500-501.
[19] Cfr. *ibid.*, pp. 503-506; Hamon, *(IV)*, pp. 337-338.
[20] Cfr. Llobet, "Tratado histórico...", p. 160.
[21] Cfr. Uriarte, *Principios...*, p. 502. Además, con real decreto de 29-V-1815, derogó las leyes antijesuíticas de Carlos III.

Alianza, decidieron intervenir y en el Congreso de Verona encomendaron a Francia esa misión. La expedición de los "Cien mil hijos de san Luis", mandados por el duque de Angulema, permitió a Fernando VII restaurar el absolutismo.

También en este caso, hubo un hecho misterioso que relacionó el éxito de la expedición francesa con el Sagrado Corazón. Sor Marie de Jésus, la religiosa que decía haber conocido sobrenaturalmente la autenticidad del voto de Luis XVI, aseguró que la victoria de los "Cien mil hijos de san Luis" en la guerra de España se debía a la devoción al Sagrado Corazón del duque de Angulema[22].

Comenzó entonces la "Década ominosa", con la que Fernando VII concluyó su reinado, dejando el país al borde de otra guerra civil. La cuestión dinástica y una serie de factores políticos, culturales y religiosos, originaron el fenómeno del carlismo y la larga serie de guerras que ensangrentaron a España durante el siglo XIX.

4. El carlismo, el integrismo y la religiosidad corazonista

Desde su nacimiento, el carlismo tuvo un carácter de "cruzada" religiosa, no sólo dinástica[23]. Los carlistas defendían la unión del trono y el altar, la unidad religiosa de España, la incompatibilidad entre Iglesia y revolución, la subordinación del Estado a la Iglesia y la existencia de una política cristiana, la que proclamaba el reinado social de Jesucristo. Otra característica era la repulsa radical del liberalismo y la adhesión incondicional a las tesis del *Syllabus* (1864)[24]. Como lo define Payne, fue «el movimiento contrarrevolucionario más vigoroso, duradero y tradicionalista de Europa»[25].

[22] Cfr. Denizot, *Le Sacre Cœur...*, pp. 38-39.

[23] Cfr. Andrés-Gallego, José, "Los grupos marginales", en José (coord.) Andrés-Gallego (ed.), *Historia general de España y América. Revolución y Restauración (1868-1931)*, vol. XVI-2, Madrid, Rialp, 1981, pp. 89-177, p. 93.

[24] Cfr. Moliner Prada, Antonio, *Felix Sardá i Salvany y el integrismo en la Restauración*, Bellaterra (Barcelona), Universitat Autònoma de Barcelona, 2000, p. 79.

[25] Payne, Stanley G., *El catolicismo español*, Barcelona, Planeta, 1984, p. 131.

Después del "Sexenio Revolucionario" (1868-1874), que había llevado una política democrática y anticlerical, renació el sentimiento religioso en el pueblo[26] y se engrosaron las filas del carlismo militante[27]. Muchos católicos vieron en el pretendiente carlista, Carlos VII, la encarnación de la energía contrarrevolucionaria, tradicionalista y católica[28]. En ese periodo se produjo la más plena identificación de la religión con el carlismo[29], que tomó como suya la bandera del Sagrado Corazón, como habían hecho los legitimistas católicos y los ex-zuavos pontificios en Francia[30].

Esta característica se observó especialmente en las filas de una facción del carlismo que acusó al pretendiente de contaminaciones liberaloides. Condenaban su flexibilidad y moderación en la cuestión de la unidad religiosa española, que ellos defendían sin concesiones, evoluciones o fisuras, frente a una interpretación más moderada y flexible, que era la que dejaba entrever Carlos VII. También le reprochaban haber aceptado una cierta sumisión a las Cortes, lo que le ponía en la senda del odiado parlamentarismo[31].

Esta ala del carlismo se llamó a sí misma "integrista" y adoptó como programa político la consecución del reinado social de Cristo-Rey[32]. Su líder fue Ramón Nocedal (hijo), que había sucedido a su padre como director del periódico *El Siglo Futuro* que contaba con una amplia red de diarios afines en diversas provincias[33].

Los integristas se separaron en 1889, el año de la "Declaración de

[26] Vid. Cárcel Ortí, Vicente, *Iglesia y revolución en España, 1868-1874*, Pamplona, EUNSA, 1979 y Revuelta González, Manuel, "Supresión y reinstalación (1868-1883)", *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea*, vol. I, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1984.

[27] Cfr. Revuelta González, Manuel, "El anticlericalismo español en el siglo XIX", en Paul Aubert (ed.), *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX), Seminario celebrado en la Casa de Velázquez (1994-1995)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002, pp. 155-178 p. 172.

[28] Cfr. Andrés-Gallego, "Los grupos marginales", p. 100.

[29] Cfr. *ibid.*, p. 94.

[30] Cfr. De Giorgi, "Forme spirituali...", p. 370.

[31] Benavides Gómez, Domingo, *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración, 1875-1931*, Madrid, Editora Nacional, 1978, p. 137.

[32] Vid. un buen resumen de la doctrina del integrismo en Revuelta González, "Supresión y reinstalación (1868-1883)", p. 311.

[33] Cfr. Moliner Prada, *Felix Sardá i Salvany...*, p. 79.

los Derechos de Dios", y 200º anversario de las revelaciones del Sagrado Corazón a Margarita María sobre Francia y su Rey, al que ya nos hemos referido. En España se celebraba ese año una efemérides significativa: el XIII centenario del Concilio III de Toledo (589), en el que el rey visigodo Recaredo abjuró del arrianismo. Se recordaba la identificación del catolicismo con el ser nacional, pues Recaredo fue el primer rey católico de España.

El pretendiente carlista quiso asumir un cierto protagonismo en la celebración recaderiana, pero Ramón Nocedal le desautorizó alegando que con sus devaneos liberaloides, él se había situado más cerca de la Revolución francesa que de Recaredo. Nocedal pensaba que la unidad católica entrañaba necesariamente la "intolerancia" y la "intransigencia"[34]. La ruptura se oficializó en el mes de agosto, dando inicio al nuevo Partido Integrista[35].

El acto fundacional del partido[36] –también conocido como Partido Tradicionalista, o Partido Católico Nacional– se pareció más al de una asociación piadosa que al de una organización política. Su junta central quedó encargada de proceder cuanto antes a la consagración del partido y de la prensa que de él dependía al Corazón de Jesús, «nuestro Rey y Señor, principio y término de todas nuestras aspiraciones»[37]. Para recalcar más esa relación con el Sagrado Corazón, se quiso fechar el manifiesto integrista en su fiesta.

[34] Para él, la unidad católica era «raíz, base, norma y guía de toda autoridad y de todo derecho»; y contra ella o no había «ni ley que obligue, ni derecho que prevalezca, ni autoridad legítima, ni enseñanza lícita, ni obra permitida». Debía, pues, entenderse, «sin excepciones, libertades, ni tolerancias». El obispo de Madrid hizo notar al líder integrista que tales ideas traspasaban la ortodoxia católica y le pidió una rectificación pública, pero no la obtuvo. Cfr. Benavides Gómez, *Democracia y cristianismo...*, pp. 140-141.

[35] Cfr. Benavides Gómez, *Democracia y cristianismo...*, p. 141.

[36] Los integristas se daban a sí mismos esa denominación porque sus defensores querían mantener la verdad íntegra, la verdad católica en su proyección política: cfr. Andrés-Gallego, "Los grupos marginales", p. 90. Confundían los principios inmutables de la Iglesia con formas pertenecientes a etapas históricas pretéritas. La Ciudad de Dios se había encarnado en las sociedades del Antiguo Régimen, mientras que la ciudad anticristiana se podía identificar con la modernidad. Nada en la ciudad cristiana merecía reproche; nada en la ciudad anticristiana podía ser alabado: cfr. García Escudero, José María, *Los cristianos, la Iglesia y la política (I)*, *Entre Dios y el César*, vol. I, Madrid, Fundación Universitaria San Pablo, 1992, pp. 150-153.

[37] Cfr. Benavides Gómez, *Democracia y cristianismo...*, pp. 141-142.

Su representación en la política oficial de la nación fue insignificante. «Pero no se puede decir lo mismo –señala Benavides– de su influencia en el catolicismo español. Su programa político-religioso intransigente, maximalista, casi teocrático, despertaba fácilmente las simpatías del clero. Era una especie de demagogia religiosa que conquistaba también amplias zonas populares. Y hay que admitir que supuso un grave obstáculo para la participación de los católicos en la política de la nación dentro de la democracia parlamentaria que la Restauración había instituido»[38]. Nocedal aseguró que tenía a su favor al clero "en masa". Es posible, pero no parece que contara con el apoyo de la jerarquía[39].

El lema del carlismo había sido siempre "Dios, Patria, Rey": tres términos que para la ideología carlista eran inseparables. Al ver los integristas que "Rey" y "Dios" no se identificaban en la persona de Carlos VII, decidieron tomar el partido de Dios. Ser español y ser católico eran una misma cosa para ellos, de modo que cuando el rey dejaba de ser católico, por eso mismo dejaba *ipso facto* de ser rey legítimo de los españoles[40]. Al renunciar al "Rey", los integristas tuvieron que abandonar el viejo lema carlista y lo sustituyeron por un redundante "Dios, Patria, Cristo-Rey"[41]. De este modo, la doctrina del reinado social de Cristo quedó identificada con el ideal integrista[42].

5. Religión y política el programa integrista de Sardà y Salvany

Los integristas achacaban la decadencia en la que se encontraba

[38] Cfr. *ibid.*, p. 143.

[39] Cfr. *ibid.*, p. 140.

[40] Cfr. *ibid.*, p. 137.

[41] Cfr. Oyarzun, Román, *Historia del carlismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1969, pp. 479-480.

[42] La noción misma de Cristo-Rey se prestaba a esa apropiación por parte de los integristas. Era por entonces un concepto poco definido, que parecía hermanar cuestiones religiosas y políticas, algo muy del gusto de un movimiento en el que política y religión se consideraban una misma cosa. A consecuencia de esta convicción, los integristas se proponían como la única opción confesional válida y criticaban ásperamente a los católicos que defendían otras posiciones distintas de las suyas. Ya en 1882 tuvo León XIII que llamar al orden a los católicos españoles previniéndoles sobre «la equivocada opinión de los que mezclan y como identifican la religión con algún partido político, hasta el punto de tener poco menos que por separados del catolicismo a los que pertenecen a otro partido», León XIII, Enc. *Cum multa,* 8-XII-1882, en ASS 15 (1882/83), p. 242.

España a finales del siglo XIX al abandono del catolicismo como guía de la política nacional, de lo que culpaban al liberalismo. Así lo escribía Sardà y Salvany[43], en la *Revista Popular,* con ocasión del XIII centenario del Concilio III de Toledo:

> son trece siglos de grandeza hija de la fe, trece siglos de esplendor y de incontrastable pujanza nacional, frente a frente de cincuenta o pocos más años de ignominias y rebajamientos de toda clase, hijos de la más vil y vergonzosa apostasía [44].

El esplendor patrio necesitaba precisamente de esa mezcla de política y religión que eran tan queridas al integrismo. Sardà había escrito en su obra más famosa, *El liberalismo es pecado*:

> Política y Religión, en un sentido más elevado y metafísico, no son las ideas distintas; al revés, la primera se contiene en la segunda (…) la política es una parte muy importante de la Religión, porque es o debe ser sencillamente una aplicación en gran escala de los principios y de las reglas que dicta para las cosas humanas la Religión, que en su inmensa esfera las abarca todas [45].

Su visión acerca del reinado social de Cristo era la afirmación de la teocracia. Para Sardà era preciso recuperar para Cristo la plenitud de autoridad en el pueblo cristiano, no sólo para imponer su ley a los individuos, sino para dictarla a las colectividades, a las naciones. Los enemigos de la soberanía de Cristo eran el liberalismo y la revolución. Su programa religioso-político era muy claro:

> Cristiana, es decir, sujeta a Jesucristo debe ser toda racional criatura, y cristianas, es decir, marcadas con el sello de Jesucristo deben ser todas sus cosas, sus letras, sus ciencias, sus artes, sus leyes, sus instituciones todas. Cristiana, es decir, organizada según Jesucristo, debe ser, en una palabra, toda función social, toda justicia que se administre, toda legislación que se dé, como que todos en la sociedad, desde el magistrado supremo que da su última sanción a las leyes hasta el postrero de los vasallos que las ha de cumplir, deben el uno dictarlas y el otro cumplirlas únicamente según Cristo y para

[43] Félix Sardà y Salvany nació en Sabadell (Barcelona) el 21 de mayo de 1844, y murió en la misma ciudad el 2 de enero de 1916. Se ordenó sacerdote en 1865. Fue uno de los escritores católicos más populares de su tiempo.

[44] *En nombre del Sagrado Corazón,* en *Revista Popular,* 7-VI-1888, p. 377, cit. por Moliner Prada, *Felix Sardá i Salvany...*, p. 83.

[45] *El liberalismo es pecado*, p. 200; cit. por Moliner Prada, *Felix Sardá i Salvany...*, p. 113.

> servir a Cristo. Luego el Liberalismo, o sea el sistema que en mayor o menor grado predica o procura o autoriza la emancipación del Estado de la autoridad de Jesucristo, es radicalmente impío y anticristiano; grave pecado del entendimiento y de la voluntad, que para un cristiano equivale a la formal apostasía (…). Hay, pues, en el fondo sólo dos políticas en el mundo después de la venida de Cristo Dios: la que defiende el reino de Cristo, y la que le combate [46].

Según Sardà, España tenía una misión por cumplir en el mundo moderno, en continuidad con su misión histórica: defender a la vez la bandera de los derechos sociales de Cristo-Dios y la bandera de la fe nacional[47]. Pero era preciso reaccionar con prontitud, insistía, para recuperar el brillo de la religión en la sociedad y devolver a la familia su papel fundamental: esto se lograría mediante la consagración de todos sus miembros al Sagrado Corazón de Jesús. No sería la última vez que se asociaba la recuperación de la religiosidad española al Sagrado Corazón, y de paso, al nuevo esplendor nacional que se esperaba de esa restauración.

Las tesis de Sardà gozaron de grandísima popularidad, tanto por la difusión de sus escritos –incluso fuera de las fronteras españolas– como porque se convirtieron en la base del programa doctrinal del Partido Integrista de Nocedal[48].

Es muy posible que el modo de comprender el reinado de Cristo que tenían los integristas fuera el único que circuló entre los católicos españoles. Esto se notó, por ejemplo, cuando se tradujo al español *Les doctrines romaines sur le libéralisme* del P. Ramière, que en España apareció con el título de *La soberanía social de Jesucristo*[49]. Como sabemos, Ramière defendía una idea del reinado social de Cristo que aceptaba las libertades modernas, y no estaba ligado a determinadas formas de gobier-

[46] *La adoración de los Santos Reyes*, en *Propaganda Católica,* vol. III/I, Barcelona Librería y Tipografía Católica, 1901, p. 47, cit. por Moliner Prada, *Felix Sardá i Salvany...*, p. 121.

[47] Cfr. Moliner Prada, *Felix Sardá i Salvany...*, p. 105.

[48] Cfr. *ibid.*, p. 128.

[49] El título que el autor había preferido desde el principio: Ramière, Enrique, La soberanía social de Jesucristo ó las Doctrinas de Roma acerca el Liberalismo en sus relaciones con el Dogma Cristiano y las necesidades modernas, Barcelona, Viuda é Hijos de J. Subirana, 1875. Cfr. Menozzi, "Regalità sociale di Cristo...", p. 91.

no, monárquicas o republicanas. Por eso, en España se le acusó de propagar el "indiferentismo político"[50], nueva y curiosa herejía.

6. La propuesta de regeneración nacional y católica: prolegómenos del reinado social del Sagrado Corazón en España

Como Francia, también España tuvo su *année terrible* en 1898, que le llevó a reflexionar hondamente sobre la causa de las desgracias que se abatían sobre la patria. El "Desastre del 98", como se conoce a la pérdida de los últimos restos significativos del imperio español, supuso un gran trauma nacional, no sólo por las consecuencias económicas o políticas que acarreó, sino porque manifestaba, en toda su crudeza, la debilidad y decadencia en la que estaba sumido el país [51].

La debilidad no era sólo militar –esto era evidente– ni económica, sino también política, cultural y moral. Se empezó a decir que el país necesitaba una regeneración profunda de su ser. Así nació el movimiento "regeneracionista", cuyo manifiesto fundacional fue el artículo titulado "Sin Pulso", del conservador Francisco Silvela. España –decía Silvela– se encontraba al borde de la muerte, sin pulso, y se precisaba una terapia de urgencia para salvarla. Otros regeneracionistas fueron Macías Picavea, Lucas Mellada y Joaquín Costa[52], quien pedía para España un "cirujano de hierro".

También los obispos y el clero, junto a numerosos católicos, tenían una propia idea regeneracionista. Pero pensaban que no bastaba una regeneración superficial: era preciso atacar la raíz del mal, que a su juicio se encontraba en el enfriamiento del catolicismo, en la degeneración de

[50] Cfr. Menozzi, "Regalità sociale di Cristo...", p. 91.

[51] Sobre el periodo de la Restauración vid. una buena descripción sintética (aunque condicionada por un análisis en clave ideológico-política de la religión) en Adagio, Carmelo, *Chiesa e nazione in Spagna*, *la dittatura di Primo di Rivera (1923-1930)*, Milano, Unicopli, 2004, pp. 23-72.

[52] Vid. Carr, Raymond, "Liberalismo y reacción (1833-1931)", en Raymond Carr (ed.), *Historias de España*, Barcelona, Ediciones Península, 2003, pp. 253-300. En p. 275 hace una breve síntesis de lo que era el regeneracionismo de Joaquín Costa. Sobre los distintos tipos de regeneracionismo, en torno a la crisis del 98, ver Andrés-Gallego, José, *Un 98 distinto (restauración, desastre, regeneracionismo)*, Madrid, Encuentro, 1998, pp. 223-289.

las costumbres y en cuanto había traído consigo el liberalismo.

El conservadurismo de corte católico se dedicó a repetir el tópico de que la decadencia de España había sobrevenido cuando se había querido prescindir de los ideales imperiales –unidad, catolicismo y jerarquía– y se habían erosionado los valores tradicionales, como la familia y la religión, por causa del materialismo y del utilitarismo. Las derrotas militares del 98 habían sido también una consecuencia de la descristianización de España: ésta fue la visión que dieron algunos obispos[53].

Nadie como los integristas hicieron suya esa visión de las cosas. Sardà y Salvany escribía en *El reactivo social* que la catástrofe se debía a la postración social que había causado la corrupción en las costumbres:

> El mal está en las costumbres públicas y privadas, en nuestro modo de ser, en la corrupción que anda royendo como lepra todas las clases. La masa está casi toda ella podrida con asquerosa podredumbre. Somos un pueblo degenerado, al que hay que regenerar a toda prisa (…) el reactivo único eficaz para un pueblo, que se halla en las condiciones del nuestro, es el de las sanas corrientes morales, y éstas sólo puede darlas la verdadera Religión [54].

En el polo opuesto, no faltaban quienes pensaban que el empobrecimiento intelectual de España se debía a la represión cultural realizada por la Iglesia y concretamente por la Inquisición. Esta tesis la había lanzado un siglo antes Masson de Morvilliers, en la célebre *Enciclopedia*[55], pero en 1876, el krausista Gumersindo de Azcárate la había retomado, afirmando que desde hacía tres siglos no había habido en España ciencia ni progreso, por la cerrazón religiosa y política, y concretamente por la actividad represora de la Inquisición.

Se había ocupado de contestarle un joven catedrático llamado Marcelino Menéndez Pelayo. Siguiendo a Donoso Cortés[56], defendió que

[53] Moliner Prada, *Felix Sardá i Salvany...*, p. 258.

[54] Sardà y Salvany, Félix, *El reactivo social*, en *Propaganda católica,* vol. X, Barcelona, Librería y Tipografía Católica, 1905, pp. 95-106; cit. por Moliner Prada, *Felix Sardá i Salvany...*, p. 260.

[55] Vid. Valverde, Carlos, "Los católicos y la cultura española", en Vicente Cárcel Orti (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. V, Madrid, BAC, 1989, pp. 475-573, p. 535.

[56] Sobre la influencia de Donoso y Menéndez Pelayo en la identificación de la esencia de España con el catolicismo, ver por ejemplo, Pellistrandi, Benoît, "Catolicismo e identidad nacional en España en el siglo XIX, un discurso histórico de Donoso Cortés a Menéndez Pelayo", en Paul Aubert

–por el contrario– la decadencia se había producido al haber abandonado el catolicismo como proyecto nacional: España había sido grande, afirmaba, cuando había identificado sus gestas nacionales con el catolicismo. Esta simbiosis entre lo religioso y lo nacional tendrá una gran importancia, como veremos, en la idea del reinado del Sagrado Corazón-Cristo Rey.

En su *Historia de los heterodoxos españoles,* Menéndez Pelayo expuso su pensamiento con profundidad y amplitud de erudición. Sostenía que sólo en el "Siglo de Oro" lo español había alcanzado su culminación, gracias a la religión católica. La esencia de lo español, lo que había conferido unidad a la enorme diversidad de las gentes ibéricas, era el catolicismo. Gracias a él, los particularismos habían quedado superados en favor de un proyecto común: ser el baluarte del catolicismo en el mundo[57]. Bajo los Austrias se había llegado a la convicción de que la misión histórica de España era defender la religión[58]. Ese abolengo nacional debía ser –según Menéndez Pelayo– la guía para el futuro[59]. En consecuencia, su programa regenerador pasaba por una estricta adhesión al dogma[60], que debía devolver a España su pasada grandeza.

Además de la interpretación católico-conservadora de las causas del desastre, cuyos antecedentes acabamos de considerar, se dio otra explicación en clave anticlerical [61]. Se acusó al clericalismo de ser uno de los responsables de la decadencia hispana[62]. Se formulaba así otro tópico que desde ese momento se convertiría «en el movilizador más activo de

(ed.), *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX), Seminario celebrado en la Casa de Velázquez (1994-1995)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002, 91-120.

[57] Santoveña Setién, Antonio, *Menéndez Pelayo y las derechas en España*, Santander, Concejalía de Cultura del Excelentísimo Ayuntamiento de Santander, 1994, pp. 32-33. La *Historia de los heterodoxos españoles,* su obra más famosa, pretendía precisamente demostrar que la heterodoxia había sido la excepción a la regla del catolicismo nacional.

[58] Entre los muchos ejemplos que se podrían mencionar al respecto, ver por ejemplo los que cita Elliott en su biografía del Conde-duque de Olivares: Elliott, J.H., *El conde-duque de Olivares*, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1990, en pp. 92 y 214.

[59] Valverde, "Los católicos y la cultura española", p. 534.

[60] Santoveña Setién, *Menéndez Pelayo...*, p. 47.

[61] Sobre la cuestión vid. Salomón Chéliz, Mª Pilar, "El discurso anticlerical en la construcción de una identidad nacional española republicana (1898-1936)", en *Hispania Sacra*, 54 (2002), pp. 485-497.

[62] Revuelta González, "El anticlericalismo español en el siglo XIX", p. 178.

las conciencias frente a la crisis finisecular»[63] y en un complemento del discurso regenerador que sostenían tanto la izquierda dinástica como los republicanos y los anarquistas. Escribe Cortina que la antítesis clericalismo-anticlericalismo, fruto de la «percepción bipolar de la realidad», servía para analizar todas las cuestiones sociales, ocupando «el centro del debate entre tradición y modernidad, entre el respeto a la tradición española, católica y conservadora, de un lado, y los valores de libertad, tolerancia y apertura a Europa que en el terreno del discurso político defendieron los demócratas españoles, de otro. Una ficción, posiblemente, tan reduccionista como las anteriores pero que tras el desastre de 1898 se convirtió en el centro de un debate político y social que alcanzó tres grandes esferas de la vida pública española: el Parlamento, la calle y la escuela»[64].

Mientras tanto, como veremos, se abría paso en España una idea semejante a la que estaba triunfando en Francia desde hacía dos decenios: la salvación nacional se encontraba en el Sagrado Corazón. Se realizaron algunas consagraciones al Sagrado Corazón, y sobre todo se recordó el hecho de la "Gran Promesa" al P. Hoyos, redescubierta no hacía mucho, en el plano histórico, por un estudio del P. Uriarte[65].

7. Un apóstol de la realeza de Cristo: don José Gras y Granollers

La idea de la realeza social de Cristo tuvo sus propios canales de difusión en España. El barón Sarachaga contaba con una sucursal de su "Société", que presidía el entonces rector de la Universidad Central, Vicente de la Fuente[66]. Además estaba el Apostolado de la Oración y los integristas como Sardà y Salvany. Pero España tuvo también su apóstol de reinado social de Cristo, en la figura de don José Gras y Granollers, cuyo pensamiento se podría resumir en un lema: "*Cristo reina*".

[63] Suárez Cortina, Manuel, "Democracia y anticlericalismo en la crisis de 1898", en Paul Aubert (ed.), *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX), Seminario celebrado en la Casa de Velázquez (1994-1995)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002, 179-218, p. 180

[64] Suárez Cortina, "Democracia y anticlericalismo en la crisis de 1898", p. 181.

[65] Sus *Principios del Reinado del Corazón de Jesús en España* fueron publicados en 1880.

[66] Sáenz de Tejada, "Amigos...".

Don José Gras y Granollers (1834-1918), sacerdote, fundador, apologista, nació en Agramunt (Lérida), aunque se formó y llevó a cabo su actividad sacerdotal en Barcelona, Tarragona, Madrid y Granada, a donde se trasladó en 1866, para entrar en posesión de una canonjía en la Iglesia Magistral del Sacro-Monte[67]. Ese mismo año fundó la Academia y Corte de Cristo, una asociación católico-literaria que tenía como fin dar a conocer y adorar la soberanía de Cristo, y promocionar la cultura católica. Al año siguiente puso en marcha la revista *El Bien,* órgano de la "Academia", en donde publicó numerosos artículos relacionados con el reinado de Cristo. En 1876, fundó en Granada el Instituto de Hijas de Cristo Rey, orientado a la educación, con el propósito de promover el reinado de Cristo en el individuo, en la familia y en la sociedad, a través de la educación cristiana de la infancia y la juventud. Ecos de la labor de Gras y Granollers llegaron a Francia, y Sarachaga le nombró "Miembro Perpetuo del Consejo superior" de la "Société" y representante en España de su revista [68].

Para Gras y Granollers, el reinado de Cristo era un concepto de alcance universal, que expresaba una visión cristocéntrica de la sociedad, donde la política, la ciencia, el arte, deberían someterse a la doctrina de Jesucristo:

> *Cristo reina.* Este ha de ser el himno que han de cantar con sus actos mayestáticos los reyes. *Cristo reina* han de hacer pronunciar a sus leyes todos los legisladores; *Cristo reina* han de confesar las ciencias y, en la verdad, bondad y hermosura infinitas de que es trono el corazón de Cristo, han de inspirarse las artes [69].

Ya en 1867 había escrito que su mayor deseo era que «Cristo reine sobre todas las esferas de la actividad humana»[70]. Con esto no exponía un proyecto político-teocrático, sino una aspiración más compleja, omnicomprensiva, en la que se mezclaban varios planos, y que se resumía en una idea totalizante de la vida cristiana: era preciso que «*Cristo reine* en

[67] Sobre el personaje vid. Malagón Montoro, Claudio, *Don José Gras y Granollers, (1834-1918). Introducción a su pensamiento*, Zaragoza, [s.n.], 1980; Alcazar Godoy, José, *Entre la pluma y el bien*, *José Gras, fundador de las hijas de Cristo Rey*, Roma, Hijas de Cristo Rey, 1997, de carácter apologético.

[68] Alcazar Godoy, *Entre la pluma y el bien*, p. 81.

[69] En *El Bien*, enero 1877, p. 7, cit. por Malagón Montoro, *Don José Gras...*, p. 229.

[70] En *El Bien*, 1867 p. 5, cit. por *ibid*., p. 229.

nuestras leyes, en nuestras costumbres, en nuestros pensamientos, aspiraciones, palabras y hechos»[71].

Para que calara esa doctrina en el pueblo español, se necesitaba una labor de catequesis y propaganda, de modo que se instruyera a todos «en la *doctrina* de la soberanía de Cristo en el templo y en todos los centros docentes, además de hacerla resonar en todos los sitios donde penetra hoy la prensa»[72].

Una de las prácticas más útiles para lograrlo era la entronización del Sagrado Corazón. Con una premisa: que no se perdiera de vista que el primer objetivo era lograr que Cristo reinara en los corazones, y a partir de ahí, en toda la sociedad. Así lo subrayaba, en 1915, casi al final de su vida, cuando se encontraba en toda su efervescencia la campaña de las entronizaciones lanzada por el P. Mateo Crawley:

> *Unámonos a Cristo, luz, paz y vida,* hagamos que *reine* plenamente en nuestro corazón; trabajemos para hacerlo reinar en el mayor número de corazones; pongamos a Cristo entronizado en el seno de las familias; influyamos para que se entronice en las escuelas, en los centros obreros, talleres y fábricas, en los municipios, en las Audiencias y Tribunales, en los castillos y cuarteles, en los palacios de los cuerpos colegisladores y en el mismo alcázar de nuestros católicos monarcas [73].

Pero Cristo no era sólo rey en sentido espiritual: para Gras y Granollers, debía considerársele soberano también en el plano temporal, «Rey del bien individual y social, temporal y eterno de la humanidad»[74]. Como consecuencia, sostener la soberanía de Cristo era un modo de salir en defensa de «nuestro honor, de nuestro bien y del bien temporal y eterno de todos los pueblos y almas redimidas»[75]. Honorar la realeza de Cristo Rey no sólo redundaría en la santificación del individuo sino también en «la curación radical de la sociedad»[76], «la única solución de la espantosa cri-

[71] En *El Bien,* abril 1897, p. 4, cit. por *ibid.*, p. 229.
[72] En *El Bien*, enero 1900, p. 9, cit. por *ibid.*, p. 229.
[73] En *El Bien,* 1915, p. 7, cit. por *ibid.*, p. 229.
[74] En *El Bien*, abril-mayo 1894, p. 13, cit. por *ibid.*, p. 233.
[75] En *El Bien*, octubre 1877, p. 4, cit. por *ibid.*, p. 233.
[76] En *El Bien*, enero 1886, p. 7, cit. por *ibid.*, p. 235.

sis social que presenciamos»[77] y sus beneficios no sólo serían religiosos y morales: el culto a Cristo Rey era «una necesidad, no solamente religiosa de nuestros tiempos, sino también social»[78]. Cristo debía ser proclamado como «nuestro Divino Rey y temporal y eterno Salvador»[79]. A pesar de estas afirmaciones, no se debía perder de vista que el reinado de Cristo era sobre todo el reinado de la santidad, del amor y del bien[80].

El modo más adecuado para propagar el reconocimiento y aceptación de la divina realeza era para Gras y Granollers el culto a Cristo Rey: «Por medio del culto a Jesús Rey, adoramos y aclamamos la soberanía social de nuestro divino Redentor (…), o sea, el reconocimiento de la omnipotestad de Cristo sobre el universo»[81].

Sin embargo, el culto por sí solo no bastaba. En 1884, cuando –a través de los congresos eucarísticos y de las iniciativas de Sanna-Solaro, Sarachaga y tantos otros– se difundía una adoración a la realeza de Cristo en la Eucaristía, el P. Gras abogaba por unir la adoración a la acción, saliendo en defensa de los derechos preteridos de Dios:

> El culto de Jesús Rey tiene por objeto, no sólo adorar individual y socialmente a nuestro divino Redentor en el misterio de la Eucaristía, sino también formar espíritus de pública adoración y defensa de sus derechos (…) Este culto no sólo tiene el carácter de desagravio de la divina Majestad por la blasfema negación de su soberanía, sino también el de sagrado vínculo de *unión* entre todos los fieles, como miembros del cuerpo místico de la Iglesia y el de móvil popular incontrastable para acelerar la reintegración social de los derechos de Dios [82].

Para él, como para tantos miembros del clero español, muy influidos por la propaganda integrista, el enemigo a combatir, el que se oponía al reinado de Cristo era el liberalismo: «El liberalismo, contagiando a innumerables católicos españoles (…) ha cegado su entendimiento y enervado su corazón para negarse a trabajar en la restauración social de la so-

[77] En *El Bien*, enero 1891, p. 3, cit. por *ibid.*, p. 235.
[78] En *El Bien*, octubre 1882, p. 4, cit. por *ibid.*, p. 235.
[79] En *El Bien*, enero 1879, p. 7, cit. por *ibid.*, p. 235.
[80] Cfr. *ibid.*, p. 232.
[81] En *El Bien*, diciembre 1891, p. 6, cit. por *ibid.*, p. 234.
[82] En *El Bien,* enero 1884, p. 11, cit. por *ibid.*, p. 234.

beranía de Cristo»[83].

Una insistencia particular del P. Gras era que Cristo debía reinar en el campo de la cultura y de la ciencia, para lo que promovió obras de formación, de apologética, y abogó por una labor científica cristiana, que se opusiera al cientifismo materialista. Para ello fundó la "Academia", cuyos principios programáticos –fechados en 1867– podrían resumirse en esta frase: «Queremos que Cristo reine sobre todas las inteligencias»[84]. Su propósito era extender «el reinado intelectual y moral de Cristo sobre todas las almas y preservarlas del doble veneno del error y de la desmoralización que hoy rebosa en todas partes»[85].

Don José Gras y Granollers puede ser considerado un verdadero precursor de la doctrina de Cristo Rey, o tal vez un altavoz más de las doctrinas que en esos años circulaban en Francia[86]. No es fácil averiguar cuál pudo su ser su real influencia, a escala nacional, pero sin duda fue uno de los más activos propagandistas de la realeza de Cristo en España.

8. El renacimiento de la devoción al Sagrado Corazón en los dos últimos decenios del siglo XIX

Para Jiménez Duque, la característica que mejor define a la vida de piedad de los católicos españoles entre 1875 y 1936 es el cristocen-

[83] En *El Bien,* enero de 1898, p. 6, cit. por *ibid.*, p. 230.

[84] "Causa, pensamiento y formación de la Academia y Corte de Cristo", en *El Bien,* 1867, p. 13, cit. por *ibid.*, p. 230.

[85] "Los diplomas", en *El Bien*, 1867, p. 123, cit. por *ibid.*, p. 230.

[86] Examinando la biblioteca de don José Gras y Granollers, Malagón ha ido espigando las menciones al reinado de Cristo que se encuentran en las distintas obras que poseía Gras, entre las que hay autores como Sardà y Salvany, Veuillot, Bossuet, etc. Malagón resume las opiniones de esos autores sobre la realeza en las siguientes afirmaciones: a) Cristo en cuanto hombre es rey, siendo la unión hipostática el fundamento de esa realeza; b) el reino de Cristo en la tierra es la Iglesia y su etapa definitiva se realiza en el Cielo; c) la expresión "reino de Cristo" equivale a "reino de Dios"; d) el reino de Cristo es espiritual, es un reino de paz, de santidad, y se necesita la fe como condición indispensable para pertenecer a él, además de las otras virtudes teologales; e) el poder de Cristo como Rey es legislativo, judicial y ejecutivo; f) el reino de Cristo no se opone a los reinos terrestres; g) Cristo Rey, a diferencia de los reyes humanos, da fuerzas espirituales para cumplir las leyes que impone; h) Cristo es rey de los individuos, pero también de las naciones. Cfr. *ibid.,* pp. 209-219.

trismo: en esos años se abre paso una corriente de sencilla y afectiva devoción a la pasión de Cristo, a la Eucaristía y al Corazón de Jesús[87].

Antes de esas fechas, en los años sesenta del siglo XIX la devoción al Sagrado Corazón en España estaba en horas bajas[88]. Los libros de Loyola y de los místicos jesuitas de la escuela vallisoletana habían caído en el olvido, lo mismo que otros autores españoles. Probablemente influyó en este decaimiento la situación que atravesaba la Compañía de Jesús[89].

La situación mejoró con la llegada del Apostolado de la Oración, que al principio fue recibido con frialdad, como si se tratase de una novedad francesa[90], pero que, poco a poco, realizó una exitosa labor de propaganda corazonista. Otro factor que favoreció el interés por el Sagrado Corazón fue el renacimiento religioso que ya hemos mencionado, tras la revolución de 1868 y los excesos anticlericales del "Sexenio revolucionario" (1868-1874). Es muy probable que tanto la beatificación de Margarita María Alacoque, con la correspondiente difusión de sus escritos, como otras iniciativas que se estaban llevando a cabo en Francia, influyeran en España en los años del "Sexenio". Naturalmente, los sucesos de Roma de 1870 favorecieron también esa reacción religiosa, pues era muy honda la devoción y fidelidad al Papa.

En medio de ese clima, surgió el proyecto de consagrar España a la Concepción Inmaculada de María y, por su medio, al Sagrado Corazón de Jesús. Esto sucedía en 1873, el año de la consagración de Ecuador y del despertar del movimiento corazonista en Francia. España no estaba preparada todavía para una consagración al Sagrado Corazón, por lo que probablemente se quiso presentar por medio de la Inmaculada, advocación de secular raigambre española. Muchos obispos apoyaron esta inicia-

[87] Cfr. Jiménez Duque, Baldomero, "Espiritualidad y apostolado", en Vicente Cárcel Orti (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. V, Madrid, BAC, 1989, pp. 395-474, p. 417.

[88] En opinión de Llobet, que fue testigo del desarrollo del movimiento corazonista en Cataluña durante esos años. Cfr. Llobet, "Tratado histórico...".

[89] Desde la restauración de la Compañía, en 1814, los jesuitas fueron expulsados varias veces de España, a lo largo del siglo XIX: de 1820 a 1923; de 1835 a 1851 (de modo pleno sólo a partir de 1856); de 1868 a 1880.

[90] Cfr. Llobet, "Tratado histórico...", p. 163.

tiva, que se explicaba en el opúsculo titulado *España para María y por María para el Sagrado Corazón de Jesús*[91].

La consagración de los católicos al Sagrado Corazón, propiciada por Pío IX en 1875, se celebró también en España con gran entusiasmo y regocijo. Según Llobet, había contribuido a caldear los ánimos una iniciativa para reparar por los excesos del "Sexenio", conocida con el nombre de "Manifestación católica para desagraviar al Sagrado Corazón de Jesús de los indignos tratamientos que ha recibido al ser echado de las Iglesias que se han cerrado al culto; de las profanaciones que en otras se han cometido, y para pedirle que salve presto nuestra sociedad tan desvalida y conceda a Pío IX la dicha de celebrar el triunfo de la Santa Sede". Se trataba de un proyecto de reparación nacional, promovido desde Tarragona, en 1873, que tal vez se inspiraba en la iniciativa semejante que desde hacía poco más de un año estaba llevándose a cabo en Francia. Su iniciador y agente principal fue Juan Bautista Grau, canónigo y vicario capitular de Tarragona. El movimiento se extendió por todo el país[92].

En momentos de creciente interés por el Sagrado Corazón, el canónigo Grau fundó en 1875 la *Revista de la devoción a los purísimos Corazones de Jesús y de María,* de carácter regional. Esta publicación difundió la vida de sor Filomena de Santa Coloma, a la que se atribuían visiones del Sagrado Corazón y que ya se comparaba con Bernando de Hoyos. Tanto la revista como su director, promovieron un "Nacional homenaje de las ciencias, letras y artes españolas al Sacratísimo Corazón de Jesús"[93], que organizó oficialmente la archidiócesis de Tarragona en 1881. Se trataba de un certamen de trabajos históricos, literarios, poéticos, musicales y artísticos sobre temas relacionados con el Sagrado Corazón.

La calidad de los trabajos era muy desigual, aunque entre los miembros del jurado se contaban personajes prestigiosos, como Menéndez Pelayo o Sardà y Salvany. Uno de los trabajos premiados fue el de Llobet sobre la historia del Sagrado Corazón en España. Pero el concursante que mayores elogios recibió fue el ganador del tema "Influencia so-

[91] *Ibid.*, p. 166.
[92] Además, el 19-VIII-1873, el Papa concedió un breve con indulgencias a quienes tomasen parte en la "Manifestación católica". Cfr. Llobet, "Tratado histórico..." p. 167.
[93] *Ibid.*, p. 169.

cial que la Devoción al Sagrado Corazón de Jesús está destinada a ejercer en los tiempos modernos". Su autor era José Torras y Bages, que llegaría a ser uno de los obispos más prestigiosos de Cataluña.

El trabajo de Torras y Bages[94] era muy denso y desarrollaba las conocidas tesis del catolicismo integrista: 1ª Los problemas actuales de la sociedad se debían a su apartamiento de Dios; 2ª De ello son culpables tanto el liberalismo como los católicos liberales; 3ª La solución a esos problemas sólo cabe esperarla del Corazón de Jesús.

En los años siguientes, el movimiento corazonista siguió su parábola ascendente en España, como en muchos otros países. En el segundo decenio del siglo XX, ya no se presentaba como una devoción más, sino como «la devoción por excelencia»[95], de la que se esperaba la regeneración no sólo religiosa, sino también social y cultural de España. Así lo afirmaba el director del *Boletín eclesiástico de Toledo* en 1912, con palabras que bien pueden resumir el espíritu de una época:

> Del Corazón de Jesús depende la renovación de la vida familiar hoy, gracias a esta civilización desentrañada que la revolución nos regaló, raquítica, enfermiza, semiextinta… la sociedad cambiará de faz cuando el Sagrado Corazón influya en ella y reine en sus instituciones, en sus órganos, en sus ámbitos todos[96].

Veamos ahora algunos de los factores que influyeron en el arraigo de esta visión del reinado del Sagrado Corazón en España, como expresión de una regeneración cristiana de la sociedad.

9. El Apostolado de la Oración en España y otras realidades asociativas

En 1858, había ya en España alguna noticia sobre el Apostolado

[94] El título exacto es: "Discurso sobre la influencia social que la Devoción al Sagrado Corazón de Jesús está destinada a ejercer en los tiempos modernos", en *Nacional homenaje de las ciencias, letras y artes españolas al Sacratísimo Corazón de Jesús*, 26 de junio 1881, Tarragona, Barcelona, Imprenta y Librería Religiosa y Científica, 1882, pp. 373-403.

[95] Cfr. Higueruela del Pino, Leandro, "En torno a la bibliografía del boletín de la diócesis de Toledo (1886-1930) (I)", en *Hispania Sacra*, 34 (1982), pp. 551-666, p. 663.

[96] BTo (1914), p. 304.

de la Oración, concretamente en la parroquia de los Palacios en Sevilla[97]. En 1861, cuando Ramière empezó a publicar su revista propuso a los jesuitas españoles que se encargaran de la dirección del "Apostolado" y del "Mensajero" en la península, pero aquellos no estaban en condiciones de asumir esas responsabilidades[98].

En 1866, encontró por fin quien se hiciera cargo de ese cometido: don José Morgades, canónigo de Barcelona[99]. Morgades comenzó a publicar en España *El Mensajero del Corazón de Jesús,* imitación del de Francia, y dirigió el "Apostolado" hasta 1883, cuando fue nombrado obispo de Vich[100]. Entonces ofreció la dirección del periódico y de la asociación a los jesuitas, que esta vez aceptaron. La sede central quedó fijada en Bilbao, que desde entonces se convirtió en un centro difusor de la devoción corazonista en España[101].

En el año 1889, unas 500.000 familias españolas se consagraron al Sagrado Corazón, en buena parte por el impulso y propaganda que había hecho el "Apostolado". Representaban la mitad del total de familias no

[97] Tomo esta noticia de Jiménez Duque, "Espiritualidad y apostolado", pp. 437 y ss.

[98] Cfr. Revuelta González, Manuel, "Expansión en tiempos recios (1884-1906)", *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea*, vol. II, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1991, pp. 311 y ss., p. 1058.

[99] Vid. Bonet i Baltà, Joan, *El bisbe Morgades, Fundador a Espanya de l'Apostolat de l'Oració*, *L'Església catalana de la Il·lustració a la Renaixença*, Montserrat, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1984, pp. 641-658.

[100] También tradujo *Les doctrines romaines sur le libéralisme* (1870), libro fundamental de Ramière: Ramière, *La soberanía social de Jesucristo....* Morgades conoció a Ramière cuando estuvo en el sur de Francia, exiliado durante la Primera República española y estableció con él lazos fraternales. A propósito de esa traducción se levantó una polémica contra él y contra Ramière, capitaneada por un sacerdote integrista: Ignasi Puig. Ramière, *La soberanía social de Jesucristo...*Esta obra le puso en el centro de una polémica promovida por los integristas contra el "posibilismo" de Ramière, que causó un gran escándalo en toda España. Cfr. Bonet i Baltà, *El bisbe Morgades...*, pp. 644-654.

[101] El primer sucesor de Morgades fue el P. Cecilio Gómez Rodeles, poco adecuado para ese cometido. Bajo su dirección, el "Mensajero" pasó muchas dificultades: los artículos eran farragosos o eran simples traducciones de la edición francesa; hubo también problemas de gestión. Por fin, en octubre de 1885 fue destinado para ese cargo el P. Luis Martín, quien marcó un nuevo rumbo. La revista alcanzó pronto una considerable tirada. Simultáneamente se comenzaron a propagar libros, medallas, escapularios, calendarios y hojitas con las intenciones del "Apostolado". Cfr. Revuelta González, "Supresión y reinstalación (1868-1883)", p. 1058.

francesas que se habían inscrito ese año en los "libros de oro"[102].

De 1901 a 1939, dirigió y animó el "Mensajero", el P. Vilariño[103], escritor prolífico, de pluma fácil y amena. Entre sus numerosas publicaciones se cuenta *El caballero cristiano*, uno de los devocionarios más vendidos en la época. Número tras número, los textos firmados por Vilariño llenaban buena parte de las hojas de la revista. Si se tiene en cuenta que llegó a ser la publicación religiosa más leída en España[104], puede intuirse el influjo que el jesuita ejerció en la vida católica española del primer tercio de siglo[105].

En 1919, según los datos del propio Vilariño[106], el "Apostolado" superaba el millón de socios en España, con cuatro ediciones del "Mensajero". Sopesando estos datos, podía afirmar que el Sagrado Corazón era «la devoción del día, la devoción sólida, una devoción la más apta para mover al mundo en nuestros días», y agregaba ufano que «el Apostolado de la Oración ha tenido la suerte de comprometerse de tal modo con esta devoción, que hoy el vulgo confunde el Apostolado con la devoción al Corazón divino»[107].

Pero no fue la única asociación corazonista que prosperó en España y que contribuyó a popularizar el culto y la devoción que nos ocupa. Ante todo habría que nombrar a las numerosas cofradías o congregaciones que se fundaron a lo largo del siglo XIX, continuando una tradición

[102] Según los datos de Vilariño, en 1889 se consagraron en Francia un total de 1.036.197 hogares. Las familias consagradas en el resto de los países fueron 1.082.459, de las que casi la mitad, como se ha dicho, eran españolas. Cfr. Vilariño, Remigio, "La consagración de las familias al Corazón de Jesús", en *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1919), pp. 400-421, p. 409.

[103] Algunas noticias biográficas sobre el personaje en Igartua, J.M., "Vilariño Ugarte, Remigio, S.I." en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. IV, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1975, pp. 2758-2759; Revuelta González, Manuel, "Remigio Vilariño (1865-1939)", en *XX siglos*, 12/47 (2001), pp. 145-147.

[104] Ver esos datos en: Ministerio de Trabajo y Previsión, Estadística de la prensa periódica de España (referida al 31-XII-1927), Madrid 1930.

[105] Jiménez Duque lo definía «un propagandista del bien como pocos lo han sido en nuestra Patria». Jiménez Duque, "Espiritualidad y apostolado", p. 438.

[106] Vilariño, Remigio, "La segunda asamblea de directores diocesanos", en *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1919), pp. 765-766.

[107] Vilariño, "La segunda...", p. 766.

secular[108]. También se implantó con éxito la "Guardia de Honor". La introdujeron la salesas españolas y en 1883 fue erigida en archicofradía en el primer monasterio de la Visitación de Madrid[109]. Sus estatutos describían detalladamente los deberes generales de los congregantes, permitiéndonos intuir de qué modo asociaciones como ésta contribuían a modelar la vida de piedad de los fieles de la época y su mentalidad religiosa[110]. Entre esas obligaciones, las primeras eran: «corresponder al amor que nos dispensa el divino Corazón; desagraviarle de las injurias; hacer diariamente la hora de guardia, y cumplir los deberes del cargo que la Congregación le encomiende, y todo por fidelidad».

Además, los socios debían procurar «propagar el reinado del Corazón de Jesús», una intención que estaba presente en sus ánimos ya desde primeras horas del día, cuando realizaban el ofrecimiento de las obras de la jornada, en el que pedían al Sagrado Corazón el cumplimiento de la "Gran Promesa" vallisoletana: «reinad ya, Corazón todo amor y misericordia, reinad ya en el mundo; reinad con especial predilección en España, según vuestra promesa; reinad en todos vuestros devotos»[111].

Este ofrecimiento lo renovaban durante la hora de guardia, que era la práctica en torno a la que giraba la vida de la asociación. Durante ese tiempo, los socios debían dejarse penetrar por los deseos y los sentimientos del Corazón divino, practicaban la Comunión espiritual, y trataban de convencerse de que el Señor todo lo quiere por amor, nada por fuerza, según unas palabras que se atribuían a Margarita María. Podían realizar su "guardia" sin necesidad de interrumpir las ocupaciones ordinarias. Bastaba que se trasladasen «en *espíritu* al centro del amor, al tabernáculo. Allí ofrecerán sus pensamientos, palabras, acciones y penas al divino Co-

[108] Un panorama general del asociacionismo católico español en Milán García, José Ramón, "El asociacionismo católico en 1900: un intento de aproximación", en *Hispania Sacra*, 102 (1998), pp. 639-665.

[109] Este sería el centro primario de España al que debían agregarse los centros fundados antes de esa fecha y los que se hicieran en adelante. Dependía del obispo de Madrid, que era su director general. Cfr. Hidalgo, Isidro, *Manual completo para la Real Archicofradía Española de la Guardia de Honor del Sagrado Corazón de Jesús establecida en la Iglesia del primer Real Monasterio de la Visitación de Santa María de Madrid*, Madrid, Est. Tip. Sucesores de Rivadeneyra, 1914, p. 39.

[110] Ver Hidalgo, *Manual completo....*

[111] Cfr. *ibid.*, pp. 42-49.

razón, especialmente el deseo que debe animarlos de consolarle, honrarle y desagraviarle»[112]. Además de este ejercicio diario, procuraban recibir la Comunión sacramental todos los primeros viernes y primeros domingos, asistían a novenas, ejercicios o retiros mensuales, participaban en procesiones, etc. La asociación estuvo dirigida por eminentes jesuitas como el P. Isidoro Hidalgo y san José María Rubio.

No hay estudios específicos que permitan valorar la contribución de estas asociaciones de fieles a la difusión de la idea del reinado social de Cristo en España. Pero se puede decir que su papel fue más bien difundir la piedad y espiritualidad corazonista entre ellos, sin una expresa orientación política o ideológica.

[112] Cfr. *ibid.*, p. 59.

CAPÍTULO VIII

HACIA LA CONSAGRACIÓN DE ESPAÑA AL SAGRADO CORAZÓN

Las complejas circunstancias religiosas y políticas a las que hemos aludido hasta aquí nos ofrecen, en sus líneas más generales, el cuadro que rodea a la religiosidad corazonista en la España de comienzos del siglo XX. En ese contexto de crisis nacional, coincidiendo con un desarrollo de la piedad y del culto al Sagrado Corazón fuera y dentro del país, se estaba difundiendo con fervor creciente la esperanza en una especial ayuda divina que permitiera la regeneración profunda de la patria, no sólo en sus aspectos políticos o institucionales, sino también en los religiosos y morales.

Se imploraba, especialmente, la paz de la sociedad civil y de la Iglesia, en momentos de fuertes tensiones sociales y –desde 1914– de temor a ser implicados en la Primera Guerra Mundial. Además, los católicos españoles tenían otros motivos de turbación, que estimularían su piedad hacia el Corazón divino y reforzarían el deseo de ofrecerle una consagración nacional. Nos referimos al brote anticlerical que se produjo a consecuencia del "desastre" del 98 y que tendría manifestaciones más o menos graves a lo largo de los siguientes lustros, desde la "Semana Trágica" de 1909 a la misma política de Canalejas, quien había hecho del anticlericalismo una de sus principales banderas electorales[1].

Las consagraciones nacionales realizadas en otros países eran motivo de emulación, y ocasión de recordar la predilección que el Sagrado Corazón había manifestado por España al asegurarle que reinaría en ella "con más devoción que en otras partes". La "Gran Promesa" de Valladolid anunciaba el porvenir de una España plenamente católica, compenetrada

[1] Cfr. Carr, "Liberalismo y reacción (1833-1931)", p. 288.

con su misión religiosa y con el destino histórico nacional. Y con el reinado del Sagrado Corazón, llegaría una era de paz, de prosperidad y de dorada grandeza.

Veamos ahora cuáles fueron los antecedentes y los intentos que condujeron a la consagración nacional que Alfonso XIII efectuó en 1919, en el Monumento del Cerro de los Ángeles. Antes de esa fecha hubo varias consagraciones, durante los diversos congresos eucarísticos –dos nacionales y uno internacional– que se celebraron en España. De ellas, la más significativa fue la que se realizó en 1911, al término del Congreso Eucarístico Internacional de Madrid. Además, como precedente inmediato al acto de 1919 hay que señalar la difusión en esos años de la práctica de la entronización-consagración en los hogares, que se extendió a los municipios, diputaciones, escuelas, etc.

1. Las consagraciones en los congresos eucarísticos nacionales

El primer congreso eucarístico nacional se celebró en Valencia, en 1893. Durante el acto conclusivo se leyó una fórmula de consagración de España, ante el Santísimo Sacramento expuesto en la custodia. Propiamente no se la podría considerar una consagración al Sagrado Corazón, sino más bien un acto de homenaje y de sometimiento a la realeza de Cristo en la Eucaristía. Así lo ponía de manifiesto el propio texto de la fórmula, desde sus primeras palabras:

> ¡Soberano Señor Sacramentado, Rey de Reyes y Señor de los que dominan! Ante vuestro augusto Trono, de eterna caridad y misericordia, se postra hoy reverentemente el primer Congreso Eucarístico de España, para confesar públicamente vuestra soberanía infinita y rendiros culto de vasallaje, de obediencia y de filial amor…[2].

La fórmula consagratoria estaba toda ella concebida como un rendimiento de honor y gracias a la majestad de Cristo, a quien se le reconocía como el origen del poder político, como último legitimador de las leyes humanas y como único artífice verdadero del progreso y de la paz. Des-

[2] Congreso Eucarístico Nacional, *Crónica del primer Congreso Eucarístico Nacional*, *Celebrado en Valencia en noviembre de 1893*, vol. II, Valencia, Imprenta de Federico Domenech, 1894, p. 345.

pués, la fórmula pedía que el amoroso reinado de Cristo se implantase de veras en España, y se repetía varias veces el imperativo "reinad", para impetrar el efectivo ejercicio de su soberanía sobre todas las realidades sociales de la vida española, penetrando en los corazones, en las costumbres y en las familias.

Con un hondo sentido patriótico, común en este tipo de manifestaciones religiosas, se imploraba también la protección divina sobre todas las instituciones nacionales, incluido el ejército, empeñado ya por entonces en el teatro de guerra norteafricano. Hay que notar que, a pesar de que sólo al final se hacía una mención al «deífico Corazón» de Jesús, este acto se presentó años después como la primera consagración de España al Sagrado Corazón[3], algo muy explicable por la íntima conexión entre culto a la Eucaristía, al Sagrado Corazón y veneración a la realeza de Cristo, que se daba en la época y a la que ya nos hemos referido.

Esta fórmula sirvió de inspiración al P. Postíus para componer el texto de la consagración que tuvo lugar en 1911[4].

2. El Congreso Eucarístico internacional de Madrid (1911)

El Congreso Eucarístico Internacional se celebró por primera vez en España, en su vigésimo segunda edición, del 23 de junio al 1 de julio de 1911. Desde todos los puntos de vista supuso un gran triunfo para la Iglesia y para el catolicismo español, que demostró poseer una notable presencia social. No sólo en Madrid, también en el resto de España gran-

[3] XXII Congreso Eucarístico Internacional, *Actas... (I)*, pp. 428-429.

[4] En *ibid.*, pp. 428-429, se afirma que la consagración se renovó en el siguiente congreso eucarístico nacional, que se celebró en Lugo del 26 de agosto al 30 de agosto de 1896. El dato es dudoso porque no se menciona en las Crónicas del Congreso, respectivamente: Carbonero y Sol, León, *Crónica del Congreso Eucarístico celebrado en Lugo en 1896*, Madrid, Est. Tip. Sucesores de Rivadeneyra, 1896 y Congreso Eucarístico Nacional, *Crónica del Segundo Congreso Eucarístico Español celebrado en Lugo en agosto de 1896*, Lugo, Establecimiento Tipográfico de G. Castro, 1896, ni en el *Boletín Oficial de la Diócesis de Lugo* (1896). Es digna de notar, sin embargo, la extensa carta pastoral (1 de marzo de 1896) por la que el obispo de Lugo, don Benito Murúa y López, convocaba a sus diocesanos a dicho congreso: toda ella está centrada en el tema de la realeza de Cristo en la Eucaristía, que el Congreso se proponía celebrar. Murúa consideraba la soberanía de Cristo sobre la historia, su reinado sobre el entendimiento humano, sobre el alma, el cuerpo y la voluntad. Postulaba, en fin, como uno de los principales fines del congreso el restablecimiento de la soberanía universal de Cristo en la familia y en la sociedad. Cfr. Congreso Eucarístico Nacional, *Crónica del Segundo Congreso Eucarístico Español...*, pp. 10-43.

des multitudes se unieron al Congreso que se estaba celebrando en la capital, por medio de actos eucarísticos y procesiones en muchos pueblos y ciudades[5].

A la vez que su específico contenido eucarístico, la reunión congresual favoreció la implantación de la idea del reinado de Cristo. Su secretario general, el P. Postíus, afirmaba en la introducción a la crónica oficial del congreso, que

> el Congreso Eucarístico de Madrid tuvo siempre por fin hacer conocer, amar y servir a Nuestro Señor en el Augusto Sacramento del Altar y *trabajar por la extensión de su reinado social en todo el mundo. Al reconocimiento de la soberanía de Jesucristo sobre todos los pueblos dirigió el Congreso Matritense todos sus esfuerzos,* y para ello dispuso hábilmente de todos los recursos de que cabía disponer en el seno fecundo de la piedad española [6].

Ya desde el principio, pues, la realeza de Cristo se presentaba como una cuestión principal en las jornadas madrileñas. Pero también los temas de las ponencias como las conclusiones y votos testimonian el relieve que se le quiso dar. Por ejemplo, uno de los votos pedía

> Que en todos los Congresos eucarísticos se estudien de un modo especial los medios de organizar el culto social y público de Nuestro Señor Jesucristo en todos los pueblos, de suerte que sea reconocida la soberanía que le compete sobre todas las naciones [7].

El interés por la soberanía social de Cristo no se manifestó solamente en las discusiones y ponencias de las distintas sesiones congresuales. Además de afirmarse en el plano teórico, las prácticas eucarísticas que se celebraron durante esos días –comuniones, exposiciones solemnes, procesiones–, fueron presentados por el P. Postíus como «actos solemnes de culto al Rey de los Reyes». También los cantos previstos para acompañar esos actos recordaban la realeza de Cristo y sus especiales derechos soberanos sobre España. Uno de ellos era el "Corazón santo, Tú reinarás",

[5] XXII Congreso Eucarístico Internacional, *Actas... (I)*, p. 434.
[6] *Ibid.*, p. 125. La cursiva es mía.
[7] *Ibid.*, p. 118.

en el que vibraba el recuerdo de la "Gran Promesa" de Valladolid[8]. Otro era el himno oficial del Congreso, compuesto para la ocasión, que contenía una mención a la realeza de amor de Cristo en la Eucaristía. Titulado "A Cristo Jesús", pero más conocido por su primer verso, "Cantemos al amor de los amores", se hizo muy popular en España. En una de sus estrofas decía:

> Honor y gloria a Ti, / Rey de la Gloria (…) ¿Quién como Tú, Dios nuestro? / Tú reinas y Tú imperas [9].

Pero la mayor manifestación de culto y reverencia a la realeza de Cristo tuvo lugar durante la conclusión del Congreso. Al término de la procesión eucarística conclusiva, España fue consagrada al Rey de Reyes, en la Eucaristía, en un acto que Postíus definió como un «deslumbrante, público, y, a ser posible, nacional, acto de amor y reparación a Jesucristo»[10].

La idea de realizar esa consagración se fraguó, al parecer, en la "Unión de Damas Españolas del Sagrado Corazón de Jesús", fundada unos años antes[11], entre señoras de la alta sociedad, y presidida por la infanta doña María Teresa. Ella misma propuso al primado cardenal Aguirre y a la Familia real, la posibilidad de realizar la consagración al término del congreso, en su momento más solemne, dentro del palacio. De ambas instancias recibió una respuesta positiva.

Alfonso XIII había querido tener un cierto protagonismo durante

[8] Una de sus estrofas dice: «¡Ay! A lo menos / La triste España / No ya tu saña / Sufra de hoy más. / A ella obligado / Con tu empeñada / Palabra dada, / Señor, estás; / En ella has dicho / que reinarías / Y triunfarías / De la impiedad».

[9] *Ibid.*, pp. 407-408.

[10] *Ibid.*, p. 126.

[11] Concretamente en Málaga, en junio de 1908, por la marquesa de Unzá del Valle, doña María Arana de Velasco. Algunas noticias sobre la creación de la "Unión de Damas", en *ibid.*, p. 430. Se había establecido con ocasión de las bodas de oro sacerdotales de Pío X. Fue aprobada por el pontífice en 1908 y en ese mismo año se establecieron las primeras juntas. Estas pías damas se ocupaban de difundir el culto del Sagrado Corazón de Jesús en España. Se interesaban de promover la consagración de España al Sagrado Corazón y la dedicación en Madrid de un templo nacional.

el congreso eucarístico[12]. Comenzó por invitar al cardenal Aguirre, que revestía también la dignidad de legado pontificio para el congreso, a vivir en palacio durante esos días, como detalle de deferencia hacia el Papa y hacia el primado de España[13]. Pero, como reconocía el cardenal en una carta de agradecimiento al monarca, Alfonso XIII había hecho algo más:

> Vuestra Real Majestad prestando al Congreso católico el incomparable brillo de Vuestra Persona, haciendo resonar Vuestra voz, expresión de los admirables sentimientos de un Rey creyente, en aquellas asambleas; recibiendo en Vuestro Real Palacio a Jesús Sacramentado, para tributarle allí los honores de Rey y la adoración debida a Dios, ha grabado hondo surco en el amor y gratitud de Vuestro pueblo y ha sabido hacerse nuevamente acreedor al entusiasta afecto y adhesión de sus más fieles vasallos y a las bendiciones del Cielo [14].

Por encima del tono lisonjero y enfático que pueda haber en estas palabras, se adivina en ellas un sentimiento de gratitud y una promesa de adhesión que el joven rey no debió de pasar por alto. Alfonso XIII pudo tener aquí una primera experiencia positiva de las ventajas políticas que podían acarrearle ciertas manifestaciones de catolicidad "oficial". No era prudente, sin embargo, llegar demasiado lejos en esas manifestaciones, y por eso no fue el propio monarca quien realizó la consagración, sino el P. Postíus, que recibió el encargo de redactar el texto y de pronunciarlo solemnemente. La fórmula fue aprobada previamente en palacio.

La procesión conclusiva del congreso estaba ya estructurada como un simbólico homenaje a la realeza de Cristo, de claro sabor monárquico. Partía de la Iglesia de los Jerónimos –el templo en el que se casan los reyes españoles–, y se concluía en la Plaza de la Armería del Palacio de Oriente, sede oficial de la Casa Real.

Unas 60.000 personas llenaban la plaza, que presentaba un aspecto deslumbrante. El Santísimo Sacramento atravesó la multitud entre un bosque de banderas, mientras las bandas y coros entonaban marchas triun-

[12] Sobre el significado de la participación de Alfonso XIII en el congreso vid. Cueva Merino, Julio de la, "El Rey católico", en Javier Moreno Luzón (ed.), *Alfonso XIII: un político en el trono*, Madrid, Marcial Pons, 2003, pp. 277-306, pp. 296-298.

[13] Cfr. carta de Alfonso XIII al cardenal Aguirre, 12-VI-1911, en XXII Congreso Eucarístico Internacional, *Actas... (I)*, p. 128.

[14] Carta del cardenal Aguirre, 1-VII-1911, en *ibid.*, p. 192.

fales. «En la puerta principal del Real Palacio –cuenta el cronista–, y aguardando la llegada del Santísimo Sacramento, se hallaban S.M. el Rey Don Alfonso XIII, que tenía a su derecha a la Reina Doña Victoria, y a su izquierda a la Reina Doña María Cristina». Detrás se encontraban los infantes, el nuncio, el cuerpo diplomático, y otras autoridades. «En divisando la carroza y al Cardenal Legado, las fuerzas de la guardia exterior presentaron armas, las bandas batieron marcha, y los Reyes, con su séquito, se prosternaron, rindiendo homenaje a Su Divina Majestad». Después de permanecer unos breves instantes arrodillados, la comitiva entró en el palacio y prosiguió hasta el salón del trono.

Una vez allí, el P. Postíus leyó la "consagración de España a la Sagrada Eucaristía", que había sido aprobada por los reyes y por el legado pontificio:

> Soberano Señor Sacramentado, Rey de Reyes y Señor de los que dominan; ante vuestro augusto trono de gracia y de misericordia se postra España entera, hija muy amada de vuestro Corazón. Somos vuestro pueblo. Reinad sobre nosotros. Que vuestro imperio dure siempre por los siglos de los siglos. Amén

Momentos después, los reyes salieron al balcón llevando hachas encendidas, y el cardenal legado dio su bendición al pueblo. «El momento fue solemne, augusto, verdaderamente conmovedor y revestido de toda la grandiosa magnificencia de las solemnidades cristianas (…). El Sacramento de la fe, de la unidad y de la fraternidad –concluía el cronista–, había realizado un prodigio nunca visto en la capital de España»[15].

El acto iba a tener su importancia en la historia del catolicismo español, pues constituyó un precedente y como la antesala de la consagración que Alfonso XIII, esta vez en propia persona, realizaría en 1919, al pie del monumento al Sagrado Corazón del Cerro de los Ángeles.

3. El "Montmartre español": entre la Almudena y el Tibidabo

Uno de los votos del congreso eucarístico fue que pronto se pudie-

[15] *Ibid.*, pp. 425-426.

ra contar en el suelo patrio con un "Montmartre español". Era una manifestación más del deseo de promover un culto social, explícitamente "nacional". La propuesta, apadrinada por el arzobispo de Granada, decía textualmente:

> El Congreso hace votos para que, como fruto y recuerdo de esta grandiosa Asamblea, se propague por toda España la idea del Templo Nacional, dedicado al Sagrado Corazón, en el Tibidabo, a fin de que los españoles tengamos también cuanto antes nuestro Montmartre [16].

En el Tibidabo de Barcelona se estaba levantando ya una grandiosa basílica dedicada al Sagrado Corazón, en un terreno regalado a san Juan Bosco. La propuesta de convertirla en templo nacional era muy oportuna en esos momentos, pues pocos días antes del congreso se había bendecido por fin la cripta de la basílica barcelonesa. Los trabajos procedían lentamente por falta de fondos, y sin duda la idea de hacer de ese lugar el "Montmartre español" garantizaría la financiación del proyecto y su aceleración[17]. Al igual que el templo parisino, se quería que todo el país participase económicamente y que se le considerase un "Templo Nacional Expiatorio" en honor del Sagrado Corazón[18].

Pero Madrid no se resignaba a dejar que Barcelona albergarse en exclusiva un lugar tan representativo del corazonismo español. Montmartre se encontraba en París, no en Paray-le-Monial, ni en cualquier otra ciudad francesa[19]. La "Unión de Damas" quería que el templo estuviera en Madrid. En la capital se acababa de inaugurar la cripta de la catedral de la Almudena. Durante el congreso eucarístico, las "Damas" se movieron para conseguir que la cripta –sin dejar de ser basílica mariana– se consagrara al Sagrado Corazón de Jesús, en perpetuo recuerdo del congreso eucarístico y para ser la sede de la "Adoración Perpetua y Reparación al Corazón de Cristo en el Santísimo Sacramento del Altar"[20]. Lograron que la

[16] *Ibid.*, p. 100.

[17] La obra tardaría mucho en concluirse: sólo se dio por terminada en 1961, setenta y cinco años después de la entrega del terreno. El Papa Juan XXIII le concedió el título de basílica menor, con breve del 29 de septiembre de 1961, recordando su carácter de "Templo Nacional Expiatorio".

[18] Vid. la crónica de los actos en XXII Congreso Eucarístico Internacional, *Actas... (I)*, pp. 430-432.

[19] Cfr. Hamon, *(V)*, pp. 74-76.

[20] XXII Congreso Eucarístico Internacional, *Actas... (I)*, p. 431.

Infanta María Teresa y el obispo de Madrid-Alcalá apadrinaran la idea.

Durante el congreso no fue posible realizar ese deseo, que se cumplió a los pocos días: el 7 de julio de 1911, primer viernes de mes. En el pontifical oficiado por don José María Salvador y Barrera, obispo de Madrid-Alcalá, , el eminente orador don Luis Calpena aseguró que la dedicación de la iglesia de la Almudena como "templo nacional del Sagrado Corazón" ratificaba la consagración efectuada pocos días antes. En la Almudena volvió a repetirse la ofrenda de España, de sus instituciones, de sus leyes, de sus hogares y de sus habitantes al Sagrado Corazón de Jesús[21]. Se había logrado establecer un nexo entre consagración nacional y templo nacional, algo que era la misma razón de ser de la basílica de Montmartre.

El texto empleado en esta nueva consagración de España tenía como base el del P. Postíus, pero estaba considerablemente ampliado. Quizá porque la consagración en palacio había sabido a poco, por ser muy breve; pero también es posible que se quisiera hacer una mención más explícita al Sagrado Corazón. En el Palacio Real, el P. Postíus había leído un acto de sumisión a la realeza de Cristo en la Eucaristía, pero no había consagrado la nación al Sagrado Corazón, propiamente hablando. Además, no podía hacerlo, pues no era el máximo representante del Estado. El Rey se había limitado a asistir al acto, ratificándolo con su presencia, pero en devoto silencio. Las palabras de la fórmula estaban perfectamente medidas y no le comprometían personalmente.

En la Almudena, en cambio, se leyó un texto compuesto por el P. Oliver Copóns, que incorporaba todas las palabras del P. Postíus, pero añadía otras muchas. Ante todo, la fórmula de Copóns se presentaba como una consagración de España «a vuestro Corazón adorable». Se mencionaba a los prelados, a toda la Familia Real, al clero, al ejército y al pueblo: todas las instituciones civiles y eclesiásticas del país. En el texto se incluían una serie de loas patrióticas a España, para terminar recordando la "Gran Promesa":

> que esta consagración pública, eco de la solemne que se hizo en el Alcázar de nuestros Reyes el día de vuestro triunfo Eucarístico, sea la aurora de aquel reinado de vuestro Corazón que, lleno de miseri-

[21] Cfr. *ibid.*, p. 433.

> cordia, prometisteis solemnemente establecer en nuestra querida Patria. Así sea [22].

Con este acto, España disponía en adelante de dos templos nacionales expiatorios del Sagrado Corazón, aunque sólo el madrileño poseía el recuerdo de la consagración del Palacio Real. Esta representatividad sería cedida poco después a otro monumento mucho más significativo, que sería escenario de otra consagración más importante: el Cerro de los Ángeles.

4. El monumento del Cerro de los Ángeles

Desde principios de siglo se venía acariciando la posibilidad de levantar un monumento nacional al Sagrado Corazón cerca de Madrid[23]. El autor de la propuesta había sido don Francisco Belda y Pérez de Nueros. En una carta abierta en *La Semana Católica* del 13 de mayo de 1900, explicaba que le gustaría poder leer en esas mismas páginas, un año después, una noticia en la que se hablara de la inauguración de un monumento al Corazón de Jesús y a la Inmaculada Concepción en el Cerro de los Ángeles, una colina situada junto a Getafe, en las proximidades de Madrid, y en la que se levantaba una antigua ermita en honor a la Virgen de los Ángeles.

Los deseos de don Francisco Belda tardarían en realizarse, pero la idea se había puesto en circulación. Se había elegido el Cerro de los Ángeles por ser «el centro geográfico de la Península, o sea, en el punto en el que se cortan dos líneas diametrales trazadas desde el cabo Ortegal hasta el de Palos, y desde el de Creus al Espichel». La ubicación era muy oportuna por otros motivos: «La elevación del Cerro permite divisar perfectamente desde muchos puntos de Madrid y de sus alrededores el admirable monumento»[24]. Estar situado en ese lugar geográfico tenía un valor

[22] *Ibid.*, p. 434.

[23] Para esta parte, ver Pascual, Pedro, *El Cerro de los Ángeles*, vol. 465, Madrid, Publicaciones españolas, 1965 y Eijo y Garay, Lepoldo, "La devoción al Sagrado Corazón", Carta pastoral, 30-V-1944, en BMa (1944), pp 217-249, publicada con motivo del XXV aniversario de la consagración de España.

[24] Cfr. Pascual, *El Cerro de los Ángeles*, p. 11.

simbólico: significaba el deseo de que el Sagrado Corazón ocupara el centro de la vida del país[25].

En 1902, doña Mercedes Escalera propuso a la Reina regente –con quien tenía gran confianza–, que España se consagrase oficialmente al Sagrado Corazón, levantase un templo en su honor e incluyera su imagen en la bandera nacional, según el modelo francés. Incluso fue a Roma para explicar al Papa su propuesta, que no se tomó en consideración. Años más tarde, en 1913, los mismos vientos patriótico-corazonistas propiciaron la elección de un himno nacional de la Iglesia española, dedicado al Sagrado Corazón, que vendría a unirse a la bandera nacional roja y gualda con el lema central "reinaré"[26].

El 17 de enero de 1911, el P. Postíus, como secretario general de XXII Congreso Eucarístico Internacional, expuso la idea de la consagración nacional, que se llevó a cabo como ya sabemos. Pero ni el congreso ni la consagración de la cripta de la Almudena hicieron olvidar el proyecto del Cerro de los Ángeles. En 1914, la vieja idea de don Francisco Belda fue retomada por otro personaje: don Ramón García Rodrigo de Nocedal, quien se la comunicó al P. Crawley y a san José María Rubio, entonces director de las "Marías de los Sagrarios" de Madrid.

Desde 1914, el P. Crawley había establecido su obra de entronizaciones en Madrid, con el patrocinio del cardenal Guisasola. Crawley creó el "Secretariado Central de la Entronización" como una sección de la "Unión de Damas". Ostentaba la presidencia la duquesa de la Conquista, doña María de la Natividad Quindos de Tejada y Villarroel y era su director espiritual el P. José Calasanz Baradat. A medida que se multiplicaban las entronizaciones en los hogares se comenzó a hablar también de realizar una entronización solemne y nacional, en el Cerro de los Ángeles. Crawley, Baradat, el P. Rubio y las "Damas" se aplicaron por su cuenta a promover esa iniciativa.

[25] Una idea semejante se fraguó en México, donde se consagraría al Sagrado Corazón o más precisamente a Cristo Rey un monumento en el Cerro del Cubilete, situado también en el centro geográfico del país. Cfr. Romero de Solís, "Iglesia y revolución en México (1910-1940)", p. 479.

[26] El himno era el "Ven Corazón Sagrado", con letra del P. Félix Olmedo S.J. y música del maestro Soto. Cfr. Higueruela del Pino, Leandro, "En torno a la bibliografía del boletín de la diócesis de Toledo (1886-1930) (II)", en *Hispania Sacra*, 35 (1983), pp. 317-367, p 327.

En ese mismo año de 1914, tuvo lugar otro acto de importancia corazonista: se incoó el proceso de beatificación de Bernardo de Hoyos[27].

El 30 de junio de 1916 se colocó por fin la primera piedra del monumento: oficiaba el obispo de Madrid-Alcalá, y había una amplia representación de sus promotores y de público. En agosto de ese mismo año, Benedicto XV concedía indulgencias a quien ayudase en la construcción. Crawley y Baradat recorrieron toda España haciendo propaganda[28]. Miles de personas, desde el Papa y la Familia Real hasta gente de todas las clases sociales colaboraron en la colecta. Sobró dinero –se recaudó medio millón de pesetas–, que se entregó al obispo de Madrid-Alcalá para que construyese una cripta o un convento de religiosos que custodiasen el monumento y atendiesen el culto de la ermita de Nuestra Señora[29].

El proyecto corrió a cargo del arquitecto Carlos Maura y del escultor Aniceto Marinas. La imagen del Sagrado Corazón era majestuosa e inspiraba devoción. En el pedestal, bajo la inscripción "Reino en España", estaba representada la Inmaculada Concepción, que tenía a sus pies el escudo nacional llevado por ángeles. A los lados del monumento se levantaban dos grupos escultóricos. Uno representaba a la "Humanidad santificada" y en él figuraban varios santos, relacionados con la devoción al Sagrado Corazón: santa Margarita María Alacoque, santa Gertrudis y el venerable P. Hoyos; o que se distinguieron por su amor ardiente a Cristo: san Juan Evangelista, san Agustín, san Francisco de Asís y santa Teresa de Jesús. El otro grupo escultórico representaba a "la Humanidad que tiende a santificarse", y estaban representadas la caridad, la virtud y el amor, la humildad y el arrepentimiento en formas alegóricas. Las dimensiones del complejo eran colosales: 28 metros de altura por 13,5 de anchura y 16 de fondo.

La inauguración estaba prevista para el 10 de noviembre de 1918, pero la terrible epidemia de gripe que asolaba el país y media Europa, obligó a posponerla. Por fin, el acto se fijó para el 30 de mayo de 1919.

[27] Higueruela del Pino, "En torno a la bibliografía... (1886-1930) (I)", p. 664.
[28] Cfr. Pascual, *El Cerro de los Ángeles*, p. 15
[29] Cfr. *ibid.*, p. 17.

5. La consagración de España al Sagrado Corazón: 30 de mayo de 1919

En la convocatoria oficial del acto no se anunciaba que el Rey fuera a realizar la consagración de España[30]. Lo que pasó en la mañana del 30 de mayo de 1919 fue inesperado para la mayoría y tuvo algo de insólito: «ningún rey había hecho cosa semejante en el mundo», escribía con razón Vilariño en la crónica que preparó para los lectores del "Mensajero". El monumento era ciertamente bello y hasta grandioso, pero como explicaba el jesuita, fue la actuación de Alfonso XIII lo que dio realce a todo lo demás[31].

La imagen del Rey, vuelto hacia el Santísimo, pronunciando con voz clara y vibrante la consagración de España quedó grabada en quienes la presenciaron y, años más tarde era evocada con emoción[32]. Quien conociera la historia del Sagrado Corazón, sabía valorar bien la trascendencia que tenía ese gesto[33]. Por razones históricas que ya conocemos, la devoción al Sagrado Corazón había saldado una estrecha relación con la monarquía, especialmente con la francesa. Pero las peticiones del Sagrado Corazón a Francia y a sus monarcas estaban todavía por cumplir. Con esa historia como telón de fondo, resaltaba más la singularidad de lo que estaba ocurriendo en aquella soleada mañana de 1919, en el Cerro de los Ángeles. ¿Había conseguido España lo que no pudo lograr Francia, la "primogénita de la Iglesia" y la cuna de la devoción al Sagrado Corazón? Se daba, además, la curiosa circunstancia de que Alfonso XIII era un descendiente directo de Luis XIV.

El Rey había dado un paso muy valiente y comprometido, como se

[30] Ver la circular del obispo de Madrid, don Prudencio Melo y Alcalde, publicada en el número extraordinario del BMa, 24-V-1919, pp. 1-4.

[31] Vilariño, Remigio, "Consagración de España al Corazón de Jesús", en *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1919), pp. 520-534, p. 524. Lamet asegura que la presencia del Rey y de su familia había sido un logro personal del P. Rubio, que había hecho llegar este deseo al monarca, a través de una religiosa salesa, familiar de una de las damas de la reina. Cfr. Lamet, Pedro Miguel, S. J., *De Madrid al Cielo*, *Biografía del Beato José María Rubio, S.J.*, Santander, Sal Terrae, 1985, p. 157.

[32] Ver, además de la crónica de Vilariño, la de García Villada, Zacarías, "Consagración oficial de España al Sagrado Corazón de Jesús", en *Razón y Fe*, 54 (1919), pp. 273-278. De la rememoración del acto en los años veinte nos ocuparemos con amplitud más adelante.

[33] Sobre el significado de la intervención de Alfonso XIII, en el contexto de su reinado, vid. Cueva Merino, "El Rey católico", pp. 298-301.

apresuró a destacar Vilariño y muchos otros con él. Lo había realizado

> en el siglo XX, en pleno mediodía, a la faz del reino y de todo el mundo, (…) con voluntad plena, con corazón cristiano, con voz firme, por nadie obligado, acompañado de todo su Gobierno, que también acudió voluntaria y espontáneamente, después de haber comulgado todos a la mañana para prepararse a este acto magnífico [34].

Además del Gobierno en pleno –sólo faltaba un ministro, que alegó enfermedad–, había una amplia representación de la nobleza y del ejército; junto al nuncio, bastantes obispos y sacerdotes. Por las condiciones del Cerro se había preferido limitar la afluencia del público, que aun así fue muy numeroso.

La ceremonia comenzó a las 12 menos cuarto con la bendición del monumento por parte del nuncio. Después, el obispo de Madrid-Alcalá celebró la Misa y, al acabar, dejó expuesto el Santísimo Sacramento. Entonces el Rey se colocó al lado del Evangelio y leyó «con voz fuerte y vibrante» el acto de consagración, cuyo texto –según el P. Crawley– había corregido de su mano el mismo monarca[35]:

> Corazón de Jesús Sacramentado, Corazón del Dios Hombre, Redentor del mundo, Rey de Reyes y Señor de los que dominan:
>
> España, pueblo de tu herencia y de tus predilecciones, se postra hoy reverente ante este trono de tus bondades que para Ti se alza en el centro de la Península. Todas las razas que la habitan, todas las regiones que la integran han constituido en la sucesión de los siglos y a través de comunes azares y mutuas lealtades esta gran patria española, fuerte y constante en el amor a la Religión y en su adhesión a la Monarquía.
>
> Sintiendo la tradición católica de la realeza española, y continuando gozosos la historia de su fe y de su devoción a Vuestra Divina Persona, confesamos que Vos vinisteis a la tierra a establecer el reino de Dios en la paz de las almas redimidas por vuestra sangre, y en la dicha de los pueblos que se rijan por vuestra santa Ley: reconocemos que tenéis por blasón de vuestra divinidad conceder participación de vuestro poder a los Príncipes de la tierra, y que de Vos reciben eficacia y sanción todas las leyes justas, en cuyo cumplimiento estriba el imperio del orden y de la paz. Vos sois el camino seguro

[34] Vilariño, "Consagración...", p. 522.

[35] Años después, el P. Mateo aseguraba tener en sus manos el original. Cfr. Menozzi, "Una devozione politica...", p. 59.

> que conduce a la posesión de la vida eterna: luz inextinguible que alumbra los entendimientos para que conozcan la verdad y principio propulsor de toda vida y de todo legítimo progreso social, afianzándose en Vos y en el poderío y suavidad de vuestra gracia todas las virtudes y heroísmos que elevan y hermosean el alma
>
> Venga, pues, a nosotros tu Santísimo Reino, que es Reino de justicia y de amor. Reinad en los corazones de los hombres, en el seno de los hogares, en la inteligencia de los sabios, en las aulas de la ciencia y de las letras y en nuestras leyes e instituciones patrias.
>
> Gracias, Señor, por habernos librado misericordiosamente de la común desgracia de la guerra, que tantos pueblos ha desangrado; continuad con nosotros la obra de vuestra amorosa providencia.
>
> Desde estas alturas que para Vos hemos escogido como símbolo del deseo que nos anima de que presidáis todas nuestras empresas, bendecid a los pobres, a los obreros, a los proletarios todos para que en la pacífica armonía de todas las clases sociales encuentren justicia y caridad que haga más suave su vida, más llevadero su trabajo. Bendecid al Ejército y a la Marina, brazos armados de la patria, para que en la lealtad de su disciplina y en el valor de sus armas sean siempre salvaguardia de la Nación y defensa del Derecho. Bendecidnos a todos los que aquí reunidos en la cordialidad de unos mismos santos amores de la Religión y de la Patria, queremos consagraros nuestra vida, pidiéndoos como premio de ella el morir en la seguridad de vuestro amor y en el regalado seno de vuestro Corazón adorable. Así sea [36].

Al acabar, el público prorrumpió en vítores y aclamaciones. El P. García Villada comentaba que se trató de «un acto de acatamiento, por el que nuestro Rey, humillando su cabeza, reconocía a Jesucristo por Rey de Reyes y Señor de los que dominan». Desde ese momento, aseguraba,

> se puede decir con verdad que se ha cumplido la promesa que el Corazón divino hizo al P. Hoyos, de que reinaría en España con más veneración que en otras partes. Hoy, desde lo alto del cerro de los Ángeles, puede muy bien decir el Sagrado Corazón de Jesús las palabras esculpidas en el fuste de aquel grandioso monumento: *Reino en España* [37].

El significado del paso que Alfonso XIII había dado y su trascendencia eran muy claros y se levantaron contra él una oleada de protestas,

[36] Texto tomado de García Villada, "Consagración oficial de España...", p. 272.

[37] García Villada, "Consagración oficial de España...", p. 278.

a la vez que se difundía el rumor de que iba a ser destronado en cuestión de pocos años. Se gritaba en los mítines que era una vergüenza, que era una herejía y una aberración; un acto bochornoso y peligroso, un reto al liberalismo[38]. Alfonso XIII recibió anónimos que le amenazaban de muerte y le insultaban. Pero también le llegaron muchas felicitaciones. Al parecer, cuando el P. Crawley le daba sus parabienes, Alfonso XIII contestó: «no merezco tantos parabienes, Padre, pues no he hecho sino cumplir con un deber de conciencia. Era preciso probar que, si soy oficialmente católico, no lo soy menos íntima y privadamente»[39].

La jornada del 30 de mayo era el aniversario de la boda del Rey, además del día de san Fernando, el único monarca español que ha sido incluido en el catálogo de los santos. Su recuerdo contribuía a dar un significado preciso al acto de Alfonso XIII. Lo hacía notar el P. Antonio de Madariaga en las páginas del "Mensajero", destacando no sólo la modélica figura de Fernando III, sino también su obra en el plano político, militar, artístico, jurídico… que invitaban a pensar que

> la patria de San Fernando va a reanudar el hilo de sus grandes empresas y otra vez van a brillar días de poderío y de reconstrucción nacional. No tan sólo hazañas bélicas, ni conquistas de territorio, sino esfuerzos de labor social, actuación de civismo colectivo, aunando todas las actividades sanas en un empuje común, que converja a la felicidad de todos [40].

La primera parte del texto consagratorio resaltaba el papel de la monarquía y de la religión en la constitución de España como patria. Desde ese momento, Alfonso XIII contaría con una adhesión entusiasta de un gran sector del catolicismo español, que creía en la unión del trono y del altar y veía en él la encarnación de la monarquía católica que haría posible un resurgimiento nacional. Tomaba bríos el regeneracionismo católico al que ya nos hemos referido. La fórmula reconocía también el origen divino del poder político, algo que reforzaba todavía más esa misión providencial del monarca.

[38] Cfr. Pascual, *El Cerro de los Ángeles*, p. 17.

[39] Cortés Cavanillas, Julián, *Alfonso XIII: vida, confesiones, y muerte*, Barcelona, Editorial Juventud, 1966, p. 257.

[40] Madariaga, Antonio de, "Reinado del Corazón de Cristo", en *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1919), pp. 910-921, p. 913.

Los grandes problemas nacionales se reflejaban también en la fórmula aunque veladamente: el anhelo de orden y paz social; la búsqueda de una «pacífica armonía» de las clases sociales; la situación del ejército, que en esos momentos sufría la tentación de la indisciplina y la desmoralización por culpa de la desastrosa guerra de Marruecos y de la situación nacional.

También se mencionaba la Primera Guerra Mundial en la que España había conseguido mantener la neutralidad. El acto del Cerro de los Ángeles constituía un agradecimiento a Dios por la especial protección de la Providencia, que a través del Sagrado Corazón –el símbolo por excelencia de la paz– había preservado al país de una horrenda carnicería. Los comentaristas señalaron que éste había sido uno de los principales motivos del acto del Cerro de los Ángeles.

Podría preguntarse por qué no se acudió en acción de gracias a la Inmaculada Concepción, patrona oficial de España[41], o al apóstol Santiago, co-patrono. La respuesta está en lo que hemos referido en las anteriores páginas: la existencia de un clima creciente de devoción "nacional" al Sagrado Corazón y de una creencia de que la era de su reinado, anunciada por la "Gran Promesa", estaba a punto de llegar. Bien claro lo proclamaba la inscripción puesta en el pedestal de la estatua: en vez del "Reinaré", se había puesto "Reino en España", dando por ya cumplida la promesa vallisoletana.

En la fórmula no se habla propiamente de consagrar España al Sagrado Corazón sino "nuestra vida", por lo que se podría objetar que el acto del Cerro de los Ángeles fue más bien un acto de reconocimiento de la realeza de Cristo sobre España que una consagración nacional en sentido estricto. En realidad, si se mira bien, el significado es el mismo, como se puede observar comparando las palabras de Alfonso XIII con el texto que pronució León XIII para consagrar el mundo al Sagrado Corazón.

La consagración se vivió con fervor en todo el país. Se había pedido que ese día se celebraran misas de Comunión general en todas las iglesias, en acción de gracias por el beneficio de la paz y para pedir que Dios la siguiera protegiendo como hasta ese momento. A las 12, ante el Santí-

[41] España se consagró al Corazón Inmaculado de María muchos años después, en 1954.

simo Sacramento, se recitaría una breve fórmula de consagración[42], para unirse espiritualmente a la que en esos momentos se realizaba en el Cerro. El repique general de campanas, los adornos, luces y colgaduras en balcones y fachadas contribuirían a dar a ese día el regocijo de un gran acontecimiento festivo[43]. Fue, como decía García Villada, un acto de agradecimiento a Dios y de reparación, una profesión de fe, pública, valiente y alentadora[44]. Fue también una afirmación de la realeza de Cristo y de su soberanía sobre la nación española.

Pero, como advertía el P. Vilariño, no bastaba proclamar oficialmente que Cristo reina en España para que ese reinado fuera ya efectivo. El jesuita invitaba a sus lectores, con proféticas palabras, a que «no se duerman en la almohada de la confianza, que es la almohada de los desengaños». El reinado de Cristo en España estaba por hacer: el acto del Cerro era la señal del partida para ponerse en marcha, pero lo importante era que trabajar para que

> reine el amor de Cristo en los corazones de los hombres, en las familias españolas, en las inteligencias de los sabios, en las cátedras, en las letras, en las leyes, y en todas las instituciones patrias. Eso, eso hay que procurar a toda costa [45].

Una presencia de la religión cristiana, en fin, profunda y arraigada, que no se quedara en meras manifestaciones exteriores o triunfalistas. Un catolicismo que informara a la vez la vida colectiva y la personal.

La consagración fue, en palabras del P. García Villada, «una de las páginas más trascendentales de la historia contemporánea de nuestra patria»[46]. El P. Madariga, como hemos visto, le daba un claro significado regeneracionista y con él no eran pocos quienes lo consideraban el punto de partida de un resurgimiento nacional, hacia una nueva era de paz y

[42] Era casi idéntica a la que había pronunciado el P. Postíus en 1911: «Corazón de Jesús Sacramentado, Rey de Reyes y Señor de los que dominan: ante vuestro augusto trono de gracia y de misericordia se postra España entera, hija muy amada de vuestro Corazón. Somos vuestro pueblo que de nuevo se consagra hoy a Vos. Reinad sobre nosotros. Que vuestro imperio se dilate por los siglos de los siglos. Amén». BMa (1919), número extraordinario, p. 4.

[43] Cfr. Prudencio Melo y Alcalde, Circular, 20-V-1919, BMa (1919), número extraordinario, pp. 3-4.

[44] Cfr. García Villada, "Consagración oficial de España...", p. 278.

[45] Vilariño, "Consagración...", p. 533.

[46] García Villada, "Consagración oficial de España...", p. 278.

prosperidad y de recuperación de la misión histórica que la Providencia había asignado a España[47]. Le parecía «todo un programa de regeneración social; justicia y amor». Justicia no sólo en el sentido jurídico-moral, sino también como «adaptación del hombre a las normas de la rectitud y de la honestidad» y como el ajustamiento «al ideal de la perfección, que no es otro que la ley evangélica, que supuesta la ley natural escrita por Dios en los corazones de los hombres, añade los preceptos y consejos dados por Jesucristo, que constituyen la ascética cristiana»[48]. Es decir, también justicia en el sentido bíblico, como sinónimo de santidad. El reinado del Corazón divino era pues, en primer lugar, la realización de una sociedad de hombres justos y santos.

Junto a la santidad y a la justicia social, seguía diciendo Madariaga, España necesitaba del amor, de la caridad, que suavizara «el roce de los diversos organismos de la compleja maquinaria social»[49]. Se necesitaba implantar el «espíritu de fraternidad cristiana» y el «amor y misericordia mutuos». Todo eso era «el reinado del Corazón de Jesús». Para actuarlo, proponía tres ámbitos de acción: el privado, el familiar y el social. En primer lugar el orden privado: «Cristo debe reinar en las inteligencias y en las voluntades por los principios de la fe y las máximas de la moral católica»[50]. La ley moral tenía una utilidad social, argumentaba, porque el ejercicio de las virtudes es «el entrenamiento mejor y aun el único , para formar probos y dignos ciudadanos».

Además era preciso que Jesús reinara en los hogares. Si en las familias imperaba la ley del decálogo divino «saldrán hijos sumisos y obedientes al poder civil, obreros aplicados y sobrios para el campo, la industria y el comercio y soldados leales y valientes para la Patria». Esos católicos serían luego los que actuarían en el tercer nivel, el social, votando y

[47] Lo veremos al tratar de la evocación de la jornada del 30 de mayo en los obispos. Por otro lado, Franco no perdió la ocasión de renovar la consagración de Alfonso XIII, cuyo significado entraba perfectamente dentro de la visión que el régimen tenía de la misión político-religiosa de España: en 1965 –con motivo de la inauguración del nuevo monumento del Cerro– y en 1969 –a los cincuenta años de la primera consagración–. Cfr. Caballero, J., "Corazón de Jesús en España", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. I, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1972, pp. 612-614, p. 614.

[48] Madariaga, "Reinado...", p. 917.

[49] *Ibid.*, p. 916-917.

[50] *Ibid.*, p. 918.

promoviendo buenos políticos, que harían realidad «el ideal del buen gobierno», por el que los españoles suspiraban desde hacía tantos años:

> esos ciudadanos serán los que elijan los representantes que hayan de formar en las alturas del poder, las cámaras legislativas; de esos diputados, se reclutarán los que hayan de empuñar las riendas del gobierno, cuyo programa ha de cifrarse en mejorar la situación económica (…) de los más necesitados (…) contener (…) los desórdenes (…) proteger (…) la educación cívica y religiosa del pueblo.

En cuanto a las relaciones Iglesia-Estado, Madariaga defendía las tesis tradicionales de la separación de la esfera temporal y espiritual («el Evangelio no es un texto de política»[51]), y de "potestas indirecta" de la Iglesia sobre el Estado en las cuestiones morales[52]. Pero a la vez, explicaba que sólo un programa fundamentado en la religión, como el que genéricamente se designaba con el "reinado del Corazón de Jesús" era el «programa completo y único que salvaguarda la familia, la propiedad, la moralidad y el orden social»[53]. Había llegado la hora de ponerlo por obra.

6. La entronización del Sagrado Corazón en los hogares: las directrices para su desarrollo en España

Durante ese año de 1919, el Apostolado de la Oración había recuperado un importante protagonismo en el movimiento de las consagraciones familiares, gracias a la intervención de Benedicto XV. Con este motivo, el P. Vilariño dedicó un largo artículo a la entronización-consagración en el *Mensajero del Corazón de Jesús*[54], donde explicaba el sentido y el modo de realizar esa práctica de piedad, que ya venía celebrándose según el modo difundido por el P. Mateo Crawley.

[51] Madariaga, "Reinado...", p. 919.

[52] «Pero también es igualmente cierto, que la Iglesia es y será siempre la que, en las normas de la moral, posea la solución de los problemas que graviten sobre las conciencias». (…) «También es y será cierto, que en las cuestiones político-religiosas que por afectar a unos mismos súbditos de las dos sociedades, originan conflictos por la colisión de encontrados derechos, la sociedad inferior debe subordinarse a la superior, la que tiene un fin temporal, a la que tiene un fin eterno». *Ibid.*, pp. 919-920.

[53] *Ibid.*, p. 919.

[54] Vilariño, "La consagración de las familias...", pp. 400-421.

Sin entrar en polémicas con Crawley, al contrario, reconociéndole el mérito de haber reactivado las consagraciones familiares, Vilariño explicaba cuánto habían colaborado para llevarlas a cabo los socios del "Apostolado", repartiendo folletos, imágenes y favoreciendo las entronizaciones. El objeto del artículo era transmitir a sus lectores las ideas de Benedicto XV acerca de la entronización, a las que ya nos hemos referido. Vilariño resaltaba todo lo que contribuyera a que esta práctica tuviera un efecto perdurable en las familias. En eso consistía «el reinado del Corazón de Jesús» en la familia, que representaba un modo concreto de avanzar en «el reinado social del mismo Corazón divino»[55].

Para Vilariño la consagración familiar era «una profesión de fe» en Jesucristo, y una expresión del «amor de Dios y el odio al pecado». Era también «un reconocimiento de la majestad y del amor de Nuestro Señor por la familia» y constituía «un principio de santificación, por cuanto la imagen del Salvador (…) es un constante llamamiento de Jesucristo a nuestros corazones», también en los momentos duros de la vida[56]. En fin, concluía, «puede cada una de estas entronizaciones ser un gran principio de santidad y de virtud, según el grado de perfección con que se haga».

Vilariño hablaba de tres tipos de consagración, o más bien de tres clases de familias, en relación a esta práctica. Unas se contentaban con entronizar al Sagrado Corazón, realizando la ceremonia sin más. Otras le entronizaban con más fervor, con el deseo de que «el Corazón de Jesús sea honrado en su casa, y presida como Rey de la familia a todos sus actos». Estos, para Vilariño, se hacían acreedores de las bendiciones que el Sagrado Corazón tenía reservada a los hogares que se pusieran bajo su amparo, según una de las promesas paredianas. La perfecta consagración era la tercera: en ese caso, los miembros de la familia

> se comprometen a vivir una vida de verdaderos y sólidos cristianos, guardando con esmero la ley evangélica, y amando a Jesús de veras, y procurando no sólo que no sea ofendido, sino que sea amado, y reparado en sus ofensas por todo el mundo [57].

[55] *Ibid.*, p. 408.
[56] *Ibid.*, p. 412.
[57] *Ibid.*, p. 413.

La distinción de Vilariño resulta interesante porque permite descubrir qué significaba en la práctica la consagración en la vida de un católico. Aunque el jesuita se estuviese refiriendo a la consagración de las familias, los mismos tres niveles existían probablemente en el resto de las consagraciones que entonces se practicaban: los que acudían a ella simplemente para buscar protección o movidos por una piedad muy rudimentaria; los que realmente se proponían honrar a Cristo de esa manera y poner la vida del hogar bajo su mandato, y se hacían de este modo beneficiarios de sus promesas y, por último, los que siguiendo el espíritu original de la consagración parediana, se comprometían además a llevar una vida cristiana más perfecta, en la que el amor a Cristo y el espíritu de reparación constituían elementos importantes. Cabe notar que las del segundo tipo eran las que, según Vilariño, vivían el espíritu de la realeza: Cristo era honrado en esos hogares como Rey, lo que quiere decir que era respetado como tal y que sus leyes eran acatadas, tributándosele honor y reverencia, pero sin un compromiso de amarle e imitarle mejor, como sucedía en la tercera clase de familia. La realeza, para Vilariño, expresaba un ordenamiento exterior, mientras que el interior, hecho de amor y reparación, era terreno propio de la verdadera consagración.

En las siguientes páginas, proporcionaba Vilariño algunas orientaciones prácticas para llevar a cabo la ceremonia[58] y proponía un proyecto de vida cristiana familiar, que se llamaba "Código de las familias del Corazón de Jesús"[59] y que daba a la entronización-consagración una signifi-

[58] La ceremonia requería algunos preparativos, tanto materiales como espirituales, así como la presencia de un sacerdote –si eso era posible– que bendeciría la imagen y dirigiría el rezo del *credo*. Luego, el sacerdote, el padre de familia o quien conviniese, leía la fórmula de consagración y colocaba la sagrada imagen en el sitio de honor elegido (esto era propiamente la entronización). Se terminaba con una oración de reconocimiento al Rey del hogar, con una *salve* y una jaculatoria al Corazón de Jesús, de María y al de san José. El sacerdote terminaba bendiciendo a la familia. Ese día había que «pasarlo de fiesta desde la mañana a la noche», y no debían faltar pasatiempos, una comida especial, etc. Cfr. *ibid.*, pp. 414-415.

[59] En primer lugar proponía algunos actos de piedad corazonista: conservar decorosamente la imagen, venerarla con oraciones, flores, luces, saludos; consagrar a los niños en los días de su Primera Comunión; renovar la consagración en los días establecidos. Además, el jesuita enumeraba una serie de obligaciones *para con Dios:* evitar el pecado mortal, guardar las fiestas, rezar en familia, especialmente el rosario, frecuentar los sacramentos. Estaban después los *deberes mutuos de los esposos:* guardar fidelidad, amor, respeto, cumplir «íntegramente los deberes del matrimonio, como Dios manda»; los deberes *para con la familia:* considerar un sumo deber hacer de los hijos y dependientes buenos cristianos, vigilando sobre la educación, etc; las obligaciones

cación concreta: ser «la primera piedra sobre la que se edifique el edificio de la conversión o santificación de la familia en los años siguientes»[60].

La resonancia que obtuvo la consagración en el Cerro de los Ángeles dio un nuevo impulso a las prácticas corazonistas en los años siguientes. Entre 1919 y 1922, las iniciativas propuestas por el Apostolado de la Oración, por el P. Crawley y por las demás asociaciones corazonistas se extendieron cada vez más: las entronizaciones y las consagraciones al Sagrado Corazón se multiplicaron no sólo en las familias sino en los ámbitos más diversos. En 1922 moría Benedicto XV, "el Papa del Sagrado Corazón" y era elegido Pío XI: su primera encíclica era esperada con interés en España. El estudio de la recepción de su magisterio sobre el reinado de Cristo a través de los principales boletines diocesanos españoles es el objeto de la tercera parte de este trabajo.

para con los criados: «quien tenga criados mírelos como de la familia, según su puesto, y procure que sean buenos cristianos; trátelos con dulzura cristiana». Los padres debían procurar que en casa no se oyera nada que ofendiera a Jesucristo. Después recomendaba, como había aconsejado Benedicto XV, que se inscribiesen al Apostolado de la Oración, que comulgaran los primeros viernes y celebraran solemnemente la fiesta del Sagrado Corazón.

[60] Vilariño, "La consagración de las familias...", p. 413.

TERCERA PARTE

LA RECEPCIÓN DE LA FIESTA Y LA DOCTRINA DE CRISTO REY A LA LUZ DE LOS BOLETINES ECLESIÁSTICOS OFICIALES (1923-1931)

Dedicaremos esta tercera parte al desarrollo de la devoción y el culto a la realeza de Cristo en España, durante el periodo de entreguerras. Analizaremos la recepción de la doctrina pontificia entre los obispos españoles desde enero de 1923 –momento en el que la primera encíclica de Pío XI apareció impresa en los boletines eclesiásticos– hasta finales de 1931, cuando se cerraba un año de grandes cambios para la Iglesia en España. El ámbito geográfico se reduce a diez diócesis españolas: las nueve archidiócesis o sedes metropolitanas, y la diócesis de Madrid-Alcalá.

La metodología que hemos seguido en esta tercera ha consistido en examinar de modo sistemático una base documental formada por noventa volúmenes de boletines diocesanos –unas 38.000 páginas en total–, a la búsqueda de cualquier noticia o dato que resultara útil para nuestro trabajo, no sólo en los escritos pastorales de los prelados sino también en otros contenidos.

Cuando ha sido necesario ampliar los datos que ofrecen los boletines, se ha acudido a otras fuentes primarias, como revistas o periódicos contemporáneos y, en mucha menor medida, a la bibliografía.

Ciertamente el tipo de documentación analizada no nos proporciona una visión exhaustiva de la devoción y del culto a Cristo Rey, pero nos permite conocer cuáles eran las directrices oficiales que la jerarquía española daba a sus sacerdotes y, por medio de ellos, al resto de los fieles, acerca de las indicaciones que llegaban desde Roma. En otras palabras, cómo secundaban los obispos a Pío XI.

A veces se analiza un pontificado sin tener en cuenta este dato. Los proyectos de un Papa, sus documentos, sus acciones de gobierno, nos revelan sus planes, su horizonte mental, pero en sí mismos no bastan para conocer la huella que el personaje ha dejado en la historia. Para sopesar la real incidencia que tuvieron las medidas de gobierno o las orientaciones doctrinales de un pontífice, es importante saber cómo las pusieron en práctica los obispos. De lo contrario, se corre el peligro de atribuir un peso excesivo a cuestiones que tuvieron una relevancia histórica modesta. Por ejemplo, algunos textos magisteriales, cuyo contenido parece muy importante para nosotros, pasaron casi inadvertidos entre sus contem-

poráneos.

En este sentido, los estudios de recepción que exploran fuentes sectoriales como los boletines diocesanos, son útiles porque nos permiten valorar el eco real que tuvieron los distintos documentos pontificios en una publicación que llegaba a todo el clero y a muchas comunidades religiosas, y que era "oficial". Es decir, lo que allí se escribía era una pauta para la vida sacerdotal en muchos aspectos: doctrinales, litúrgicos, disciplinares, devocionales, etc.

Otra fuente que hemos utilizado con atención es el conjunto de actas de las conferencias de los metropolitanos, a los que nos referiremos enseguida. Permiten apreciar cómo se recibían las orientaciones pontificias en ese órgano colegial. A la vez, comparando las actas con los datos que proporcionan los boletines, podemos hacernos cargo de cómo las ponía en práctica cada uno de los obispos en su diócesis. El relieve que adquirieron los metropolitanos españoles a partir de los años veinte gracias a las conferencias es otra de las razones que nos han inclinado a elegirlos como objeto del presente estudio.

Veamos ahora, en el capítulo IX, quiénes eran los obispos que regían esas diócesis durante el periodo que nos interesa aquí, y algunas características de los boletines eclesiásticos, que son nuestra principal fuente. Después, en los siguientes capítulos de esta tercera parte, seguiremos un esquema temático, sin perder, en la medida de lo posible, un cierto orden cronológico, como se ha hecho en la primera y segunda parte.

CAPÍTULO IX

LOS METROPOLITANOS ESPAÑOLES Y LOS BOLETINES ECLESIÁSTICOS OFICIALES (1923-1931)

En 1923, existían en España nueve archidiócesis o provincias eclesiáticas: Toledo, Tarragona, Santiago de Compostela, Burgos, Valladolid, Zaragoza, Valencia, Sevilla y Granada, que agrupaban a un total de 59 diócesis sufragáneas, una administración apostólica y una prelatura *nullius*. Además, había una jurisdicción no territorial: el vicariado general castrense, al que estuvo unida hasta 1933 la dignidad de patriarca de las Indias[1].

1. Las archidiócesis españolas y sus prelados

Desde el punto de vista de la demografía eclesiástica, las nueve archidiócesis españolas no eran las circunscripciones eclesiásticas con un mayor número de sacerdotes, de parroquias o de población, ni eran necesariamente las que más peso tenían –por así decir– en la vida religiosa nacional. Vitoria, Madrid, Barcelona y Oviedo no eran sedes metropolitanas pero se podían considerar entre las seis diócesis más importantes por número de clero. Tampoco lo eran lás más antiguas o con mayor tradición histórica. No las hemos elegido porque fueran las más grandes, sino porque entre ellas encontramos una buena muestra de los diversos tipos de diócesis que había en España, además de otras razones que explicaremos

[1] Sobre la situación general del episcopado, el clero y las diócesis en España, vid. Callahan, William J., *La Iglesia Católica en España, 1875-2002*, Barcelona, Crítica, 2003, pp. 141-176; Andrés-Gallego, José y Pazos, Antón, *La Iglesia en la España contemporánea*, *(1800-1936)*, vol. I, Madrid, Encuentro, 1999, pp. 105-164; Andrés-Gallego, José, "La Iglesia", en José Andrés-Gallego (coord.), *Historia general de España y América*, vol. XVI-1, Madrid, Rialp, 1982, pp. 677-755, pp. 732-754.

más adelante.

Las nueve archidiócesis eran bastante diferentes entre sí, si se tienen en cuenta algunos indicadores demográficos –que ciertamente reflejan sólo un aspecto de la vida religiosa–, como la población o la densidad de sacerdotes o de parroquias por habitante. Algunos de esos datos pueden observarse en la *tabla 1*, aunque debe advertirse que son cifras muy aproximadas. Los censos y estadísticas de la época, tanto eclesiásticos como civiles, son poco fiables, tanto por el modo poco profesional de realizar las encuestas[2], como por las resistencias de prelados y superiores religiosos a proporcionar esas informaciones a la autoridad civil, cuando se sospechaban intenciones poco amistosas[3].

Como se podrá constatar, en esa tabla incluimos a la diócesis de Madrid-Alcalá, que no era entonces sede metropolitana, por las razones que se explicarán.

Observando los datos, pueden distinguirse tres grupos de diócesis por su población: el primero, que incluiría a las que contaban con más de 1 millón de almas, englobaría a Madrid, Sevilla y Valencia. En segundo lugar, encontramos diócesis de tamaño medio –entre 500.000 y 300.000 almas– como Burgos, Granada, Toledo y Zaragoza. Por fin, Tarragona y Valladolid representan a las diócesis con menos de 250.000 almas.

[2] Cfr. Callahan, *La Iglesia Católica en España, 1875-2002*, pp. 155-156; sobre Subirana, vid. Cárcel Ortí, Vicente, "La Iglesia durante la II República y la Guerra Civil", en Vicente Cárcel Orti (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. V, Madrid, BAC, 1979, pp. 331-394, p. 337.

[3] Después de haber comparado distintas estadísticas eclesiásticas y civiles, optamos por utilizar los datos del *Anuario Eclesiástico* de 1925 de Subirana. En Apéndice I incluimos una tabla más completa, que permite ver la diferencia entre los datos que proporciona esta fuente y algunas ediciones del gubernamental *Anuario estadístico de España*.

Tabla 1

Tabla comparativa de los datos estadísticos sobre las diócesis estudiadas.

Diócesis	parroquias (sin filiales)	filiales	nº almas diócesis	nº almas parroquia	nº sacerdotes diócesis	nº sacerdotes / habit.	población urbana (1924)	% población urbana	nº comunid. relig. varones	nº comunid. relig. mujeres	nº relig. varones	nº relig. mujeres
Burgos	1.081	206	324.685	300	1.175	1/276	32.301	10%	16	77	260	979
Granada	200	46	454.000	2.270	444	1/1022	103.368	23%	9	64	68	952
Madrid-Al.	232	22	1.005.600	4.334	1.158	1/868	750.896	75%	120[1]		536[2]	736[3]
Santiago	763	252	906.195	1.187	1.500	1/604	86.923[4]	12,6%	19	52	287	786
Sevilla	258	35	1.111.000	4.306	746	1/1489	239.966[5]	21,5%	215		580	3.190
Tarragona	151	17	210.000	1.390	481	1/436	27.883	13%	13	68	127	570
Toledo	363	76	400.022	1.101	940[6]	1/425	38.787[7]	9,6%	75		130	1.025
Valencia	326	86	1.058.014	3.245	1.392	1/760	251.258	24%	35	207	406	3.656
Valladolid	95	14	160.000	1.684	248	1/645	76.791	48%	59		205	837
Zaragoza	368	12	475.614	1.292	825	1/576	141.350	30%	18	69	338	1.213
Total	3.837	766	6.105.130	-----	8.909	-----	1.777.436	29,1%	1.116		2.937	13.944

Fuentes: *Anuario eclesiástico (1924)*, Barcelona, Subirana, 1925; Ministerio de Trabajo, Comercio e Industria, *Anuario estadístico de España*, *año XI (1924-25)*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra (S.A.), 1926, p. 14; López Taboada, Xosé Antonio, *La población de Galicia, 1860-1991*, [Santiago de Compostela], Fundación Caixa Galicia, 1996, p. 39.

[1]Dato poco fiable: vid. Apéndice I. [2]Id. vid. Apéndice I. [3]Id. vid. Apéndice I. [4]Incluye la población de La Coruña, Betanzos, Pontevedra y Santiago (los datos corresponden al censo de 1920). [5]Incluye las ciudades de Sevilla y Huelva. [6]Parece excesivo: vid. Apéndice I. [7]Incluye las ciudades de Toledo y Guadalajara. [8]Parece excesivo: vid. Apéndice I.

El tanto por ciento de población urbana era también muy distinto: desde un 9,6% en el caso de Toledo o un 10% en el caso de Burgos, a un 75% en el de Madrid; de las diez, siete tenían una población urbana inferior al 25%.

La densidad de parroquias o de sacerdotes por habitante nos muestra también una realidad pastoral muy distinta en lugares como Burgos, donde existía una parroquia por cada 300 habitantes, y en Madrid-Alcalá o Sevilla, don de la media era de unas 4.300 almas[1].

a) Los metropolitanos españoles

Entonces como ahora, un arzobispo residencial presidía su provincia eclesiástica y vigilaba por la conservación de la fe y de la disciplina en las diócesis sufragáneas, además de gozar de otras prerrogativas y privilegios. En los años 20 los arzobispos mantenían un aura de prestigio que les colocaba como el grupo más escogido e influyente de los prelados de un país.

Aunque en 1916 estuvo a punto de ser elevada a sede metropolitana[2], Madrid-Alcalá no entraría a formar parte de ese grupo hasta mucho más tarde, pero el peso de su diócesis en la vida nacional era considerable, tanto por razones religiosas como también culturales, sociales, políticas, en las que no podemos detenernos ahora. Su prelado era el se encontraba físicamente más próximo a la Corte y al gobierno de la nación. Además su importancia religiosa era notable, como han puesto de relieve varias canonizaciones de los últimos tiempos: Josemaría Escrivá de Balaguer, el P. Rubio, la Madre Maravillas, Pedro Poveda y tantos más lleva-

[1] En el caso de la capital, este dato puede parecer extraño, ya que la proporción de sacerdotes por habitante (1/868), no era excesivamente baja. La explicación es que si bien el clero era abundante, esto no significaba una mejor atención pastoral, pues podía faltar una buena organización parroquial en el territorio; de hecho, en Madrid había barriadas con más de 40.000 fieles teóricos por parroquia. Cfr. Andrés-Gallego y Pazos, *La Iglesia en la España contemporánea*, p. 279. Además, una buena parte de ese clero era extradiocesano y era una fuente de problemas y de quebraderos de cabeza para los obispos madrileños: vid. la circular de 10-VI-1914 de don José María Salvador y Barrera, que resume anteriores disposiciones sobre esta cuestión, en BMa (1914), pp. 727-729. Ver otros datos sobre los desequilibrios entre diversas zonas del país, en Callahan, *La Iglesia Católica en España, 1875-2002*, pp. 161.

[2] Cfr. Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles... (I)", pp. 220-221.

ron a cabo sus fundaciones e iniciativas en el Madrid de esos años. A la vez, desde 1919, Madrid-Alcalá era la diócesis del monumento del Cerro de los Ángeles[3]. Por estas razones hemos visto conveniente incluir su estudio este trabajo[4].

En los años veinte, los metropolitanos españoles y el obispo de Madrid-Alcalá eran eclesiásticos bien preparados intelectualmente, con buenas o discretas dotes de gobierno, sinceramente interesados por el bien espiritual y material de sus diocesanos y mayoritariamente diligentes en el cumplimiento de sus deberes episcopales.

A la vez, ocupaban ese cargo porque eran personas gratas al poder civil y de lealtad probada a la monarquía: todos ellos fueron promovidos a esas dignidades por el sistema de presentación, que era cuidadosamente ejercitado por el monarca y su gobierno. Más tarde, en 1924, durante la dictadura de Primo de Rivera, se creó la Junta delegada del Real Patronato, formada por eclesiásticos, encargada de proponer los nombramientos con criterios eclesiales, no solamente políticos[5]. Pero se siguió exigiendo que los candidatos tuvieran un expediente político limpio de carlismo. La intervención del nuncio, por su parte, garantizaba que los candidatos fueran lo más idóneos posible y que estuvieran en sintonía con las líneas maestras que marcaba el Romano Pontífice. Se evitaban los candidatos de tendencias integristas[6].

[3] Actualmente pertenece a la diócesis de Getafe.

[4] Hubiera sido posible ampliar el estudio a otras diócesis numérica y cualitativamente importantes como Barcelona o Vitoria, pero hemos preferido ceñirnos a las sedes metropolitanas, por el prestigio y papel que representaban sus titulares, y porque entre ellas se encuentran diócesis de muy diferentes características, que constituyen un muestreo representativo de las circunscripciones eclesiásticas españolas. Sólo se ha hecho una excepción con Madrid, por las razones que acabamos de apuntar.

[5] El 10 de marzo de 1924 un Real Decreto creaba la Junta delegada del Real Patronato eclesiástico, formada por distintos eclesiásticos, que intervino decisivamente en el nombramiento de nuevos obispos.

[6] Cfr. Gonzalez Calleja, Eduardo, *La España de Primo de Rivera*, *La modernizacion autoritaria 1923-1930*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 95. Sobre estos criterios de selección, ver los trabajos de Vicente Cárcel Ortí sobre el nombramiento de obispos en los pontificados de Pío X y Benedicto XV: Cárcel Ortí, Vicente, "Nombramientos de obispos en España durante el pontificado de San Pío X (1903-1914)", en *Analecta Sacra Tarraconensia*, 68 (1995), pp. 235-423; Cárcel Ortí, Vicente, "Benedicto XV y los obispos españoles. Los nombramientos episcopales en España desde 1914 hasta 1922 (I)", en *Archivum Historiae Pontificiae*, 29 (1991), pp. 197-255; Cárcel Ortí, Vi-

Estos personajes prestigiosos, de hondo patriotismo, y dignos eclesiásticos al fin, eran los más altos representantes de la Iglesia "oficial" en España. Eran los principales interlocutores de la Sede Apostólica y del poder político. De sus filas salían los cardenales españoles, excepto los de Curia. Y este papel, importante sin duda, se vio reforzado con la puesta en marcha de la conferencia de metropolitanos, una institución que había dado sus primeros pasos en 1921, pero que comenzó a funcionar de manera estable en 1923, el año en que comienza nuestro estudio sistemático.

b) Las conferencias de metropolitanos

Las conferencias de obispos de una misma provincia eclesiástica venían celebrándose en varios países europeos desde el siglo XIX, con una finalidad eminentemente práctica: reforzar la unidad de los prelados entre sí, estudiar problemas comunes –generalmente de naturaleza eclesiástica y pastoral–, disciplinar de forma unitaria la vida religiosa en una nación, analizar graves cuestiones que afectaran a la sociedad o a las relaciones Iglesia-Estado[7].

En España, si se exceptúan las esporádicas reuniones de obispos y alguna declaración colectiva, hubo que esperar a 1921 para que se celebrara en Madrid la primera reunión de metropolitanos. La agenda de esa convocatoria se reducía a un solo punto: el examen de la cuestión del "Grupo de la Democracia Cristiana", cuyo manifiesto fundacional había suscitado una viva polémica.

El Vaticano tenía interés de que se celebraran este tipo de reuniones para estudiar cuestiones relativas a la disciplina del clero, a la enseñanza, a la prensa y a la acción católico-social[8].

La segunda conferencia, en febrero de 1923, tuvo una agenda más amplia. Fue el primer ensayo de lo que, a partir de ese momento, serían las conferencias de metropolitanos hasta su desaparición en 1965, cuando

cente, "Benedicto XV y los obispos españoles. Los nombramientos episcopales en España desde 1914 hasta 1922 (II)", en *Archivum Historiae Pontificiae*, 30 (1992), pp. 253-293.

[7] Sobre el origen y desarrollo de estas conferencias, vid. Cárcel Ortí, Vicente, *Actas de las conferencias de metropolitanos españoles (1921-1965)*, Madrid, Editorial Católica, 1994, pp. 3-43.

[8] Cfr. Cárcel Ortí, *Actas...*, p. 33.

fueron sustituidas por la Conferencia episcopal. Y se tomó una importante decisión: llevar a cabo esas reuniones de forma periódica, dos veces al año. A partir de entonces, los metropolitanos –a los que se añadió, en 1930, el vicario castrense– trataron en sus reuniones de las principales cuestiones que afectaban a la Iglesia en España. Las resoluciones tomadas de forma conjunta se transmitían a los obispos sufragáneos. A su vez, éstos solicitaban a sus metropolitanos que estudiaran determinadas cuestiones relacionadas con sus propias demarcaciones. El resultado fue una mayor unidad de criterio y de actuación.

c) Los metropolitanos en el periodo 1923-1931

Veamos ahora, divididos por diócesis, algunos datos biográficos de los arzobispos españoles que ocuparon las sedes metropolitanas y la de Madrid-Alcalá, durante el periodo que estudiamos[9].

– Archidiócesis de Burgos

Desde 1919 hasta 1926, fue arzobispo de Burgos el cardenal Juan Benlloch y Vivó[10]. Había nacido en Valencia en 1864. Estudió en el se-

[9] Sobre los metropolitanos en este periodo vid: Iribarren, Jesús, *Documentos colectivos del episcopado español, 1870-1974*, Madrid, Editorial Católica, 1974; Sakai, Toshihiro, *Los arzobispos metropolitanos ante la II República española*, Pamplona, tesis doctoral (pro manuscripto) dirigida por Antón Pazos, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, 1990; Cárcel Ortí, *Actas...*; Cuenca Toribio, José Manuel, "Pío XI y el episcopado español", en *Hispania Sacra*, 45 (1993), pp. 327-340; Casas, Santiago, "La agenda de la Conferencia de Metropolitanos", en Jaume Aurell y Pablo Pérez López (eds.), *Católicos entre dos guerras. La historia religiosa de España en los años 20 y 30*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2006, 231-254; algunos datos sobre la carrera eclesiástica y los nombramientos de obispos de los personajes reseñados en Cárcel Ortí, "Nombramientos de obispos..."; Arbeloa, Víctor Manuel, "El nombramiento de obispos durante la Dictadura y la Segunda República", en *Revista Española de Derecho Canónico*, 31 (1975), pp. 143-157; Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles... (I)"; Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles...(II)".

[10] Su mejor semblanza es la de Cárcel Ortí, Vicente, "Los cardenales Reig (1859-1927) y Benlloch (1864-1926)", en Emilio Callado Estela (ed.), *Valencianos en la Historia de la Iglesia*, Valencia, Universidad Cardenal Herrera-CEU, 2005, pp. 296-358; otros retazos biográficos en Gonzalo Gonzalo, Ángel, "La Iglesia de Burgos. El siglo XX", en Bernabé Bartolomé Martínez (coord.), *Iglesias de Burgos, Osma-Soria y Santander*, Madrid, BAC, 2004, pp. 237-320, pp. 239-240 y en Ruiz, F.J., "Benlloch y Vivó, Juan", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. I, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1972, pp. 238-239; de carácter apologético: Aguirre Prado, Luis, *El Cardenal Ben-*

minario de la capital levantina y recibió la ordenación sacerdotal en 1888. Culto y promotor de las humanidades y de la música, era muy aficionado a la retórica –materia de la que fue profesor– y de la que hacía gala en sus discursos y documentos. En 1901 fue nombrado administrador apostólico de Solsona y consagrado obispo. En 1906 fue destinado a la sede de Seo de Urgel, donde permaneció hasta 1919, desplegando una activa acción pastoral y social. Allí desempeñó el cargo de co-príncipe de Andorra, como establece la constitución del país pirenaico. En Andorra se hizo muy popular y llevó a cabo una inteligente acción de gobierno.

Durante su vida se hizo amigo de políticos y personajes influyentes, entre ellos el conde de Romanones, que le apoyaron en su promoción eclesiástica. No contaba, sin embargo, con las simpatías de algunos obispos, que lo consideraban mundano y disipado[11]. A raíz de unas calumnias, fue denunciado a la Santa Sede, donde se le abrió una investigación, en la que se demostró la falsedad de las acusaciones. Benlloch tenía evidentes defectos, como su actitud mundana y su precipitación, pero reunía buenas cualidades y una gran devoción a la Santa Sede. El informe positivo del nuncio Ragonesi y el apoyo enérgico e incondicional del conde de Romanones le valieron la prestigiosa sede de Burgos. En la ciudad castellana llevó a cabo uno de los gestos patrióticos que le caracterizaban: con ocasión del centenario de la catedral se trasladaron al templo los restos del Cid Campeador y de su esposa doña Jimena. En 1921 fue creado cardenal.

Pero la tarea a la que se consagró en alma y cuerpo en Burgos fue la de las misiones, por encargo personal del Papa. Fundó el Seminario de Misiones[12], para preparar misioneros del clero secular español; promovió la Unión Misional del Clero y una asamblea de carácter nacional. Patrocinó con entusiasmo y espíritu apostólico una tarea que contribuyó a dila-

lloch, Madrid, Publicaciones Españolas, 1956. Vid. también una breve biografía en BBu (1926), pp. 78-85.

[11] El arzobispo Guisasola tenía una opinión bastante negativa de él: vid. cartas al nuncio Ragonesi y al cardenal secretario de Estado, Merry del Val, ante la eventualidad de que Benlloch fuera promovido al arzobispado de Valencia: Cárcel Ortí, "Nombramientos de obispos...", pp. 408-411. El cardenal Vico confirma esa opinión, añadiendo otros juicios peyorativos, en una carta al cardenal Gasparri: vid. Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles... (I)", pp. 253-254.

[12] Su nombre completo era: Pontificio y Real Seminario Español de San Francisco Javier para Misiones Extranjeras.

tar el movimiento misional en España. Con ese motivo realizó un largo periplo por Hispanoamérica, para dar a conocer el nuevo seminario y favorecer que se fundaran otros semejantes en el nuevo continente, siguiendo el modelo experimentado por los franceses en los territorios de ultramar. Viajaba también como representante oficial de España, en un intento de acercamiento a las naciones hispanomericanas. El viaje fue un éxito, tal vez inesperado, que contribuyó a lanzar aún más la idea de hispanidad, tan presente en esos años. En buena parte fue mérito de Benlloch, que demostró buenas dotes político-diplomáticas, unidas a su carácter sacerdotal y su patriotismo. Falleció en Madrid en 1926.

Le sucedió don Pedro Segura y Sáenz, que había sido hasta entonces obispo de Coria[13]. Nacido en Carazo (Burgos), en 1880, entró en 1894 en el seminario de Comillas, confiado a la Compañía de Jesús. Recibió la ordenación sacerdotal en 1906, y regresó a su diócesis de origen en 1908. En 1909 era profesor en la universidad pontificia de Burgos. Tras ganar una oposición a doctoral de la catedral de Valladolid, se trasladó a esa ciudad en 1912, y cuatro años después era nombrado obispo auxiliar. Debido a la precaria salud del arzobispo Cos, buena parte del peso de la diócesis recayó sobre él.

El 30 de mayo de 1919, don Pedro estuvo presente en el Cerro de los Ángeles. Gran devoto del Sagrado Corazón, muy patriota y monárquico, quedó impresionado por aquel acto y lo conservó siempre como un recuerdo imborrable.

En 1920 recibió el obispado de Coria, donde residió seis años[14]. En esta diócesis, entró en contacto con el atraso que reinaba en el territorio de las Hurdes, uno de los más subdesarrollados de la península. Entre los campesinos llevó a cabo una incesante actividad, no sólo pastoral, sino también humanitaria. Incansable y resolutivo, insistió ante el gobierno pa-

[13] Vid. Martínez Sánchez, Santiago, *El Cardenal Pedro Segura y Sáenz (1880-1957)*, *tesis doctoral (pro manuscripto) dirigida por Gonzalo Redondo*, Pamplona, Universidad de Navarra, 2002, publicada en Martínez Sánchez, Santiago, *Los papeles perdidos del cardenal Segura, 1880-1957*, Pamplona, EUNSA, 2004; Gil Delgado, Francisco, *Pedro Segura. Un cardenal de fronteras*, Madrid, BAC, 2001; Garriga Alemany, Ramón, *El cardenal Segura y el nacional-catolicismo*, Barcelona, Planeta, 1977.

[14] Vid. el elogioso informe del nuncio para esa promoción: Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles... (II)", p. 304.

ra conseguir más escuelas, más carreteras, reducciones de impuestos para los agricultores, mejoras de la sanidad pública, etc. Cuando Alfonso XIII visitó las Hurdes, quedó muy impresionado por la labor que Segura había realizado. Ya se habían conocido en Valladolid, pero desde ese momento don Pedro se ganó toda su estima. El favor regio influiría decisivamente en la aceleración de su carrera eclesiástica, pero, como veremos, también lo arrastraría en su caída.

De las Hurdes, Segura pasó a Burgos. Desde su llegada, en 1927, el nuevo arzobispo desplegó su acostumbrada iniciativa. En poco tiempo llevó a cabo numerosas visitas pastorales, y su celo se puso de manifiesto en la difusión de las entronizaciones al Sagrado Corazón, como ya había hecho en Coria. Burgos iba a ser una parada intermedia: sólo diez meses después le fue adjudicada la silla de Toledo, con título de Primado de España y birreta cardenalicia. En octubre de 1927 se hizo público el nombramiento. La intervención personal de Alfonso XIII había sido decisiva[15].

Sustituyó a Segura don Manuel de Castro y Alonso[16]. Nació en 1864 en Valladolid y fue ordenado sacerdote en 1885. Era doctor en Teología y Derecho Canónico y se doctoró también en Derecho Civil. Fue profesor de Teología y autor de varios libros. Casualmente, fue notario en el proceso de beatificación del P. Hoyos. También se distinguió en el terreno editorial: fue director de la *Revista Eclesiástica* entre 1900-1907 y fundador de la *Revista del Clero español,* en 1913. En este último año fue nombrado obispo de Jaca, y en 1920, de Segovia[17], donde se distinguió por su labor religiosa y cultural, que le valieron el título de hijo adoptivo de la ciudad y de la provincia. Entre otros actos, restauró la Orden de los Jerónimos en el monasterio del Parral y contribuyó a la realización del sepulcro de san Juan de la Cruz. Además fundó el museo y archivo de la catedral segoviana. Falleció en 1944, siendo todavía arzobispo de Burgos.

– Archidiócesis de Granada

[15] Cfr. Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos...*, pp. 146-147.

[16] Algunos datos biográficos en Ruiz, "Benlloch y Vivó, Juan", pp. 240-241; BBu (1928), pp. 485-488 y en *Anuario eclesiástico (1931)*, Barcelona, Subirana, 1932, pp. 106-107. Sobre las circunstancias de su promoción al episcopado, vid. Cárcel Ortí, "Nombramientos de obispos...", p. 417.

[17] Vid. el informe del nuncio Ragonesi sobre él: Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles... (II)", p. 305.

Don Vicente Casanova y Marzol fue arzobispo de Granada desde 1921 a 1930[18]. Había nacido en Borja (Zaragoza) en 1854. Tras haber desempeñado diversos cometidos pastorales en su Aragón natal y en la vecina Rioja, su carrera eclesiástica levantó el vuelo en Madrid, donde ocupó varios cargos de prestigio. Consagrado obispo en 1908, fue destinado a la sede de Almería, en donde dio nueva vida al seminario y favoreció la instalación de comunidades de religiosos y de religiosas, en particular de las relacionadas con la enseñanza. La actividad desplegada en esa diócesis, especialmente necesitada de atención pastoral, le valió un concepto muy positivo tanto del nuncio apostólico como del gobierno[19]. En 1921, fue preconizado arzobispo de Granada, diócesis que se encontraba en un lamentable estado de abandono[20]. Pío XI lo creó cardenal en 1925[21], junto al arzobispo de Sevilla, Ilundain. A lo largo de su vida, Casanova mostró especial interés por la catequesis: bajo su dirección se celebró en Granada el segundo Congreso Catequístico Nacional. También favoreció la realización de diversas obras sociales. Falleció en Zaragoza en 1930, dejando la sede vacante durante casi cuatro años[22].

– Diócesis de Madrid-Alcalá

Hasta 1923, fue obispo de Madrid-Alcalá don Prudencio Melo y Alcalde, que en ese año se trasladó a Valencia, a donde había sido destinado a finales del año anterior. Le sucedió don Leopoldo Eijo y Garay[23], que tomó posesión de su sede el 26 de junio de 1923 y que había seguido los pasos de Melo, pues le había reemplazado también en Vitoria, en 1917. Don Leopoldo había nacido en Vigo en 1878. Cursó sus estudios

[18] Algunos datos biográficos en BGr (1930), pp. 390-393; Casares, Manuel, "Casanova y Marzol, Vicente", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. I, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1972, pp. 373.

[19] Vid. Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles... (II)", pp. 312 y 315.

[20] Vid. el informe del nuncio Tedeschini al cardenal Gasparri (9-II-1922): Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles... (II)", pp. 337-338.

[21] Con motivo de su elevación al cardenalato, el boletín eclesiástico publicó un folleto titulado *Homenaje a nuestro Emmo. Prelado Dr. D. Vicente Casanova y Marzol* (74 págs.), al comenzar el año 1926, que contiene algunas informaciones biográficas.

[22] En 1934 le sucedería por fin don Agustín Parrado García, hasta entonces obispo de Palencia.

[23] Noticias biográficas en Mata, Santiago, *Leopoldo Eijo Garay (1878-1963)*, *tesis doctoral (pro manuscripto), Universidad de Navarra*, Pamplona, 1995; vid. también BMa (1923), pp. 254-268.

eclesiásticos en Sevilla y en Roma, donde obtuvo los doctorados en Filosofía, Teología y Derecho Canónico, destacando como alumno brillante. En 1914 fue consagrado obispo, para ocupar la sede de Tuy[24]. Entre sus paisanos permaneció sólo tres años, al cabo de los cuales se trasladó a Vitoria, diócesis que entonces comprendía a las tres provincias civiles vascas. Ya en 1916, el gobierno español le había propuesto insistentemente para Madrid, pero Benedicto XV lo juzgó prematuro, por la excesiva juventud e inexperiencia del candidato[25]. En 1923, Eijo tomó posesión de la sede de Madrid. Su pontificado en la capital de España duraría cuatro decenios: hasta 1963, el año de su muerte. Entre otros eventos notables, cabe mencionar el I Congreso Nacional de Acción Católica, en noviembre de 1929.

– *Archidiócesis de Santiago de Compostela*

El periodo que consideramos fue difícil para la archidiócesis gallega. En poco más de diez años, fallecieron cuatro arzobispos esa sede. En 1923, estaba todavía vacante, por el reciente deceso del cardenal José María Martín de Herrera y de la Iglesia, cuyo pontificado había sido muy largo: desde 1889 hasta 1922.

Le sucedió, en julio de 1923, don Manuel Lago y González, obispo hasta entonces de Tuy, de donde era natural[26]. Había nacido en 1865. En 1888 fue ordenado de presbítero y en 1909 fue preconizado obispo de Osma; permaneció en la villa soriana hasta que regresó a su ciudad natal en 1917. Tras seis años como obispo de Tuy, pasó a Santiago donde su estancia no llegó a un año: tomó posesión de su sede en abril de 1924 y falleció en marzo de 1925.

[24] Vid. Hernández Matías, Antonio, "La Iglesia de Tuy y sus prelados recientes (1856-2000) : Leopoldo Eijo y Garay (1914-1917)", en José García Oro (ed.), *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, Madrid, BAC, 2002, pp. 685-688.

[25] Cfr. Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles... (I)", p. 221.

[26] Información biográfica en García Cortés, Carlos, "La Iglesia compostelana en los siglos XIX y XX", en José García Oro (ed.), *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, Madrid, BAC, 2002, pp. 409-511, pp. 428-430; vid. una breve semblanza en BSa (1923), pp. 286-300; otros datos acerca de su vida en Cárcel Ortí, "Nombramientos de obispos...", p. 354. Sobre su periodo en Tuy: Casás Otero, Jesús, "La Iglesia de Tuy y sus prelados recientes (1856-2000) : Manuel Lago González (1917-1923)", en José García Oro (ed.), *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, Madrid, BAC, 2002, pp. 688-691.

En su lugar fue elegido don Julián de Diego y García Alcolea[27]. Nació en Hontanares (Guadalajara) en 1859, pero pasó su infancia y juventud en Mondoñedo, donde fue ordenado presbítero en 1881. Tras diversos destinos en esa diócesis, ganó una oposición a la lectoralía de Palencia, donde permaneció cuatro años, en los que llegó a ser provisor y vicario general. En 1892 fue llamado a Madrid para ocupar importantes puestos en la diócesis –entre otros, secretario de cámara y rector del seminario– y para incorporarse al apostolado social de los Círculos Católicos y Congresos Nacionales Católicos. Tras un tránsito breve por Valladolid, fue preconizado obispo de Astorga en 1904 y consagrado al año siguiente. Ocho años dirigió esa diócesis, hasta que en 1913 fue designado para la de Salamanca. De allí salió en 1923 para ser vicario general castrense, patriarca de las Indias y pro-capellán mayor de S. M. En 1924 fue nombrado consejero de Estado. Tras haber sido preconizado para la sede de Santiago en octubre de 1925, entró en su nueva diócesis en diciembre. Su pontificado duraría poco más de un año: fallecía en enero de 1927.

Después de tres lutos tan seguidos, Santiago de Compostela permaneció en sede vacante casi un año, hasta que fue designado como nuevo arzobispo don Zacarías Martínez Núñez, agustino, que tomó posesión en abril de 1928[28]. También su pontificado sería relativamente breve, aunque no tan corto como el de sus predecesores: falleció en 1933. Había nacido en Baños de Valdearados (Burgos), en 1864. Ingresó en la Orden de San Agustín en 1880 y fue ordenado sacerdote en 1888. Profesor en El Escorial, fue provincial y definidor de la Orden Agustiniana, obispo de Huesca (1918-1923) y de Vitoria (1923-1927), donde construyó el nuevo seminario. Era doctor en Ciencias y alcanzó una respetable reputación académica como biólogo.

[27] Apuntes de su vida en García Cortés, "La Iglesia compostelana en los siglos XIX y XX", pp. 430-431 y en BSa (1925), pp. 351-360; vid. también Cárcel Ortí, "Nombramientos de obispos...", pp. 313-314.

[28] Retazos biográficos en García Cortés, "La Iglesia compostelana en los siglos XIX y XX", pp. 431-433; vid. también BSt (1927), pp. 403-406 y Manrique, Andrés, "Martínez Núñez, Zaracarías, OSA", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. III, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1973, pp. 1434-1435. Sobre los aspectos políticos de su pontificado en Vitoria vid. Adagio, *Chiesa e nazione...*, pp. 195-198.

– Archidiócesis de Sevilla

Durante todo el periodo que estamos considerando fue arzobispo de Sevilla don Eustaquio Ilundain y Esteban[29]. Había nacido en Pamplona, en 1862. Tras ser ordenado de presbítero, fue profesor del seminario de la capital navarra. Después fue rector del seminario de Ciudad Real y del de Segovia. Tras declinar el obispado de Canarias, el nuncio Rinaldini le obligó a aceptar la sede de Orense (1904)[30]. Allí destacó por su preocupación pastoral y una incesante actividad, no exenta de algún malentendido. Fue un celoso promotor del Apostolado de la Oración. Preconizado arzobispo de Sevilla en diciembre de 1920, tomó posesión de su sede en julio de 1921. Fue creado cardenal en 1925. En Sevilla continuó su actividad pastoral con tanto celo y dedicación como en Orense, aunque en una situación mucho más compleja, como era la de la archidiócesis hispalense. Su equilibrada actitud le ganó el respeto de los gobernantes, aunque –proclamada la II República– algunos católicos le censuraron por lo que juzgaban una conducta inapropiada y poco firme. Durante su pontificado, tuvo lugar un concilio provincial –en otoño de 1924– y el Congreso Mariano Hispanoamericano de 1929, en el contexto de la Exposición Iberoamericana, que durante los años veinte tuvo a Sevilla hirviendo en preparativos. El congreso, con la aneja Exposición Mariana, fue un éxito y fue celebrado con esplendor. Murió en 1937, siendo todavía arzobispo de Sevilla.

– Archidiócesis de Tarragona

También durante todo el periodo que comprende nuestro trabajo

[29] Vid. el capítulo dedicado a Ilundain –aunque básicamente centrado en las cuestiones políticas de su pontificado sevillano– en Javierre, José María, "La diócesis de Sevilla en el siglo XX", en José Sánchez Herrero (ed.), *Iglesias de Sevilla, Huelva, Jerez y Cadiz y Ceuta*, Madrid, BAC, 2002, pp. 327-498, pp. 380-420; vid. también Cuenca Toribio, José Manuel, "Ilundain y Esteban, Eustaquio", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. I, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1972, pp. 1189-1190. Hay un trabajo biográfico, realizado por el que fue su mayordomo y convivió a su lado durante muchos años: Tovar González, Laureano, *Ensayo biográfico del Emmo. Señor Cardenal Ilundain y Esteban, Obispo que fue de Orense y Arzobispo de Sevilla*, Pamplona, Arámburu, 1942

[30] Algunos datos biográficos y circunstancias de su nombramiento en Cárcel Ortí, "Nombramientos de obispos...", p. 312. Sobre las críticas que recibió por su gestión de esta diócesis, vid. Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles... (I)", pp. 250-251.

Tarragona tuvo como pastor al mismo arzobispo: el cardenal Francisco de Asís Vidal y Barraquer. Originario de Cambrils (Tarragona), nació en 1868. En Barcelona compaginó sus estudios eclesiásticos con la licenciatura en Derecho. Recibió el presbiterado en 1899. En Tarragona desempeñó importantes cargos curiales: fiscal, vicario general, juez, vicario capitular, etc. Fue consagrado obispo en 1914 y designado administrador apostólico de Solsona. Cinco años después era preconizado arzobispo de Tarragona, la sede que reivindica a Toledo los derechos históricos de primada de España[31], de la que tomó posesión en diciembre de 1919.

Su figura es mejor conocida que la de otros prelados españoles contemporáneos[32]. Sus relaciones con los poderes públicos no fueron siempre fáciles. Con Primo de Rivera las tensiones vinieron a causa del uso de la lengua catalana, mientras que con la República surgieron a raíz de las medidas anticatólicas del gobierno. Tras la expulsión de Segura, en 1931, Vidal y Barraquer quedó como el más autorizado representante del episcopado español. Su adhesión al Papa reinante y su comprensión de los proyectos pontificios le convirtieron, como dice Cuenca, en «el hombre de Pío XI en la España de la época»[33]. De carácter favorable al diálogo y a la resolución pacífica de las controversias, tomó una posición durante la guerra civil que le valió las iras del régimen franquista. Después de la guerra permaneció en el exilio hasta su muerte, en 1943.

– *Archidiócesis de Toledo*

Entre 1923 y 1931, rigieron la diócesis toledana dos figuras de primer orden: el cardenal Reig y el cardenal Segura[34].

[31] Vid. las circunstancias de su nombramiento, realizado gracias al apoyo incondicional del nuncio Ragonesi: Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles... (I)", pp. 243-246.

[32] Vid. Muntanyola, Ramón, *Vidal i Barraquer*, *El cardenal de la paz*, 2a ed., Barcelona, Laia, 1974, Tarragona, Josep Maria, *Vidal i Barraquer : de la Republica al franquisme*, Barcelona, 1998. Su archivo constituye una fuente importante para el conocimiento de las relaciones Iglesia-Estado durante la República y ha sido editado: Batllori, Miquel y Arbeloa, Víctor Manuel (eds.), *Arxiu Vidal i Barraquer*, *Església i Estat durant la Segona República Espanyola, 1931-1936*, Montserrat, Monestir de Montserrat, 1971-1991.

[33] Cuenca Toribio, "Pío XI y el episcopado español", p. 331.

[34] Vid. algunas notas sobre estos dos pontificados en Higueruela del Pino, Leandro, La Iglesia y el reto de la Modernidad, La Iglesia en Castilla-La Mancha : la Diócesis de Toledo en la Edad Con-

1923 fue el año de la llegada de Enrique Reig y Casanova[35]. El nuevo primado de España había nacido en Valencia en 1859. Su primera trayectoria vital se diferencia netamente del resto de sus compañeros en el episcopado. Tras cursar el bachillerato en Xátiva, realizó los estudios eclesiásticos en el seminario de Valencia, compaginándolos con la carrera de Derecho. Se doctoró en Derecho canónico y civil. Creyéndose indigno del sacerdocio, abandonó el seminario y contrajo matrimonio. El cólera morbo de 1885 causó la muerte de su joven esposa y de su hijo. Decidió entonces hacerse sacerdote y recibió la ordenación al año siguiente, en Almería. De la ciudad andaluza, donde fue profesor del seminario, pasó a Mallorca para desempeñar importantes cargos en la diócesis, entre ellos el de vicario general. En 1900 se trasladó a Toledo, donde trabajó en el campo social y recibió del cardenal Sancha diversos cometidos de responsabilidad.

En Toledo fundó *La revista parroquial* y dirigió *La paz social*, a la vez que asesoró a los sindicatos obreros católicos. Escribió un *Curso de Religión* que varios institutos adoptaron como texto oficial. Fue el primer rector de la Academia Universitaria Católica, en Madrid, además de profesor de religión y sociología en la Escuela Superior de Magisterio y asistente general de la Unión Apostólica del clero, de la que fue un convencido promotor.

Al quedar vacante la diócesis de Barcelona, fue preconizado para este obispado en 1914. Hubo quienes consideraron que su viudez era un inconveniente para acceder al episcopado y un sector de la prensa trató de ridiculizarle por este motivo, pero la acogida que le dispensaron el clero y

temporánea (1776-1995), vol. II, [Toledo], Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 2003, pp. 847-858.

[35] Vid. algunas informaciones biográficas en Cárcel Ortí, "Los cardenales Reig (1859-1927) y Benlloch (1864-1926)", pp. 257-295; Díaz Sánchez-Cid, José Ramón, *El Seminario Conciliar de San Ildefonso de Toledo. Cien años de historia (1889-1989)*, Toledo, Estudio Teológico de San Ildefonso, 1991, pp. 63-68; Callahan, *La Iglesia Católica en España, 1875-2002*, pp. 151-152; Orive, Aniceto, "Reig Casanova, Enrique", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. III, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1973, pp. 2069-2070, Llin Cháfer, Arturo, *Enrique Reig y Casanova, Cardenal (1920-1923)*, http: //www.archivalencia.org/ archidiocesis/episc/ObReigCasanova.htm, noviembre 2005.

los fieles de Barcelona fue muy buena[36]. Recibió la consagración episcopal en Madrid ese mismo año. En la ciudad condal promovió el Congreso Litúrgico Regional que tuvo lugar en Montserrat en 1915. Nombrado arzobispo de Valencia, tomó posesión de la diócesis en junio de 1920. Muy activo en cuestiones sociales, fundó la Acción Popular y orientó a los sacerdotes en su actuación en las obras católicas de repercusión social. En junio de 1923 les reunió en asamblea con este fin.

El Papa Pío XI lo creó cardenal el 11 de diciembre de 1922, y tres días después era preconizado arzobispo de Toledo. Por concesión pontificia, este cargo conllevaba ciertas prerrogativas de honor. Entre otras, la de dirigir la Acción Católica Española y presidir las reuniones de los metropolitanos. Era, además, el enlace del episcopado con la nunciatura, y quien transmitía al gobierno las peticiones de la jerarquía. Además, desempeñaba otros cometidos sociales y políticos de especial relieve[37].

Reig hizo su entrada solemne en la ciudad imperial en junio de 1923. Su pontificado fue breve: falleció en 1927, cuatro años después de su toma de posesión. Breve pero intenso: a los pocos meses de llegar a su sede, se encontró ante un repentino cambio de régimen político: el golpe del general Primo de Rivera. Al mismo tiempo, se ocupó de la Acción Católica: en 1926, publicó sus nuevas bases, con ocasión del III Congreso Eucarístico Nacional, que también le tocó organizar en Toledo. El cardenal convocó además una Asamblea Nacional de Prensa católica. Reig intervino activamente en las Conferencias de Metropolitanos, que bajo su presidencia se hicieron regulares y orgánicas.

A su muerte, le sucedió con relativa celeridad don Pedro Segura[38], cuyo pontificado en Toledo también sería breve: menos de cuatro años. El nuevo primado se ocupó de impulsar la Acción Católica y de poner en marcha diversas iniciativas pastorales, de amplios alcances, como la atención de los emigrantes españoles en el sur de Francia. En noviembre de 1929 se celebró el primer Congreso Nacional de Acción Católica, querido y meticulosamente organizado por Segura[39]. Convocó también un Conci-

[36] Vid. Cárcel Ortí, "Nombramientos de obispos...", pp. 289-290.
[37] Cfr. Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos...*, pp. 149-150.
[38] Cfr. *ibid.*, p. 146.
[39] Cfr. *ibid.*, p. 192.

lio provincial, algo que no se hacía en Toledo desde 1582.

En la convulsa situación política que acompañó el ocaso de la dictadura de Primo de Rivera, Segura sufrió una adversa campaña de prensa. Sus declaraciones, sus ideas políticas y su carácter intransigente le hicieron odioso ante una parte de la opinión pública. Con la proclamación de la República, en 1931, su situación se hizo más delicada. Las circunstancias de su caída, de su expulsión de España y de su dimisión forzada como arzobispo de Toledo son bien conocidas[40]. Segura sólo pudo regresar a España en 1937, en plena guerra civil, y fue nombrado arzobispo de Sevilla, tras la muerte del cardenal Ilundain. En la ciudad hispalense permanecería el resto de vida hasta su muerte en 1957, tras haber vivido momentos de gran tensión con el régimen de Franco, que le habían puesto al borde de una segunda expulsión.

– *Archidiócesis de Valencia*[41]

Don Prudencio Melo y Alcalde fue el arzobispo de Valencia en el periodo de nuestro estudio[42]. Nació en Burgos en 1860, donde inició los estudios eclesiásticos, que concluyó en Toledo. Recibió el presbiterado en 1883. Entre 1884 y 1891 estudió Derecho civil y obtuvo el doctorado en la Universidad Central de Madrid. Fue profesor de Derecho en el seminario de Burgos y vicario general de la diócesis. En 1907 fue nombrado obispo auxiliar de Toledo, y recibió la consagración episcopal al año siguiente. En 1913 pasó a la sede de Vitoria y en 1917 se trasladó a Madrid[43], donde intervino en la terminación e inauguración del monumento del Cerro de los Ángeles y en la consagración de España al Sagrado Corazón. En 1923 se trasladó a Valencia. En la ciudad del Turia favoreció el movimiento litúrgico y dedicó sus mejores esfuerzos a la Acción Católica.

[40] Vid. *ibid.*, pp. 235-266.

[41] Sobre la archidiócesis en época contemporánea, vid. Cárcel Ortí, Vicente, *Historia de la Iglesia en Valencia*, vol. II, Valencia, Arzobispado de Valencia, 1986 y Cárcel Ortí, Vicente, *Historia de las tres diócesis valencianas : Valencia, Segorbe-Castellón, Orihuela-Alicante*, 1ª ed., Valencia, Generalitat Valenciana, 2002.

[42] Algunos datos biográficos (en tono de panegírico) en BVa (1923), pp. 211-215. Vid. también Llin Cháfer, Arturo, *Prudencio Melo y Alcalde (1923-1945)*, en http://www.archivalencia.org/ archidiocesis/episc/ ObPrudencioMelo.htm, noviembre 2005.

[43] Sobre su nombramiento vid. Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles... (I)", pp. 223-224.

La guerra civil le sorprendió en Burgos. Al terminar el conflicto, se ocupó de restaurar su diócesis, devastada por la persecución religiosa durante la guerra. Falleció en 1945.

– Archidiócesis de Valladolid

Don Remigio Gandásegui y Gorrochátegui fue el arzobispo de Valladolid entre 1920 y 1937[44]. Nació en Galdácano (Vizcaya), en 1871. Estudió en el seminario de Vitoria y fue ordenado sacerdote en 1893. Fue canónigo y profesor del seminario de Zaragoza de 1899 hasta 1905, en que fue ordenado obispo para ser administrador apostólico de Ciudad Real y prior de las Órdenes Militares; con 34 años, era el más joven de los obispos españoles[45]. En 1914 fue preconizado obispo de Segovia y en 1920 fue promovido a la sede metropolitana de Valladolid[46].

En las sedes que ocupó a lo largo de su carrera eclesiástica, Gandásegui potenció la actividad catequística –siguiendo la línea instaurada por Pío X– y el sindicalismo católico. Su don de gentes, su gusto por los actos multitudinarios y su capacidad de relación, le granjearon prestigio y algunos éxitos, también en el terreno político, al defender los derechos del clero en la Asamblea Nacional primorriverista. En su pontificado vallisoletano hay que destacar la entronización de la estatua del Sagrado Corazón en la torre de la Catedral, a la que nos referiremos más adelante; la celebración de una Semana y Congreso Ascéticos, en 1924; la celebración del II Concilio de la Provincia Eclesiástica Vallisoletana; la erección, en 1933, del Santuario Nacional del Sagrado Corazón, o de la "Gran Promesa", en el segundo centenario de las revelaciones al P. Bernardo de Hoyos. Gandásegui no pudo ver terminado este proyecto, que se inauguró en 1941. En Valladolid, se le recuerda por la Semana Santa: la recupera-

[44] Vid. Berzal de la Rosa, Enrique, *Remigio Gandásegui (1905-1937)*, *Un obispo para una España en crisis*, Madrid, BAC, 1999.

[45] Vid. algunas informaciones de carácter biográfico en Cárcel Ortí, "Nombramientos de obispos...", pp. 330-331.

[46] Sobre los informes y circunstancias de ese nombramiento, vid. Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles... (II)", pp. 302-304. Algunos datos sobre su pontificado en Valladolid en Resines, Luis, "La iglesia de Valladolid. La Edad Contemporánea", en Teófanes Egido (coord.), *Iglesias de Palencia, Valladolid y Segovia*, Madrid, BAC, 2004, pp. 307-378, pp. 349-353.

ción de sus famosas procesiones se debe en buena parte a él[47]. En 1932, el arzobispo cayó gravemente enfermo: moriría en 1937.

– Archidiócesis de Zaragoza

En 1923, era arzobispo de Zaragoza el cardenal Juan Soldevila y Romero. Había nacido en Fuentelapeña (Zamora) en 1843[48]. Estudió en Valladolid, Santiago de Compostela, Toledo y Tuy. Fue ordenado presbítero en 1867. Canónigo en Orense y más tarde, en 1883, de Valladolid, fue preconizado obispo de Tarazona en 1889 y arzobispo de Zaragoza en 1901. En 1919 fue creado cardenal. Destacó como activo promotor del catolicismo social en la línea marcada por la *Rerum Novarum.* Impulsó la Liga Social Católica y creó la Caja Obrera de Ahorros y Préstamos de la Inmaculada Concepción. El 4 de junio de 1923 fue asesinado por dos anarquistas.

Le sucedió en el cargo don Rigoberto Domenech y Valls[49]. Natural de Alcoy (Alicante), nació en 1870. Tras estudiar en Valencia y ser ordenado de presbítero en 1894, desempeñó varios cargos en la archidiócesis valenciana: fue profesor del seminario, canónigo, y postulador de la causa de beatificación de la Madre Sacramento, fundadora de las Adoratrices, que sería beatificada en 1925. En 1916 fue designado para regir la diócesis de Mallorca y recibió la consagración episcopal[50]. En la capital balear permaneció hasta 1925, desplegando una intensa actividad pastoral, social y educativa. Fundó varios sindicatos católicos –agrario, femenino y obrero–, y numerosos colegios e instituciones de beneficencia y formación cristiana a favor de la infancia o de la juventud. En diciembre de 1924 era preconizado arzobispo de Zaragoza; tomó posesión de su dió-

[47] Fue Gandásegui quien rescató y restauró las figuras de Juan de Juni, Gregorio Fernández…, obras maestras de la escultura religiosa, que estaban abandonadas en unos locales del Colegio de Santa Cruz, como fruto de la desamortización, y fue quien potenció las procesiones vallisoletanas, ejemplo de fervor y piedad religiosa. Cfr. Berzal de la Rosa, *Remigio Gandásegui (1905-1937)*, pp. 109-112.

[48] Algunos retazos de su vida en Orive, Aniceto, "Soldevila y Romero, Juan", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. IV, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1975, pp. 2499.

[49] Ver datos biográficos en *Anuario eclesiástico (1927)*, Barcelona, Subirana, 1928, pp. 492-493 y (1928), p. 564.

[50] Sobre su nombramiento vid. Cárcel Ortí, "Benedicto XV y los obispos españoles... (I)", pp. 214-216.

cesis en mayo de 1925. Domenech demostró un gran interés por la catequesis, por los temas educativos, por las cuestiones familiares y por la formación religiosa de la infancia y de la juventud, temas a los que dedicó varias cartas pastorales. En 1930 organizó en Zaragoza el III Congreso Nacional Catequístico. Falleció en 1955.

2. Los boletines eclesiásticos españoles

Los boletines eclesiásticos oficiales siempre han sido considerados como una fuente útil para el conocimiento de la realidad religiosa del pasado. Aun así, son relativamente escasos los estudios que los han tomado en cuenta de forma sistemática.

Monografías recientes, como la de Adagio, que abarca prácticamente el mismo periodo de tiempo que estudiamos aquí, nos ofrecen un ejemplo de abundante utilización de los boletines para explorar las relaciones Iglesia-Nación en España[51]. Pero la metodología empleada por el historiador italiano y la misma amplitud de su objeto de estudio, no le permiten realizar un análisis comparativo entre las diversas fuentes: nos proporciona algunos datos, sin duda valiosos, pero no siempre es fácil saber qué representan esos hallazgos en el conjunto.

Se han realizado algunos estudios sistemáticos centrados en los boletines diocesanos españoles, con un campo de investigación muy acotado. Por ejemplo, algunos trabajos se han circunscrito a la bibliografía de un determinado boletín. La "bibliografía" era la sección que se encargaba de recomendar lecturas útiles a los clérigos para el cumplimiento de su labor pastoral, para su formación doctrinal e incluso humana. Pazos[52] e

[51] Adagio, *Chiesa e nazione...*; Adagio, Carmelo, "Una liturgia per una nazione cattolica. La Chiesa spagnola e le letture provvidenzialiste della dittatura (1923-1930)", en Daniele Menozzi y Renato Moro (eds.), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Brescia, Morcelliana, 2004, pp. 171-196.

[52] Pazos, Antón, Aspectos de la formación del clero navarro a través de bibliografía del boletín oficial eclesiástico (1900-1930), Tesis de licenciatura (pro manuscripto), dirigida por Josemaría Revuelta), Pamplona, Universidad de Navarra, 1984.

Higueruela del Pino[53], entre otros, han seguido esta metodología, para conocer cuál era la literatura religiosa que circulaba en una época y en un espacio geográfico determinados.

Los boletines han servido también para estudiar la recepción de una doctrina pontificia en el medio episcopal, como pretendemos hacer aquí. Uno de los ejemplos es el trabajo de Montero, dedicado a la recepción de la encíclica *Rerum novarum* en España[54]. Montero examinó las huellas de esa recepción en un arco de cinco años, abarcando todos los boletines españoles.

A diferencia de Montero, nuestra exploración no se reduce al estudio de la recepción de una sola encíclica. Comprende, en realidad, una encíclica en la que el tema de Cristo Rey estaba ya muy presente –me refiero a la *Ubi arcano*–, y otra centrada plenamente en esa cuestión: la *Quas primas*. Además, consideraremos la recepción de la *Miserentissimus Redemptor*. Los tres documentos entran en el periodo estudiado, así como otros muchos hechos y declaraciones doctrinales que permiten comprender el flujo, el arraigo y la comprensión de ideas que se daban en el medio eclesiástico español, en relación al reinado de Cristo y del Sagrado Corazón.

En este trabajo hemos optado por una metodología sistemática, comparativa, que ha obligado a reducir el campo de investigación, abarcando un arco temporal de nueve años y diez boletines. Pensamos que este espectro es suficientemente amplio y que un análisis de más boletines o de un lapso de tiempo más largo aportaría pocos datos más.

En un trabajo dedicado a las *Semaines religieuses* francesas –el equivalente de nuestros boletines–, Poulat ponía de manifiesto que este tipo de fuentes funcionan como un "revelador de mentalidades". El estudioso no va a buscar en ellas el porqué de los hechos que analiza, sino la expresión de una sociedad, el reflejo de su *état d'esprit*. A través de sus

[53] Higueruela del Pino, Leandro, "En torno a la bibliografía del boletín de la diócesis de Toledo en el s. XIX", en *Hispania Sacra*, 31 (1978-79), pp. 571-667, Higueruela del Pino, "En torno a la bibliografía... (1886-1930) (I)", Higueruela del Pino, "En torno a la bibliografía... (1886-1930) (II)".

[54] Montero García, Feliciano, *El primer catolicismo social y la "Rerum Novarum" en España (1889-1902)*, Madrid, CSIC, 1983; Montero García, Feliciano, "La 1ª recepción de Rerum novarum por el episcopado español (1890-1895)", en *Hispania Sacra*, 34 (1982), pp. 71-110.

páginas, podrá observar cómo esa sociedad reaccionaba ante diversos acontecimientos y de qué modo eran aplicados los principios generales del dogma y de la moral a un contexto y situación determinados[55]. En buena parte, hemos intentado utilizarlos de este modo en nuestro estudio.

a) Características generales de los boletines españoles

Los boletines españoles gozan de mayor antigüedad que sus correspondientes franceses e italianos. Comenzaron a realizarse en 1844-1845, diez años antes de que aparecieran las primeras "semaines religieuses" francesas y varias décadas antes de la aparición de los "bollettini diocesani" italianos. Ni siquiera la Santa Sede tenía por entonces un "boletín": sólo en 1865 apareció el *Acta Sanctae Sedis* –de carácter oficioso– que sería reemplazado por la actual *Acta Apostolicae Sedis,* en 1908[56], cuando ya existían en España 48 boletines eclesiásticos oficiales[57].

En Francia bastantes "semaines religieuses" nacieron por iniciativa de particulares, como revistas de información religiosa o destinadas al clero. Con el pasar de los años, fueron progresivamente patrocinadas por los obispos hasta convertirse en publicaciones diocesanas oficiales[58]. En España, sucedió lo contrario: los boletines nacieron para cumplir una función oficial.

En 1833, Fernando VII había brindado a los prelados la oportunidad de incluir gratuitamente sus documentos en los boletines oficiales de provincias, que acababa de crear[59]. Posteriormente, los obispos prefirieron implantar en sus diócesis unas publicaciones propias, inspiradas en esos

[55] Cfr. Poulat, Emile, Les "Semaines religieuses", approche socio-historique et bibliographique des bulletins diocésains français, Lyon, Centre d'Histoire du Catholicisme, 1972, pp. 34-35.
[56] Cfr. Const. Apost. *Sapienti Consilio,* 29-VI-1908, en AAS 1 (1909), pp. 5-6.
[57] Vid. Cárcel Ortí, Vicente, "Los Boletines Oficiales Eclesiásticos de España", en *Hispania Sacra*, 37 (1966), pp. 45-85.
[58] El proceso está bien descrito en el trabajo de Poulat: Poulat, *Les Semaines...*, pp. 14-35. Desde 1871, alrededor de la mitad de los boletines diocesanos eran ya oficiales. El más antiguo es la *Semaine religieuse de Paris* que data de 1853 aunque fuera una iniciativa privada de laicos, que deseaba brindar a los parisinos una información sobre el culto y la vida religiosa en la capital francesa, semejante al "Officiel" de espectáculos. El siguiente boletín no aparecería hasta 1861, en Toulouse.
[59] Cárcel Ortí, "Los Boletines Oficiales...", p. 46.

boletines civiles[60]. Buscaban un medio de facilitar la comunicación con los propios diocesanos, haciéndola más directa y eficaz que el anticuado sistema de veredas, y también más regular: la cadencia de los boletines –mensual, quincenal o semanal– obligaba a las autoridades eclesiásticas a someterse a un principio de periodicidad en sus comunicaciones con el clero, y a crear de este modo un flujo de información constante.

Los boletines diocesanos se pensaron también para dar a conocer las órdenes del gobierno acerca de asuntos eclesiásticos, así como los principales documentos de la Santa Sede, del ordinario diocesano y de los organismos de su curia. Además, se deseaba informar al clero de aquellas disposiciones y noticias, tanto civiles como canónicas, que le ayudasen en el desempeño de sus funciones sagradas y contribuyeran a su formación. Otro de sus objetivos era «procurar que el Boletín sea un repertorio o cuerpo de doctrina de la Iglesia universal, aplicado a la iglesia diocesana»[61]. Se evitaba toda discusión política, así como la narración de sucesos puramente mundanos, que desdijeran de la seriedad y carácter de la publicación[62].

Su función era muy importante en el plano jurídico. Las órdenes insertadas en el boletín se consideraban por eso mismo promulgadas, adquiriendo en ese momento toda su obligatoriedad, también en el fuero interno[63]. Desde el punto de vista canónico, los boletines eran, por tanto, plenamente oficiales, e incluso se equiparaban a las gacetas civiles[64]. Esta oficialidad comprometía la autoridad del obispo, pues –al menos en principio– lo que el boletín decía o dejaba de decir reflejaba cuál era la voluntad de gobierno del prelado y sus directrices pastorales. En ese sentido, se comprende que la línea editorial del boletín fuera muchas veces anodina, de estilo típicamente institucional, sin pretensiones periodísticas. El mismo poder civil había encarecido a los obispos –en tiempos de agitación política– a no salirse de ese estilo "oficial", moderado, exhortándoles a

[60] *Ibid.*, pp. 48-50.
[61] *Ibid.*, p. 51.
[62] *Ibid.*, pp. 6-7.
[63] *Ibid.*, pp. 8-10.
[64] Con una real orden de 1862, se les eximió de algunas formalidades, como a las demás publicaciones oficiales del Estado. Cfr. *ibid.*, p. 53.

que «los impresos de esta clase se encierren cuidadosamente en el objeto de su instituto, no dando cabida a polémica ni a inserción de artículos que directa o indirectamente versen sobre política u otros objetos distintos de su especialidad»[65].

Las características de las que estamos hablando están bien resumidas en una nota que se incluyó en el boletín de Burgos de 1930. Allí se afirmaba que la finalidad de esa publicación era doble: oficial y formativa. De las dos, la primera era la más importante, pues los boletines garantizaban la comunicación del prelado con sus diocesanos, diseminados a veces por un territorio extenso y poco accesible. A través de los sacerdotes con cura de almas, a los que llegaba el boletín, el obispo podía también entrar en relación con los fieles:

> la primera finalidad del BOLETIN es la oficial, por la cual el Prelado diocesano está en relación con los sacerdotes inmediatamente y por ellos con los fieles para el gobierno y dirección: en esa parte oficial están los mandatos, las orientaciones, los deseos de S.E.R. Por lo cual se ve con qué diligencia deben todos leer y estudiar el contenido de esta parte oficial [66].

Además se proponía la formación permanente de los sacerdotes, manteniéndoles al día en lo referente a su ministerio, su práctica pastoral o la vida eclesial en general:

> La segunda finalidad del BOLETIN es recordar a los sacerdotes puntos doctrinales disciplinares, aclarar dudas de casos o difíciles o de modalidad nueva, a cuyo fin las copiosas secciones principalmente canónica, civil, litúrgica, misional y pastoral van encaminadas. En ellas se encuentran las resoluciones de las SS. Congregaciones y de las de jurisprudencia. Así mismo los hechos salientes eclesiásticos del año, principalmente en la diócesis y en España, quedan consignados. Todo ello forma un arsenal, que facilita, ilustra y educa al Clero para sin gran trabajo y con seguridad estar al día en lo que más de cerca concierne a la práctica de los deberes de nuestra vocación. Es decir, que quien lea con atención los BOLETINES podrá estar informado de cuanto tiene actualidad y relieve en el campo de la acción sacerdotal en todos sus aspectos[67].

[65] Cfr. Real orden de 1862, *cit.*, en Cárcel Ortí, "Los Boletines Oficiales...", p. 53.
[66] BBu (1930), pp. 51-52.
[67] *Ibid.*

Se trataba, por tanto, de una publicación muy adecuada para influir en la vida espiritual, en la formación doctrinal y pastoral de los sacerdotes de una diócesis, elevar su cultura y ayudarles en el cumplimiento de su ministerio. Sin embargo, a pesar de que hubo algunos intentos de mejorar la calidad de este instrumento de comunicación eclesial, de modo que su eficacia formativa fuera mayor, durante la época que hemos estudiado la mayoría de los boletines españoles que hemos revisado se contentaban con desempeñar la función oficial, institucional y jurídica[68].

Por lo que se refiere a su utilización como fuente, no siempre resulta fácil encontrar colecciones completas de boletines. A diferencia de Francia, en España no están reunidas, a nivel nacional[69].

b) Los directores de los boletines

Al frente de los boletines se encontraban hombres de la máxima confianza del obispo, que destacaban además por sus dotes humanas y sacerdotales. Con frecuencia, se trataba del secretario de cámara y gobierno del prelado, o de uno de sus familiares episcopales. Otras veces revestían cargos de relieve en la diócesis y a menudo también eran también profesores del seminario. Entre ellos había clérigos que se distinguían por su ciencia o experiencia pastoral, y no faltaban algunas figuras destacadas también en el ámbito de la comunicación escrita y de la acción social, como don Ildefonso Montero, que dirigió el boletín sevillano durante unos años, mientras era director de "Ora et labora"[70].

[68] Sobre la evolución tanto de forma como de contenido del boletín de Toledo en el periodo 1886-1930, vid. Higueruela del Pino, "En torno a la bibliografía... (1886-1930) (I)", pp. 2-4.

[69] Los fondos de la Biblioteca Nacional son incompletos, lo mismo que los de otras bibliotecas importantes como la del CSIC, o de universidades eclesiásticas. No existe, por ahora, un catálogo único de la bibliotecas eclesiásticas españolas, que facilitaría mucho la tarea de los investigadores en este campo. Es de esperar que la progresiva informatización de los catálogos de las bibliotecas diocesanas facilite su creación en el futuro.

[70] Fue director-administrador del boletín de Sevilla hasta 1925, además de secretario del seminario y profesor de varias materias en el mismo. Pero por lo que era más conocido en la época era por ser el director de "Ora et labora", obra dedicada a la promoción de la "buena prensa". Montero fue un pionero de la radio en España, y ya en 1924 tenía el propósito de crear una emisora para realizar propaganda católica y difundir los objetivos de "Ora et labora". En 1925, se trasladó a Toledo, donde fue encargado de la dirección y organización del "Día de la Prensa Católica", cuando esta iniciativa pasó a depender de la archidiócesis primada. Fue también secretario de la Junta Nacional de Prensa Católica. El cardenal Segura le encargó de organizar el I Congreso Nacional de Acción

Otros directores eran clérigos de gran talla intelectual como don Daniel García Hughes[71], en Madrid; don José Sanchis Sivera[72], en Valencia; o don Ricardo Gómez Rojí, en Burgos[73]. Algunos llegarían al episcopado, como don Manuel Borrás, en Tarragona[74]. También había figuras con fama de santidad, como don Miguel Fenollera Roca, en Valencia, que destacó en el apostolado social y ahora se encuentra camino de los altares[75]. Varios murieron mártires durante la guerra civil[76].

Católica en 1929, de la que fue secretario central. Murió mártir el 1 de agosto de 1936. Cfr. Cárcel Ortí, Vicente, *Diccionario de sacerdotes diocesanos españoles del siglo XX*, Madrid, BAC, 2006, pp. 800-801; *Anuario eclesiástico (1924)*, Barcelona, Subirana, 1925, p. 250; Acción Católica Española, *Crónica del Primer Congreso Nacional de Acción Católica en España*, *celebrado en Madrid en los días 13, 14, 15, 16 y 17 de noviembre de MCMXXIX*, Madrid, Imprenta Católica de El Siglo Futuro, 1930, p. XLIX.

[71] Fue director del boletín madrileño hasta 1926. En 1919 estuvo vinculado con la fallida experiencia del Grupo de la Democracia Cristiana, junto a Severino Aznar, Maximiliano Arboleya, José Calvo Sotelo, José Gafo, etc. Era canónigo y profesor del seminario. En 1928 intentó reflotar la *Revista Eclesiástica*, que había languidecido en los últimos años. Fue uno de los pioneros del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, de cuyo Instituto "Francisco Suárez" fue vicedirector. Murió el 19 de octubre de 1943. Cfr. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, *Memoria de la Secretaría General. Año 1943. Necrologías*, Madrid, 1944, pp. 69-70; Benavides Gómez, *Democracia y cristianismo...*, p. 336; BGr (1928), p. 546; Cárcel Ortí, *Diccionario...*, p. 513.

[72] Dirigió el boletín levantino desde 1917 a 1925. Canónigo y profesor del seminario, fue un erudito historiador, promotor de la lengua catalana, miembro de varias academias de historia y bellas artes, y de instituciones relacionadas con la cultura valenciana. Falleció en 1937. Cfr. Cárcel Ortí, *Diccionario...*, pp. 1051-1055; Cárcel Ortí, *Historia de las tres diócesis valencianas...*, pp. 649-651.

[73] Fue el director del boletín durante el periodo que nos ocupa, además de profesor del seminario de Burgos, predicador famoso y autor de varias publicaciones. Cfr. BBu (1929), p. 175 y BVa (1923), p. 364. Fue elegido como diputado agrario en las Cortes Constituyentes, en junio de 1931. Pereció brutalmente asesinado durante la guerra civil (cfr. Pérez Carmona, Pedro, "Testigos de la fe", en *Sembrar digital. Hoja diocesana de Burgos,* n. 683) y Cárcel Ortí, *Diccionario...*, pp. 558-559.

[74] Fue vicario general de la archidiócesis de Tarragona y uno de los secretarios de cámara y gobierno y familiar del cardenal Vidal y Barraquer. En 1934 pasó a ser obispo auxiliar de la sede tarraconense. Murió mártir en 1936.

[75] El arzobispo Melo lo había puesto al frente del boletín valenciano, donde trabajó hasta 1940. Fenollera es bien conocido en Valencia por haber fundado el Instituto de RR. Operarias del Divino Maestro (Avemarianas) y las escuelas del Ave María –según el modelo del granadino Manjón– dirigidas a los sectores menos favorecidos de la población. Fue canónigo y canciller-secretario de cámara con el arzobispo Melo, además de ocuparse de otras muchas tareas de apostolado en la diócesis. Cfr. Cárcel Ortí, *Historia de las tres diócesis valencianas...*, pp. 637-640. Falleció en 1941. Está muy avanzado su proceso de beatificación. Cfr. Cárcel Ortí, *Diccionario...*, pp. 445-447; Cervera, M. J., "Hacia la beatificación del sacerdote valenciano, don Miguel Fenollera", en *Paraula,* n. 607, 2 de abril de 2000.

Además de estar intelectualmente dotados, eran personas de la plena confianza del obispo, quien necesitaba un colaborador que garantizara la exacta transmisión de sus disposiciones. Para ello se buscaban hombres con experiencia de curia, de sólida preparación jurídica, teológica y pastoral, capaces también de intervenir o asesorar al obispo en la redacción de cartas pastorales o instrucciones.

c) Difusión e influencia de los boletines

Uno de las características de los boletines era su amplia difusión entre el clero: llegaban a todos los sacerdotes con cura de almas de la diócesis, a otros muchos clérigos y a bastantes comunidades de religiosos o de religiosas[77]. Los primeros estaban obligados a suscribirse –a un precio módico– y a conservar en el archivo parroquial las colecciones, bien encuadernadas, solicitando números atrasados si era necesario completarlas. Con cierta frecuencia, se les recordaba el cumplimiento de estos deberes, que serían objeto de examen, por parte del prelado, en el curso de la visita pastoral[78]. Los párrocos estaban también obligados a conocer su contenido, al menos la parte oficial. Con frecuencia se les pedía que leyeran una carta pastoral o aviso a los fieles, en las misas más concurridas[79].

Tabla 2
Algunos datos sobre los boletines diocesanos (1923-1931)

[76] Ver otros datos sobre los directores de los boletines diocesanos durante el periodo 1923-1931 en Apéndice II.

[77] En la cuarta disposición de las "advertencias del Boletín oficial Eclesiástico" de Madrid, del año 1926, después de haber señalado que los párrocos y encargados de iglesias deben cuidar de que los demás sacerdotes de su parroquia –o templo no parroquial– conozcan también las disposiciones del boletín, se añade: «por la misma razón deben conocerse sus disposiciones en las Comunidades religiosas de ambos sexos, para lo cual procurarán suscribirse a este BOLETÍN». BMa (1926), p. 443.

[78] Vid. entre muchos otros ejemplos BMa (1923), p. 476; BSt (1923), p 2.

[79] Por reseñar una entre muchas, vid. la nota colocada al final de la primera carta pastoral de don Leopoldo Eijo y Garay a sus diocesanos madrileños, donde, además, se hace una distinción entre lo que debe leerse al pueblo y lo que está destinado al clero (en cursiva): «Nota: Léase al pueblo fiel en las misas del primer día festivo que ocurra: excepto la parte impresa con tipos especiales, dirigida al Venerable Clero». BMa (1923), p. 295.

Boletín	números al año (media)	páginas por año (media)	páginas por número (media)	páginas por mes (media)	nº de ejemplares por tirada	nº sacerdotes diócesis (1924)	% ejemplares por sacerdote	precio suscripción y periodicidad
BBu	22,7	689	30,3	57,4	1200	1.175	100%	6,00 pts. anual
BGr	20,8	442,8	21,2	36,9	150	444	33%	22,00 pts. anual
BMa	24	428,8	17,8	35,7	850	1.158	73%	3,00 pts (trimestral)
BSg	27,3	433,5	15,8	36,1	900	1.500	60%	6,00 pts. anual
BSe	22,4	444,8	19,8	37	650	746	87%	gratuito
BTa	26,1	428	16,3	35,6	360	481	74%	8,00 pts. anual
BTo	23,8	416	17,4	34,6	540	9401	57%	10,00 pts. anual
BVa	24,2	395,7	16,3	32,9	600	1.392	43%	10,00 pts. anual
BVd	13	161,8	12,4	13,4	300	248	120%	10,00 pts anual
BZa	23	424,6	18,4	35,3	2000	825	242%	5,00 pts. anual
Total / %	22,73	426,5	18,57	35,49	7550	2.465	88,9%	-----

Ninguna otra publicación religiosa tenía garantizada una mejor difusión entre el clero. Aunque la tirada de cada uno de los boletines fuera modesta, no lo era tanto en términos relativos, si la comparamos con otras revistas o publicaciones religiosas de ámbito nacional. Las mejores revistas destinadas al clero raramente superaban los 8.000 ejemplares[80], lo que supone que potencialmente la recibía uno de cada cuatro sacerdotes[81], mientras que la media de los boletines diocesanos es más alta, como se puede comprobar en la *tabla 2*: 4 ejemplares por cada 5 sacerdotes[82].

[80] En 1927, por ejemplo, la *Ilustración del Clero* difundía 4.000 ejemplares; *Razón y Fe,* 3.500; *Sal Terrae*, 9.000. Fuente: Ministerio de Trabajo y Previsión, *Estadística de la prensa periódica de España (referida al 31-XII-1927),* Madrid 1930.

[81] Considerando que había 32.676 sacerdotes seculares en España, según el Ministerio de Trabajo, Comercio e Industria, *Anuario estadístico de España*, *año XI (1924-25)*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra (S.A.), 1926, p. 540.

[82] La comparación es sólo aproximada, ya que las estadísticas de la época sobre la difusión de la prensa periódica no son muy fiables y porque no sabemos cuántas comunidades religiosas recibían las revistas y/o los boletines.

d) Forma y contenido de los boletines

En los datos de la *tabla 2* observamos una sustancial uniformidad en cuanto al número de páginas que los suscriptores recibían cada mes, con la sola excepción de Burgos y Valladolid. El primero destaca no sólo por el alto número de páginas, sino también por su calidad: es el mejor de los boletines examinados. En el otro extremo se encuentra Valladolid, la única diócesis que tenía un boletín mensual, y la que menos páginas ofrecía a sus sacerdotes, además de ser el más pobre tanto por su contenido como por su calidad tipográfica[83]. Una clara mejora técnica se observa en el boletín de Toledo a partir de la llegada del cardenal Segura: el boletín cambió su portada por otra más elegante y cuidada, a la vez que mejoraron los tipos, el papel, y aumentó el número de páginas: entre otras razones para dar cabida al gran número de documentos pastorales que producía el cardenal[84].

Los boletines estaban organizados en secciones, aunque éstas no siempre aparecían claramente diferenciadas ni todas se incluían en todos los números. Para describirlas tomaremos como modelo el boletín de Burgos. La primera era la *Sección oficial*, en la que se publicaban las principales encíclicas del Papa –a menudo por entregas, si eran muy largas–, las cartas pastorales del obispo y otros documentos, como circulares o instrucciones, y multitud de comunicaciones oficiales, tanto referentes al Papa o a las congregaciones romanas como a la diócesis: desde edictos de órdenes a avisos, *collationes* o conferencias morales, etc.

En cada número solía haber unas páginas dedicadas a las *Crónicas*, en donde se incluían noticias de la vida diocesana: misiones populares, peregrinaciones, etc. Había también notas *necrológicas*, donde se da-

[83] Es probable que también fuera deficiente su difusión, pues se trata del boletín con más lagunas, en las colecciones que he consultado.

[84] El propio boletín se hacía eco de esas mejoras y parecía insinuar que se debían a la iniciativa de Segura: «Han llegado no pocas felicitaciones a la Dirección con motivo de las reformas que en nuestro BOLETÍN se han introducido. Ellas son prueba del interés con que el Clero toledano lee su BOLETÍN OFICIAL. A este interés desea corresponder Su Eminencia con nuevas mejoras que hagan cada vez más útil y práctica esta publicación». BTo (1929), p. 330. Es posible que el propio Segura tomara las riendas del boletín, porque desde su llegada a Toledo (1928), el *Anuario eclesiástico* de Subirana dejó de consignar el nombre del director, que hasta ese año había sido don Francisco Vidal Soler. Cfr. *Anuario eclesiástico (1929)*, Barcelona, Subirana, 1930, p. 452.

ba cuenta de los sacerdotes fallecidos, y en algunos casos, como en Madrid, se incluía también a los religiosos de ambos sexos y a los parientes cercanos de los clérigos. La *Sección misional*, como su nombre indica, daba a conocer detalles de la vida misionera y de sus organismos promotores, como la Unión Misional del Clero[85]. La *Sección de Cuestiones Sociales*, recogía noticias relacionadas con la Acción Católica, en el significado amplio que tenía en la época. La *Sección jurídico-civil*, incluía leyes, sentencias, o disposiciones administrativas que de algún modo podían interesar al clero en el ejercicio de sus funciones. Para comunicar normas relacionadas con el culto o el cuidado de las celebraciones existía la *Sección litúrgica.* En la *Sección canónica* se ofrecían interpretaciones de los cánones sobre variadas materias. La *Sección pastoral* se ocupaba de las cuestiones relacionadas con la cura de almas. *Variedades* era un capítulo destinado a rememorar vidas ejemplares y a recoger noticias de diverso tipo, que en el boletín de Burgos destacaban por su carácter internacional, aunque a menudo tenían sólo interés patriótico. Por último se incluía una *Sección Bibliográfica.*

Con alguna frecuencia, tomaban material prestado de otras publicaciones, sobre todo de otros boletines, aunque también de revistas destinadas al clero[86], o de periódicos como *El Siglo Futuro*, del que provenían con alguna frecuencia las versiones castellanas de los documentos pontificios[87]. También se tomaban noticias o documentos del *Osservatore Romano*[88] y del *Acta Apostolicae Sedis*[89].

En el boletín se publicaban siempre las cartas pastorales y otros

[85] Fundada en Parma para difundir entre el clero y los laicos el interés por las misiones, fue introducida en España en 1922. Su Consejo Central se instaló en Burgos en 1923. Cfr. Andrés-Gallego y Pazos, *La Iglesia en la España contemporánea*, p. 152.

[86] Como *Razón y Fe, La ilustración del clero, El granito de arena*, etc.

[87] Vid. por ejemplo, BGr (1928), pp. 195 y ss.; pp. 427 y ss.; BSg (1928), pp. 169 y ss.

[88] Vid. por ejemplo, BMa (1928), pp. 302 y ss.; se dice que la traducción de la encíclica *Rerum orientalium* está realizada desde texto el italiano aparecido en *L'Osservatore Romano*. Muchos boletines tomaban noticias de actualidad, especialmente el BTa: vid. por ejemplo (1928), p. 392, p. 464, etc.

[89] Vid. por ejemplo, BMa (1929), p. 56. El *Acta Apostolicae Sedis* tardaba pocos días en llegar: véase, por ejemplo, BSt (1923), p. 281, donde se asegura que el fascículo de AAS que reportaba el nombramiento del nuevo arzobispo de Santiago, fechado el 1-IX-1923, llegó a la ciudad gallega el 9-IX-1923.

documentos del prelado, encaminados a conformar la vida cristiana del clero y de los fieles en el plano sacramental, devocional, litúrgico, apostólico, etc. Por esta razón, el magisterio episcopal español es más accesible a los investigadores que el de otros países, como por ejemplo Italia, donde –hasta las primeras décadas del siglo XX, cuando se difundieron los "bollettini diocesani"– las cartas pastorales de los obispos se publicaban en forma de folletos o pasquines, un material de difícil conservación, que ahora no siempre resulta fácil recopilar[90]. Además de las cartas pastorales, las instrucciones del prelado –más breves y de estilo menos retórico y solemne–, proporcionan otras valiosas informaciones sobre la solicitud pastoral de los obispos en la época contemporánea.

[90] Se requiere una labor previa de rastreo en los archivos diocesanos, a la búsqueda de ese material. Desde hace unos años se ha emprendido un laborioso trabajo de catalogación de esas fuentes, que de momento abarcan las diócesis de Emilia-Romagna, Toscana, Lombardía, Umbria, Otranto, Veneto. Sobre este trabajo vid. Menozzi, Daniele (ed.), *Lettere pastorali dei vescovi dell'Emilia-Romagna*, Genova, Marietti, 1986.

CAPÍTULO X

LA PAZ DE CRISTO EN EL REINO DE CRISTO (1923-1924)

1. La primera recepción en España de la "Ubi arcano"

El llamamiento de Pío XI a favor de la paz llegó a España cuando el país se encontraba atribulado por el terrorismo, la inestabilidad social y la guerra de Marruecos. *El Debate* ofreció un amplio resumen de la encíclica en la primera página del 24 de diciembre de 1922. El día anterior, el Papa había entregado el texto a la tipografía vaticana: la encíclica estaba, pues, fechada el 23 de diciembre. La versión íntegra castellana, traducida directamente de *L'Osservatore romano,* se publicó en el diario católico el día 28. Los boletines eclesiásticos de las archidiócesis la incluyeron en sus páginas a lo largo de los siguientes meses.

Para valorar cuál fue la primera recepción de la encíclica en los boletines, seguiremos, con alguna adaptación, la metodología que ya empleó Montero en su trabajo sobre la *Rerum novarum*[1]. En ese estudio, se medía el grado de interés con que fue acogido el texto del pontífice con arreglo a determinados criterios[2], algunos de los cuales utilizaremos aquí. Nuestra valoración se basará en los siguientes datos: a) lengua en la que fue publicada la encíclica; b) fecha de inclusión en los boletines; c) acompañamiento de la encíclica con una circular o carta pastoral del obispo, que presentara un comentario personal o una profundización en el mensaje del documento. Recogiendo esos datos respecto a la *Ubi arcano*,

[1] Montero García, *El primer catolicismo social...*, pp. 161-194.

[2] Si se publicó sólo el texto en latín o castellano, o en ambas lenguas; si la versión castellana se publicó con epígrafes o en bloque; si se exhortó o no a los párrocos para que leyesen la encíclica al pueblo en la misa dominical; si se acompañó la encíclica con una circular o una carta pastoral, con comentarios personales del obispo, o si éste publicó posteriormente un documento en ese sentido.

se puede elaborar el siguiente cuadro:

Tabla 3

La publicación de la encíclica "Ubi arcano" en los boletines diocesanos

Boletín	Fecha publicación	Idioma	Circular o pastoral relacionada con la encíclica
BBu	15-01-1923 31-01-1923 15-02-1923 15-03-1923	latín (1ª parte) latín (2ª parte) latín (3ª parte y última) y castellano (1ª parte) castellano (2ª parte y última)	no
BGr	15-02-1923	castellano (completa)	no
BMa	15-01-1923 1-02-1923	latín (completa) castellano (completa): se indica que la traducción ha sido mejorada respecto a otras que circulaban, con ayuda del original italiano publicado en AAS	carta pastoral de 16-V-1923
BSt	31-01-1923 20-02-1923	latín (completa) castellano (completa)	no
BSe	27-01-1923	castellano (completa)	no
BTa	15-02-1923	castellano	no
BTo	16-02-1923 1-03-1923 16-03-1923 2-04-1923 16-04-1923 1-05-1923	castellano (1ª parte) castellano (2ª parte) castellano (3ª parte) castellano (4ª parte) castellano (5ª parte) castellano (6ª parte y última)	no
BVa	28-02-1923 (?)-03-1923	castellano (1ª parte, traducción tomada del BMa. La 2ª parte y última, apareció en el boletín, n. 1925, de marzo 1923, que falta en las colecciones consultadas).	no
BVd	2-02-1923	castellano (entera)	no
BZa	21-02-1923	castellano (entera)	no

A juzgar por estas informaciones, parece que la recepción de la encíclica de Pío XI fue algo fría. Ningún obispo o vicario capitular la presentó a sus diocesanos, ni exhortó a los párrocos a que la leyeran o comentaran a sus feligreses. Sólo uno de ellos escribió un comentario a la

encíclica, en una carta pastoral que apareció casi seis meses más tarde. Por otra parte, todos tardaron más de un mes en proporcionar una traducción castellana[3]. Sólo se registran algunos comentarios fugaces al lema pontificio del papa Ratti, pero no al contenido de su primera encíclica.

El cardenal Soldevila, arzobispo de Zaragoza, se refirió al reinado de Cristo, en una instrucción pastoral del 25 de enero de 1923, dedicada al problema de las lecturas, pero no parece que sea una alusión a la *Ubi arcano*. Considerando la prensa católica como un medio para realizar el reinado social de Cristo, exhortaba a que

> unidos en apretado haz los católicos todos de las naciones, formemos una vasta asociación que tenga por lema *'Pro Pontifice et pro Ecclesia'* y Nos añadimos *'et pro societate'* para que Cristo reine, Cristo impere en los corazones de todos los hombres y en todas las naciones que le pertenecen como herencia, tanto por derecho de naturaleza cuanto por derecho de conquista y de redención [4].

Son palabras que recuerdan la *Annum Sacrum* de León XIII, donde se exponían los fundamentos doctrinales de la realeza de Cristo, de los que Pío XI no había tratado todavía.

Otra breve mención al reinado de Cristo, la encontramos en una pastoral de cuaresma de 1923 del arzobispo de Sevilla[5]. La carta, cuyo tema era "la inmoralidad predominante", utilizaba el símil agustiniano de las dos ciudades para denunciar que frente a la ciudad de Dios se estaban desplegando «los ejércitos aliados de la ciudad del mundo», lanzados a la ofensiva para «arrebatar a Jesucristo la corona de Rey universal». La inmoralidad y las malas costumbres serían, pues, los enemigos del reinado de Cristo, según explicaba ampliamente Ilundain en su carta pastoral, sin

[3] Tal vez los arzobispos estuvieron esperando a que la Santa Sede ofreciera una traducción oficial en el *Acta Apostolicæ Sedis*, y sólo al ver que el periódico oficial vaticano no la incluiría, procedieron con libertad. Esto sucedió entre mediados y finales de enero de 1923, cuando debió de llegar a sus manos el primer número de AAS, fechado el 15-I-1923, donde sólo se publicaba una traducción oficial al italiano (en las pp. 5-26). Algunos obispos optaron por incluir en el boletín, mejorándola, una de las traducciones que ya circulaban, e incluyeron subtítulos, como el BBu, «para facilitar el estudio e inteligencia del augusto documento», BBu (1923), p. 86. Esta versión de Burgos, con idénticos subtítulos, se publicó también en el BSt. La versión del BSe utilizaba subtítulos distintos. La traducción del BMa, una de las primeras en aparecer, fue mejorada con la versión oficial italiana, aparecida en AAS. El BVa empleó la del BMa.

[4] Soldevila y Romero, Juan, Instrucción pastoral, 25-I-1923, en BZa (1923), pp. 1-12, p. 12.

[5] Ilundain y Esteban, Eustaquio, Carta pastoral, 11-II-1923, en BSe (1923), pp. 73-83.

mencionar la encíclica de Pío XI.

Una referencia parecida se encuentra en la carta pastoral colectiva de los prelados de Cataluña con ocasión de la cuaresma de ese mismo año[6], en la que firmaba Vidal y Barraquer, arzobispo de Tarragona. La pastoral –muy larga– se presentaba como un comentario a la *Ubi arcano*, pero en realidad se limitaba a tratar sobre la pureza en las costumbres públicas, condición necesaria para restaurar el reinado de Cristo en la sociedad. Denunciando la corrupción e inmoralidad desenfrenada, la mala prensa, los bailes modernos y el naturalismo imperante, los prelados pedían la intervención de la autoridad política para contener esa degradación: concretamente, solicitaban que se persiguiera el vicio del juego. Ciertamente, la situación moral de la época constituía una honda preocupación de Pío XI, pero no se puede decir que la pastoral de los prelados catalanes fuera un comentario de la encíclica, a la que aludía más que nada por motivos de oportunidad, para dar más autoridad y actualidad a la propia enseñanza pastoral.

En realidad, esas intervenciones sobre las costumbres provenían de una decisión que habían tomado los metropolitanos en la conferencia de febrero de 1923, donde habían acordado «emprender una campaña constante» contra el juego y la inmoralidad pública[7]. Dentro de esa campaña[8] hay que colocar la pastoral de los obispos catalanes y la de Ilundain. También Reig dedicó su pastoral de cuaresma a las obligaciones que tiene el Estado de reprimir la inmoralidad y sanear las costumbres[9]. En este contexto, no en el de un comentario a la *Ubi arcano*, es donde se deben contemplar las referencias que acabamos de señalar.

2. Gandásegui y la consagración de Valladolid al Sagrado Corazón

[6] BTa (1923), pp. 73-104.

[7] Vid. los acuerdos de la conferencia de metropolitanos (4-7 de febrero de 1923, y de 12-15 de diciembre de 1923), en Cárcel Ortí, *Actas...*, pp. 160-161 y p. 169.

[8] Que proseguiría a lo largo de los años y se concretaría en 1926 en una pastoral colectiva de los metropolitanos españoles: vid. Pastoral colectiva sobre la inmodestia de las costumbres públicas, 30-IV-1926, en BTo (1926), pp. 145-151.

[9] Cfr. Reig y Casanova, Enrique, Carta pastoral, 13-II-1923, en BVa (1923), pp. 41-51.

Como hemos dicho, la situación de España causaba preocupación en los ánimos, durante los primeros meses de 1923. También la Iglesia española se sentía turbada por varias razones. La primera de ellas fue el proyecto de reforma de la Constitución patrocinado por el gobierno para terminar con el confesionalismo del Estado y disminuir la influencia de la religión católica en la sociedad[10]. Poco después, el 4 de junio de 1923, moría asesinado el cardenal Soldevila, un crimen inaudito en la historia de España. Además, flotaban en algunos ambientes aires de revolución y de hostilidad contra la Iglesia.

Por encima de sucesos tan preocupantes, quedaba la esperanza en que Dios no dejaría a España, a la que había prometido su reinado. Tras la consagración de 1919, el recuerdo de la "Gran Promesa" había supuesto un motivo de consuelo en los ánimos católicos.

En esas circunstancias, el arzobispo de Valladolid, Gandásegui, decidió consagrar la ciudad al Sagrado Corazón a la vez que inauguraba una monumental estatua colocada en la torre de la catedral[11]. A raíz de ese acto, que tuvo lugar el 24 de junio, el arzobispo escribió tres documentos sobre el Sagrado Corazón y su reinado en España donde desarrolló ampliamente el tema de la realeza de Cristo y los principales puntos de la doctrina corazonista, desde un punto de vista teológico e histórico.

En el primero, una exhortación pastoral de cuatro páginas[12], el arzobispo explicaba el significado del monumento, y recordaba que la idea provenía de su predecesor, el cardenal Cos. Según Gandásegui, se trataba de un acto en el que se daban cita la fe y el patriotismo, pues servía para agradecer al Sagrado Corazón, en nombre de toda España, la promesa de su reinado:

[10] El gobierno presidido por García Prieto planteó revisar el artículo 11 de la Constitución, para permitir la libertad de cultos, abolir la educación religiosa en las escuelas públicas y tasar las propiedades eclesiásticas. Los obispos españoles protestaron enérgicamente, mediante un documento colectivo dirigido al Gobierno: "El Episcopado al Gobierno de su Majestad", 1923, sin fecha, en BTo (16-IV-1923), pp. 119-121. Recogido en Iribarren, *Documentos colectivos...*, pp. 116-117.

[11] Vid. Berzal de la Rosa, *Remigio Gandásegui (1905-1937)*, pp. 90-91. El monumento había sido financiado con una colecta popular, en la que participaron varios miles de personas de toda España: ver una lista de donantes y detalles sobre la ceremonia en BVd n. 9 (20-VII-1923), dedicado casi en su integridad al evento.

[12] Gandásegui y Gorrochátegui, Remigio, Exhortación pastoral, 2-III-1923, en BVd (1923), pp. 41-44.

> La gloriosa secular historia de esta ínclita Ciudad, en cuyo recinto recibiera el V. P. Hoyos, como el Evangelio de la predilección que siente el Corazón Divino por ella y por nuestra amada Patria, prometiendo que reinaría en España más que en ninguna otra parte, se halla esperando que vosotros escribáis este nuevo brillantísimo capítulo de fe y patriotismo [13].

El momento, afirmaba Gandásegui, no podía ser más oportuno para poner por obra ese propósito. El materialismo, el odio y el egoísmo, se extendían entre los individuos, en el seno de la familia y de la sociedad, dando lugar a luchas intestinas que habían acabado con la paz. Se requería una renovación moral, un saneamiento del ambiente, que elevara el criterio moral, pacificara los espíritus y confortara las energías «para la profesión de la verdad y la práctica de la justicia». En esto, don Remigio se alineaba con los demás prelados españoles que en esos meses se pronunciaban contra la inmoralidad pública. La sociedad –decía– estaba «próxima a hundirse en el turbulento mar de todas las anarquías» y era más que nunca necesario implorar a Dios la salvación, volviendo los ojos a Cristo, a la imagen misericordiosa de su Sagrado Corazón.

Para el arzobispo pucelano, el monumento serviría de estímulo para el saneamiento moral y cristiano que deseaba Pío XI, tal como había expresado en su lema pontifical:

> habéis de contribuir poderosamente a ese saneamiento, a esa pacificación que acaba de llamar el Sumo Pontífice *la paz de Cristo en el reino de Cristo*, saturando así de las más saludables influencias las diferentes manifestaciones de la vida singular y colectiva. Porque ese monumento, levantado por vosotros en la parte culminante de la ciudad, como si quisierais envolver a ésta entre los rayos de la verdad que aquél simboliza, o enriquecerla con los tesoros inagotables del amor que el mismo representa, será siempre la afirmación solemne, el propósito inquebrantable de que vosotros no esperáis la restauración social sino de Cristo[14].

La imagen sería un símbolo de la paz y de la unión que deseaban para sí los vallisoletanos. Y este mismo deseo se extendería como saludo a los viajeros que llegaran a Valladolid. Comparándola con la estatua de la libertad de Nueva York, Gandásegui afirmaba que el Sagrado Corazón

[13] *Ibid.*, p. 42.
[14] *Ibid.,* p. 43.

sería como un faro luminoso «sobre los castellanos mares de mieses», que «irradiará sobre estas latitudes los destellos de la verdadera libertad, que sólo Él pudo traer a las almas».

En la segunda exhortación pastoral[15], más larga que la primera, Gandásegui realizaba una excelente exposición doctrinal sobre el Sagrado Corazón. A lo largo de dieciséis páginas, tocaba los principales temas de la tradición parediana: desde el objeto de la devoción, hasta su relación con la Eucaristía o con la realeza de Cristo. De una forma clara y ordenada, exponía diversas cuestiones teológicas sobre el culto y la devoción corazonista. Reproducía también, sin citarla, la famosa frase del cardenal Pie: «el culto al Sacratísimo Corazón de Jesús viene a ser la quinta esencia de Nuestra Religión»[16].

La parte dedicada a la realeza de Cristo comenzaba con una descripción de los males de la humanidad contemporánea. Todo parecía indicar a Gandásegui que habían llegado los tiempos de frialdad religiosa que anunciara santa Gertrudis, en los que el Sagrado Corazón se manifestaría de un modo patente. Bien lo demostraba la Gran Guerra y sus secuelas; el ambiente materialista, frívolo o inmoral de la *belle époque*; los desórdenes públicos… sólo se veía «por doquier decadencia, miseria, malestar y presagios inminentes de espantosas convulsiones»[17].

Todo ello era la consecuencia, según el arzobispo, de haber despojado a Jesucristo de su trono en la vida civil. El laicismo liberal había rechazado a Cristo como Rey, comportándose como los malos súbditos de la parábola evangélica[18]:

> ¿Y quién ha franqueado el camino a tanto mal? ¿Cómo se ha desarrollado y crecido hasta tal extremo? Lo diremos en una palabra: por el abandono y casi total desprecio de Jesucristo, a quien se le ha querido destronar, arrojar de la sociedad, de la ciencia, de la moral, de los gobiernos, de las familias y aún de la Religión, que sería sustituida por el culto a la ciencia, y repitiendo por doquier el grito de la perfidia judaica: "No queremos que reine sobre nosotros": mas no

[15] Gandásegui y Gorrochátegui, Remigio, Exhortación pastoral, 8-VI-1923, en BVd (1923), pp. 113-128.
[16] *Ibid.*, p. 125.
[17] *Ibid.*, p. 126.
[18] Cfr. Lc 19,14.

> se tuvo en cuenta que el séquito regio de Cristo eran las virtudes cristianas, fuente de todo bien, individual y social, y que al ser arrojadas con Él, inevitablemente las reemplazaban el orgullo, el egoísmo, la injusticia, el odio, la insubordinación [19].

Contra esos males, la solución era que los pueblos volvieran a mirar a Cristo,

> persuadidos de que sólo Cristo puede traer la restauración al mundo y de que es preciso volver a entronizar a Cristo en la escuela, en la oficina, en la familia, en la legislación, en toda la vida, pues sin él la idea del deber, de la justicia, del honor, sólo son palabras vacías de sentido [20].

El acto en la catedral de Valladolid simbolizaría la entronización de Cristo en la sociedad. La estatua situada en el punto más alto de la ciudad proclamaría la realeza de Cristo:

> vosotros con vuestra decidida cooperación [a la edificación del monumento] proclamáis a la faz del mundo la soberanía del Sacratísimo Corazón de Jesús, Rey universal del Cielo y tierra, Rey por naturaleza, Rey por herencia, Rey por conquista, Rey por aclamación de la más escogida porción del orbe, Rey que no impone a sus súbditos el férreo yugo de la fuerza, sino que los invita a su seno, dulcísimo nido de amor, antes en su vida terrena, ahora en su vida eucarística [21].

El arzobispo invitaba a sus diocesanos a mirar ese monumento con los ojos de la fe, para captar su significado profundamente religioso:

> que levantado entre el Cielo y la tierra, como le vemos con la vista corporal, le veamos aún más claramente con los ojos de la fe, mediador, pacificador entre Dios y nosotros, viendo en el incesante movimiento de su Corazón divino la doble aspiración de su amor; la gloria de Dios, su Padre, la salvación, la paz, la prosperidad de los hombres sus hermanos [22].

La exhortación terminaba con una invitación a los vallisoletanos a participar en la inauguración del monumento, «como leales vasallos a la

[19] Gandásegui y Gorrochátegui, Remigio, Exhortación pastoral, 8-VI-1923, en BVd (1923), p. 126.
[20] *Ibid.*, p. 127.
[21] *Ibid.*
[22] *Ibid.*

proclamación de su Rey», pues, afirmaba, «conocemos vuestro temple de alma cristiana, que se gloría de confesar la Realeza de Cristo ante la faz del mundo»[23].

El boletín de julio contiene una crónica detallada del acto y de las fiestas que rodearon la inauguración del monumento[24]. Don Remigio, que era amigo de las celebraciones multitudinarias, y había cosechado ya un triunfo memorable durante la Semana Santa, que ese año se mostró en todo su renovado esplendor[25], repitió el éxito. Antes de la consagración hubo un novenario de misas, en las que se distribuyeron unas 25.000 comuniones. La participación multitudinaria y festiva del pueblo y de las autoridades civiles y eclesiásticas, fueron impresionantes[26]. Vigilias de las principales asociaciones de fieles, procesiones, coros y bandas… todo contribuyó a caldear el ambiente para el gran día.

El arzobispo celebró la misa en un altar portátil instalado en lo alto de la torre catedralicia, a 60 metros del suelo. Desde la plaza, la muchedumbre siguió el Santo Sacrificio y al acabar, Gandásegui leyó la fórmula de consagración, que tres sacerdotes –ubicados en diversos balcones de la plaza– repitieron al unísono, para que el pueblo pudiera escucharla y asociarse a la plegaria.

Siguiendo la tradición inaugurada por la fórmula de León XIII, se pedía que Cristo ejercitase su soberanía, repitiendo varias veces el imperativo "reinad". Pero a diferencia de otras fórmulas consagratorias, el texto hablaba sobre todo del reinado de Cristo en el individuo, por el ejercicio de las tres virtudes teologales:

> Reinad, pues, en nosotros, que os lo consagramos todo: nuestros pensamientos y nuestros corazones, nuestras alegrías y nuestros infortunios, nuestras esperanzas en el tiempo y nuestros finales destinos en la eternidad. Reinad en nosotros por la fe, que abre a las miradas del entendimiento humano los inaccesibles dominios del mundo divino; reinad por la esperanza, que ilumina con resplandores de inmortalidad esta oscura mansión de la muerte; reinad por el amor, que transforma a los desheredados siervos de la tierra en

[23] *Ibid.*, p. 128.
[24] Cfr. BVd (1923), pp. 136-149
[25] Cfr. Berzal de la Rosa, *Remigio Gandásegui (1905-1937)*, p. 111.
[26] Cfr. *ibid.*, pp. 90-91.

príncipes coronados en el Cielo. Reinad en nosotros, para que nosotros reinemos con Vos [27].

Se pedía el perdón y la salvación de los pecadores, y se consagraba a las familias «para que en cada uno de nuestros hogares tengáis Vos un templo»[28]. Terminaba con unos bellos párrafos sobre el simbolismo de la estatua, que era un recordatorio del evangélico «Venid a mí todos»[29]. El Sagrado Corazón tenía que ser punto de convergencia de las miradas y de los corazones durante las vicisitudes de la vida. No había en el texto referencias al reino social, ni consideraciones patrióticas.

En ese mismo boletín de julio, don Remigio dirigió unas palabras de agradecimiento a sus diocesanos, por el apoyo y calurosa participación en los actos, que ciertamente demostraron la simpatía que el pueblo de Valladolid sentía hacia su arzobispo. En este tercer documento[30], se congratulaba con ellos por el homenaje de fe, amor y reverencia que habían ofrecido «al Rey inmortal de los siglos proclamando su divina soberanía con férvida y solemnísima Consagración». Tan entusiasta y fervorosa había sido su confesión del reinado de Cristo, «que hubimos de pensar que jamás Monarca alguno de la tierra había obtenido de sus vasallos la apoteosis que de vosotros recibió el Sacratísimo Corazón de Jesús el día 24 de junio»[31].

Quizá Gandásegui estuviera personalmente convencido de que esta respuesta popular anunciaba el cumplimiento de la "Gran Promesa", y que, de algún modo, Valladolid iba a jugar un papel destacado en la instauración del reinado del Sagrado Corazón en España. Parece confirmarlo la creación, años después, del santuario nacional de la "Gran Promesa" y del proyecto de un centro misional y religioso anejo, que se iba a llamar el "Alcázar de Cristo Rey" y que no llegó a realizarse[32]. En cualquier caso,

[27] BVd (1923), p. 148.
[28] *Ibid.,* p. 149.
[29] Mt 11,28.
[30] Gandásegui y Gorrochátegui, Remigio, Alocución pastoral, julio de 1923, en BVd (1923), pp. 133-136.
[31] *Ibid.*, pp. 134-135.
[32] Para la historia del santuario y del proyecto del "Alcázar", vid. Álvarez, Emilio, *El Santuario Nacional de la Gran Promesa*, Valladolid, [n.d.], 1963, pp. 11-36. La suscripción nacional empezó en enero de 1934. Gandásegui realizó un llamamiento a todos los católicos españoles, no sólo para que financiaran el proyecto sino también para que apoyaran la creación de un santuario nacional.

la alocución pastoral de julio incitaba a sus diocesanos a ser los primeros en extender el reinado de Cristo, a modo de reconquista espiritual de España. Valladolid sería la nueva Covadonga y el pacífico P. Hoyos, su don Pelayo:

> Vosotros sentisteis gravitar sobre vuestras almas la tradicional historia de esta Ciudad, de esta Diócesis, que en su espiritual escudo tiene como primer blasón el Corazón Divino; vosotros percibisteis claramente el no extinguido eco de las palabras de Cristo Jesús a su siervo y compatriota vuestro, Ven. Bernardo de Hoyos, anunciándole el reinado de su predilección en España; vosotros que a fuer de entusiastas patriotas veneráis los recuerdos de nuestra secular Reconquista, iniciada en Covadonga, arca Santa de nuestra nacionalidad, sentisteis más hondamente aún la justicia, la grandeza de la expansión del Reino de Cristo por los confines de nuestra patria, y al ver a esta nobilísima Ciudad elegida por el mismo Rey de Reyes como la nueva Covadonga de esta sobrenatural reconquista, y a aquel fervoroso hijo de San Ignacio designado cual otro Pelayo que lanzara el grito de avance, os considerasteis doblemente obligados en esta ocasión a dar un nuevo y vigoroso impulso a esta obra de Cristo, que quería fijar su morada sensible entre vosotros [33].

Los vallisoletanos, aseguraba, habían demostrado ser conscientes de «la especial misión de proclamar ante España y ante el mundo el insistente anhelo de San Pablo 'es necesario que Jesucristo *reine*'»[34]. Terminaba la exhortación agradeciendo una vez más la adhesión calurosa que habían brindado los vallisoletanos a la iniciativa.

En resumen, los documentos e iniciativas de Gandásegui no pueden considerarse propiamente una recepción de la encíclica *Ubi arcano*. El arzobispo recogía algunas ideas de Pío XI y glosaba su lema pontificio, pero todo su interés gravitaba en torno a la idea del reinado del Sagrado

Quería que fuera un foco de irradiación del reinado amoroso de Jesucristo. Obtuvo una gran adhesión. La ornamentación del santuario se encargó a don Félix Granda, en marzo de 1934. Las obras en el templo se hicieron de 1933 a 1937, pero tocó al sucesor de Gandásegui, don Antonio García y García, llevarlas a término e inaugurar el santuario en 1941. Como los territorios ultramarinos de América y Filipinas formaban parte de España cuando fue formulada la "Gran Promesa", el santuario ha tenido una proyección de hispanidad. El "Alcázar de Cristo Rey" fue encargado a Antonio Palacios, y –a su muerte– a Pascual Bravo, ambos famosos arquitectos, pero no se llegó a realizar.

[33] Gandásegui y Gorrochátegui, Remigio, Alocución pastoral, julio de 1923, en BVd (1923), p. 134.

[34] *Ibid.*, p. 135.

Corazón en España, según la tradición de la "Gran Promesa".

3. Otros comentarios de los metropolitanos, a lo largo de 1923

Tuvieron que pasar varios meses para que aparecieran auténticos comentarios de los metropolitanos a la primera encíclica del Papa. El más destacable fue el de don Prudencio Melo y Alcalde, nuevo arzobispo de Valencia: para despedirse de sus diocesanos madrileños, les dirigió una carta pastoral de 22 páginas, dedicada enteramente a glosar la *Ubi arcano*[35].

La pastoral se centraba en el tema de la paz, más que en el reinado de Cristo. Destacaba Melo la importancia de la paz interior, que consideraba condición *sine qua non* para lograr la paz exterior en las naciones, entre las clases sociales y en las familias. Esa paz interior dependía de una decisión íntima: «nuestra propia voluntad es la que ha de poner y conservar la paz en el alma»[36]. A la vez, para conseguir la paz exterior, se precisaba la justicia. Mientras no se restableciera la justicia como fundamento de las relaciones humanas –decía– no se podría hablar de paz: «La sociedad moderna, al quitar de su base la justicia, colocando en lugar suyo la conveniencia egoísta, y buscar como fin supremo el goce más amplio, más intenso de cada cual, ha matado la paz»[37].

Después, el obispo fustigaba duramente el hedonismo de quienes «insensibles a lo que no sea su egoísmo, insultan la ajena pobreza con el lujo desatentado, y estrujan la sangre del obrero, si de ella esperan sacar una gota más del néctar que los embriaga, un puñado de oro con que comprar los placeres, que son el blanco de sus aspiraciones y el fin de su vida»[38].

Probablemente se refería a la figura del "nuevo rico", que había prosperado en los "felices años veinte" y a quien Vicens Vives describía como «el hombre sin aprensiones, que se enriquece de la noche a la ma-

[35] Melo y Alcalde, Prudencio, Carta pastoral, 16-V-1923, en BMa (1923), pp. 209-230.
[36] *Ibid.*, p. 214.
[37] *Ibid.*, p. 217.
[38] *Ibid.*, p. 218.

ñana, traficando con carne humana, si fuera necesario, (…) reaccionario y egoísta»[39]. Frente a los que se habían enriquecido de ese modo se encontraba un proletariado cada vez más numeroso y en situación más miserable a causa de la recesión. Melo deploraba también el resentimiento y el afán de venganza que se alimentaba en los círculos revolucionarios y que se desbordaba en huelgas salvajes, en conflictos y atentados, que –a su vez– ocasionaban represalias «en que los hombres se cazan en nuestras opulentas calles como no se hace ni en los bosques salvajes»[40].

Para contrarrestar esta situación sólo cabía emplear el medio más específicamente cristiano: la caridad. Porque la paz, además de la lucha interior y de la justicia, exigía el amor. Resumiendo todo el contenido de su carta, afirmaba: «La caridad de Cristo es la paz de Cristo»[41]. Y glosando el lema pontifical de Pío XI, concluía: «¡La paz de Cristo en el reino de Cristo! La paz del amor en el reino del amor»[42].

El «reino del amor» era una meta a la que aspirar, irrenunciable, aunque don Prudencio no se engañaba, pues reconocía que «en su plenitud no reinará nunca», ya que «siempre habrá malos y buenos». Ahora bien, los cristianos no podían tener otro ideal que ése: construir un mundo en el que la práctica de los mandamientos de Dios, «cuya guarda asegure y endulce el amor», se extendiera de tal modo que acabaran por resultar innecesarios los reglamentos de policía y los convenios defensivos de las naciones[43]. Al menos se evitaría que la violencia y el desorden se convirtieran en método, en sistema:

> No está el mal de los tiempos presentes en que se perturbe la paz, sino en que, lo que debiera ser excepción se convierta en regla general, y la discordia y el desorden se constituyan como norma única en la práctica para la mayoría de los hombres [44].

La pastoral terminaba con una mención al monumento del Cerro

[39] Cit. por Seco Serrano, Carlos, *Alfonso XIII y la crisis de la Restauración*, Madrid, Rialp, 1979, p. 118.
[40] Melo y Alcalde, Prudencio, Carta pastoral, 16-V-1923, en BMa (1923), p. 218.
[41] *Ibid.*, p. 224.
[42] *Ibid.*, p. 225.
[43] Cfr. *ibid.*, p. 226.
[44] *Ibid.*

de los Ángeles que Melo había tenido la satisfacción de impulsar y de inaugurar, el 30 de mayo de 1919. El prelado recordaba que en el pedestal de la estatua se hacía alusión a la "Gran Promesa" del P. Hoyos, como si ésta se hubiera cumplido ya: en vez de "Reinaré", se había escrito "Reino en España". Añadía Melo un comentario muy parecido al que hizo el P. Vilariño en su crónica de 1919: no había que conformarse con la consagración oficial, sino que era necesario esforzarse para que Cristo reinara, de veras, en todos los corazones españoles, y que ese reinado se manifestara en los diversos ámbitos de la vida, llenándolos de paz:

> Cristo reina, por así decirlo, oficialmente, porque oficialmente se lo entronizó por los representantes de la patria; pero es preciso que Cristo reine de veras en las costumbres, en las leyes, en el taller, en los campos, donde quiera que aliente un corazón español: es preciso que España sea el reino de Cristo, donde impere la paz de Cristo [45].

Terminando con los comentarios a la *Ubi arcano,* en el mes de julio se hizo oír una de las voces más autorizadas del episcopado español: el cardenal Reig y Casanova, nuevo arzobispo de Toledo y primado de España. La toma de posesión de su sede tuvo lugar a principios de ese mes, y con ese motivo, Reig dirigió una alocución en la que aludió al lema pontifical de Pío XI. Hablando de la situación del país, no ocultaba su preocupación: se estaba atravesando una «crisis verdaderamente difícil, pasmosa». Para salir de ella, Reig esperaba en la «solución cristiana» que Pío XI había propuesto en la *Ubi arcano*:

> Preparémonos y afrontemos todos los peligros para que esa crisis tenga la solución única que debe tener: la solución cristiana, la paz de Cristo en el Reino de Cristo, que ha proclamado el Papa; la paz de Cristo que sólo puede darla Cristo, la paz en el fondo de nuestra conciencia, dentro de nosotros mismos, por el cumplimiento del deber, por la fidelidad y la gracia de Dios Nuestro Señor, con la fidelidad debida a las preces y juramentos prestados ante Dios. Paz con nuestros semejantes en todas las relaciones, inspiradas por la caridad que salva a los pueblos [46].

Los demás arzobispos no hicieron especiales comentarios a la *Ubi*

[45] *Ibid.*, p. 228.
[46] Reig y Casanova, Enrique, Alocución, 2-VII-1923, en BTo (1923), p. 210.

arcano: el de Burgos[47] y el de Granada[48] dedicaron sendas pastorales al tema de las misiones. De Santiago de Compostela, en sede vacante, no salió ningún documento de relieve.

* * *

A la luz de lo que hemos visto hasta aquí la impresión es que la *Ubi arcano* tuvo un eco moderado entre los metropolitanos españoles. En las actas de las dos conferencias de 1923 no se recoge ningún comentario sobre la encíclica, aunque la primera de esas reuniones tuvo lugar a comienzos de febrero, cuando el documento se estaba publicando en la mayoría de los boletines. No pasó inadvertida, en cambio, la segunda encíclica de Pío XI, la *Rerum omnium*, publicada a finales de enero de 1923, con ocasión del centenario de san Francisco de Sales[49]. Incluso propusieron poner en práctica un punto concreto de ese documento[50]. Nada de esto sucedió con la *Ubi arcano*.

El único arzobispo que desarrolló el pensamiento del pontífice y trató de servirle como altavoz fue don Prudencio Melo. Junto a él, pero con mucha mayor brevedad, se podría situar a Reig. Ambos resaltaron la importancia del tema de la paz, destacando su dimensión interior, y la necesidad de reconstruir la convivencia entre los hombres, por medio de la caridad de Cristo y la coherencia con los valores cristianos. En este sentido, se puede decir que los dos captaron el aspecto central del mensaje pontificio y, aunque con un cierto retraso, lo expusieron a los fieles.

Tanto los obispos catalanes como Ilundain se limitaron a mencionar la doctrina de la realeza de Cristo de manera incidental, dentro de documentos que trataban de otros temas. Para ellos el reino de Cristo se debía implantar promoviendo las buenas costumbres, llevando a cabo una

[47] Acaba de aprobarse la erección de un territorio de misión en Colombia asignado a los misioneros burgaleses, y a este tema dedicó su atención el cardenal Benlloch: "Primera florescencia del Pontificio y Real Seminario Español de San Francisco Javier para Misiones Extranjeras", en BBu (1923), pp. 11-22.

[48] Trasladada a la pastoral de cuaresma el tema de las misiones que hubiera querido tratar meses antes, con motivo del centenario de la Congregación de Propaganda Fide. No pudo hacerlo entonces por motivos de salud: Casanova y Marzol, Vicente, Carta Pastoral, 15-II-1923, en BGr (1923), pp. 93-109.

[49] Enc. *Rerum omnium*, 26-I-1923, en AAS 15 (1923), pp. 49-63.

[50] Vid. Cárcel Ortí, *Actas...*, p. 157.

restauración moral en la sociedad.

En un tercer grupo, encontramos la interpretación del reinado de Cristo a la luz de la tradición corazonista española, apoyada en el recuerdo de la "Gran Promesa". Fue la orientación seguida por el arzobispo de Valladolid, quien habló de la realeza de Cristo porque la inauguración de la estatua del Sagrado Corazón se lo pedía. Encontraremos de nuevo en otros prelados españoles esta peculiar comprensión de la realeza, que incorporaba un fuerte sentimiento patriótico. Este patriotismo se reforzó a raíz de un acontecimiento político que iba a tener también consecuencias para la Iglesia en España: el golpe militar, encabezado por el general Miguel Primo de Rivera, que tuvo lugar el 13 de septiembre de 1923.

4. La dictadura de Primo de Rivera y la Iglesia

El régimen político instaurado por Primo de Rivera está suscitando en los últimos años un interés creciente entre los especialistas, que lo consideran un periodo crucial. A pesar de todo, la bibliografía es relativamente escasa si se compara con las fases anteriores de la Restauración[51], y

[51] Vid. una bibliografía selecta (hasta 1995) en Olábarri, Ignacio, "Principales interpretaciones de la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)", en *Hispania*, 55/1 (1995), pp. 315-325. Sobre las relaciones Iglesia-Estado o Iglesia-Nación, resulta imprescindible el trabajo de Adagio, *Chiesa e nazione...*, del que se encuentra una síntesis en Adagio, "Una liturgia per una nazione...". El autor se coloca historiográficamente en la esfera de Miccoli, Menozzi y Botti, donde las relaciones del catolicismo con la sociedad contemporánea –en sus facetas doctrinales, culturales, litúrgicas, devocionales, etc.– son analizadas como expresiones de una ideología antiberal o nacional-patriótica; vid. también Botti, Alfonso, "La Chiesa di fronte a un regime autoritario. La dittatura di Primo di Rivera come 'occasione perduta'", en Daniele Menozzi y Renato Moro (eds.), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Brescia, Morcelliana, 2004, 75-123; Callahan, *La Iglesia Católica en España, 1875-2002*, cap. 7 a 11; Martí Gilabert, Francisco, "La Iglesia y la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1929)", en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 2 (1993), pp. 151-178 y Martí Gilabert, Francisco, *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, Madrid, Rialp, 1991; Cárcel Ortí, Vicente, "Iglesia y Estado durante la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1929)", en *Revista Española de Derecho Canónico*, 45 (1988), pp. 209-248. Sobre la Dictadura en sí: Gonzalez Calleja, *La España de Primo de Rivera*; Gómez-Navarro, José Luis, *El Régimen de Primo de Rivera*, *Reyes, Dictaduras y Dictadores*, Madrid, Cátedra, 1991; Ben-Ami, Shlomó, *Los orígenes de la Segunda República Española: anatomía de una transición*, Madrid, Alianza Editorial, 1990; García Queipo de Llano, Genoveva, *Los intelectuales y la dictadura de Primo de Rivera*, Madrid, Alianza Editorial, 1988; González Calbet, María Teresa, *La dictadura de Primo de Rivera: el Directorio Militar*, Madrid, El Arquero, 1987;

particularmente en la historia de la Iglesia[52].

De la dictadura de Primo de Rivera nos interesa su relación con ese proyecto regenerador de los obispos españoles, que se basaba en la recuperación de la grandeza española por un retorno a la religiosidad que había caracterizado la época imperial y que algunos identificaban con el cumplimiento de la "Gran Promesa", del reinado del Sagrado Corazón en España. ¿Entendieron que la Dictadura era el marco político adecuado para la realización de ese estado católico con el que soñaban? ¿Compartió el general andaluz esa visión?

a) La primera reacción ante el golpe

En su conjunto, la reacción de la jerarquía católica ante el golpe fue favorable. Los obispos, como la mayoría de los españoles, acogieron positivamente a Primo de Rivera[53]. La difícil situación social y económica[54], el desgaste de la clase política, la interminable guerra de Marruecos, pedían aquel "cirujano de hierro" por el que había clamado Joaquín Costa, y la "revolución desde arriba" que había pregonado Maura. Primo de Rivera se prestó a desempeñar ambos papeles[55]. Además de estos factores, hubo otras circunstancias que favorecieron a los golpistas, como el descontento de los militares[56]. Fue definitiva la postura tomada por el Rey.

Ben-Ami, Shlomó, *La dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)*, Barcelona, Planeta, 1983; Comellas, José Luis, *Historia breve de España Contemporánea*, Madrid, Rialp, 1989, pp. 237-254.

[52] Vid. la descripción del estado de la cuestión historiográfica en Botti, "La Chiesa di fronte...", pp. 75-77.

[53] Cfr. Ben-Ami, La dictadura de Primo de Rivera (1923-1930), p. 61.

[54] Tras la euforia económica de la guerra mundial vino la crisis, con alta inflación y desempleo, lo que provocó desórdenes y huelgas, especialmente en Barcelona, que fueron duramente reprimidos. Entre la burguesía catalana y capitalista reinaba el pánico al comunismo. En 1921 había habido –sólo en Barcelona– 18 atentados contra patronos, 12 contra jefes o encargados de fábrica, 56 contra policías y 142 contra obreros de ambos bandos. En el primer semestre de 1923 había habido ya 53 muertos, 102 heridos en 22 tiroteos callejeros y 11 bombas arrojadas o depositadas. Cfr. Díaz-Plaja, Fernando, *Otra historia de España*, Esplugas de Llobregat (Barcelona), Plaza y Janés, 1972, p. 382. Los factores económicos y sociales que favorecieron el golpe están bien descritos en Ben-Ami, *La dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)*.

[55] Cfr. Ben-Ami, La dictadura de Primo de Rivera (1923-1930). p. 58.

[56] Entre otras, las causas del descontento eran: la petición de responsabilidades militares por el desastre de Annual; los cortes presupuestarios al ejército; la campaña derrotista difundida en la opinión pública ante la guerra. Además, los militares no aceptaban el separatismo y compartían la

Sin el apoyo de Alfonso XIII, el golpe difícilmente habría triunfado[57].

Las primeras reacciones del episcopado ante el golpe han sido documentadas por Adagio[58], quien llega a la conclusión de que los obispos legitimaron a Primo de Rivera porque el modelo autoritario les parecía el más apto para defender los valores católicos[59]. Según el historiador italiano, el episcopado y en general el mundo católico habrían saludado con fervor el cuadro de paz social que se les brindaba, y que no veían posible alcanzar si no era por medio de la represión[60].

Los documentos que hemos examinado dan otra impresión. La primera respuesta de los obispos consistió en una circular para pedir oraciones públicas, e impetrar el auxilio divino ante la difícil situación nacional. El dictador había solicitado esas oraciones, usando de una prerrogativa que tenían los gobernantes españoles, en el marco constitucional entonces vigente. Ante particulares situaciones, como guerras o calamidades u otras circunstancias de especial necesidad para la patria, los obispos tenían el deber de acceder a esa petición[61]. En un estado confesional como España, se trataba de un acto debido, ya que el Directorio era ya un gobierno "legítimo", pues contaba con la aprobación del Rey, jefe del Estado.

Por estas razones, la publicación de una circular en la que se pedían oraciones por la grave situación presente no significaba dar el apoyo a los golpistas, ni saludar con fervor la represión autoritaria del general. Lo denotan los textos de esas circulares, que no siempre expresan júbilo, sino

convicción de que era inminente una catástrofe social, sobre todo en Cataluña. Cfr. Ben-Ami, *La dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)*, pp. 32-61.

[57] Cfr. Ben-Ami, *La dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)*, pp. 32-61.

[58] Adagio, *Chiesa e nazione...*, pp. 79-85.

[59] «L'unità fra Chiesa, nazione e Monarchia veniva ribadita in un contesto autoritario legittimato come il più adatto per la difesa dei valori cattolici». Adagio, *Chiesa e nazione...*, p. 93.

[60] Refiriéndose a los dos primeros años de la Dictadura, asegura que «l'aspetto più importante del direttorio militare fu la repressione»; después añade: «è questo quadro di pace sociale imposta tramite la repressione che venne salutato con fervore dall'episcopato e in generale dal mondo cattolico». Adagio, *Chiesa e nazione...*, p. 99.

[61] Para comunicar esas peticiones, se solía emplear el viejo instrumento regalista denominado "Cédula de ruego y encargo". Ver otro ejemplo con ocasión de la acción de gracias por la terminación de la guerra de Marruecos, en BTo (1927), pp. 301-302.

más bien cierta esperanza no exenta de cautela y circunspección. Así, por ejemplo, Melo escribía a sus diocesanos:

> La actuación en la gobernación del Estado del nuevo régimen, saludado con generales esperanzas, lleva anejos cambios tan radicales, que pueden ser causa de inmensos beneficios o envolver también serios peligros [62].

Las reservas y la prudencia estaban justificadas. El riesgo de que se desencadenara una reacción violenta al golpe, e incluso una guerra civil no era tan remoto: aunque las circunstancias fueran muy distintas, es inevitable pensar en lo que ocurriría en julio de 1936, ante otro alzamiento militar. Además, la historia del siglo XIX había suministrado un buen número de experiencias –no siempre positivas para la Iglesia– del gobierno ejercido por militares liberales. Primo de Rivera se decía católico y se mostraba dispuesto a colaborar con la Iglesia, pero no era ciertamente un clerical. Nada permitía suponer que fuera a ser aceptado en aquellas amplias zonas donde el integrismo gozaba de simpatías entre el clero. De ahí que los obispos invitaran a la obediencia al poder constituido, como harían años más tarde, cuando se proclamó la República[63].

Las circulares aparecieron en los boletines a finales de septiembre, un par de semanas después del golpe, cuando Primo de Rivera había dado ya a conocer su manifiesto o programa de actuación. Las "preces públicas por el bien de la Patria" tenían por objeto solicitar la ayuda divina para el Rey, para el gobierno y para la nación, en un momento tan delicado como era el cambio de régimen político. Los textos respondían a unos mismos principios de fondo, que se pueden resumir en los puntos siguientes: necesidad de rezar por la Patria; obligación de aceptar el poder constituido; colaboración ciudadana en la regeneración de España.

Los metropolitanos vieron en Primo de Rivera al hombre que podía emprender la regeneración nacional. Le aplaudieron porque encarnaba el patriotismo y los ideales regeneracionistas que ellos mismos compartían. No por ser obispos, sino por ser de ideas conservadoras. Refleja bien esos sentimientos la circular firmada por el Primado. Para Reig, lo impor-

[62] Melo y Alcalde, Prudencio, Circular, 30-IX-1923, en BVa (1923), pp. 317-319, p. 317.
[63] Vid. por ejemplo, Vidal y Barraquer, Francisco, Circular, 4-V-1931, en BTa (1931), pp. 196-202.

tante era que «recupere nuestra Patria su grandeza y esplendor legendarios, que llenan la historia y cubrieron la tierra». Y pedía a Dios que inspirase y auxiliase al Rey y al gobierno «constituido para la regeneración patria»[64].

Varios obispos, como Ilundain, reprodujeron la circular del primado, añadiendo un breve comentario. Pedía oraciones para que el gobierno pudiese «llevar a feliz término la obra de regenerar la vida nacional en todos sus órdenes»[65]. También publicaron la circular de Reig los dos vicarios capitulares de las archidiócesis en sede vacante: Zaragoza[66] y Santiago. Este último calificaba de «grandioso programa» al "manifiesto" de Primo, «que envuelve la pronta y honrosa terminación de la guerra de Africa, la regeneración moral de la familia y de la sociedad y la salvación de la Patria»[67].

Casanova, que en otras notas posteriores no disimularía su gran simpatía por Primo de Rivera, se refería a los «interesantes proyectos y reformas», dirigidos al «orden y la tranquilidad de los pueblos» y a «la verdadera regeneración y grandeza de la Patria» para los que el Directorio «asumió las gravísimas responsabilidades del mando»[68]. Por esas intenciones solicitaba que se realizaran «actos de adoración al Corazón Eucarístico de Jesús»[69].

También Vidal y Barraquer exhortaba a sus diocesanos para que orasen a fin de que Dios probase «su especial predilección hacia nuestra estimadísima España, Su Majestad Católica y Real familia», poniendo término a los diversos males nacionales y produciendo en todos «una verdadera regeneración fundada en los principios indestructibles de la Verdad Eterna»[70]. El arzobispo de Tarragona, que tan difíciles relaciones iba a tener con Primo de Rivera, le dedicaba elogios que no se encuentran en otras circulares:

[64] Reig y Casanova, Enrique, Circular, 29-IX-1923, en BTo (1923).
[65] Ilundain y Esteban, Eustaquio, Circular, 30-IX-1923, en BSe (1923), pp. 277-279.
[66] Vid. BZa (1923), p. 277.
[67] Circular, 29-IX-1923, en BSg (1923), pp. 310-311.
[68] Casanova y Marzol, Vicente, Circular, 27-IX-1923, en BGr (1923), pp. 268-270.
[69] Cfr. *ibid.*, p. 269.
[70] Vidal y Barraquer, Francisco, "A nuestros amados diocesanos", 25-IX-1923, pp. 313-314.

> No podemos dudar del noble esfuerzo con que a ello [la recuperación patria] se dedican el pundonoroso General Primo de Rivera, Presidente del Directorio Militar, y demás Generales que lo constituyen, y es evidente su amor a España y la devoción que dedican a su renovación y engrandecimiento. Nos consta además su deseo de que se eleven preces para obtener del Cielo luz y acierto en los grandes negocios que han de resolverse y que todo redunde en el mayor bien de España a la que han consagrado sus vidas [71].

Gandásegui se mostró más cauto. Habló del «acontecimiento verdaderamente trascendental, señalado con la proclamación de un *régimen nuevo*, que en sentir de todos va estrechamente unido a la suerte y futuros destinos de la Patria»[72], pero evitó mencionar expresamente a Primo de Rivera. Ni siquiera preparó una nota especial: incluyó las rogativas en la tradicional circular de octubre, dedicada al Rosario. No expresó tampoco esperanzas en una próxima regeneración patria o en la solución de los graves problemas que tenía planteados España. Se limitó a hablar de «la nueva situación», del «*régimen nuevo*», de «momentos difíciles y graves», ante los que la Iglesia, que «siempre siguió con maternal solicitud y anhelo las vicisitudes y luchas, los triunfos y los reveses, los dolores y alegrías» de la Patria, no podía permanecer indiferente «tratándose del porvenir de nuestra querida España».

La nota estaba cuidadosamente redactada, para evitar todo compromiso con la Dictadura. Pedía oraciones «para que el Señor inspire, bendiga y proteja a nuestro Augusto Soberano Don Alfonso XIII»; en cambio, aludía sólo de un modo genérico, poco comprometedor, a «los gobernantes», para que Dios les concediese «la luz y el acierto y a los ciudadanos el cumplimiento de sus deberes, que la Patria reclama». Este prudente distanciamiento del nuevo régimen se puede observar también en la parte dispositiva de la circular, donde indicaba unas oraciones «por las *necesidades de la Patria y del Rey,* restaurando en esto último una antigua y laudable costumbre de Castilla»[73].

Dentro de un tono sobrio se movía la circular de Melo, a la que ya

[71] *Ibid.*, p. 313.
[72] Gandásegui y Gorrochátegui, Remigio, "Sobre el mes del Santísimo Rosario en relación con las necesidades de la Patria", 26-IX-1923, en BVd (1923), pp. 201-204, p. 202. La cursiva es original.
[73] *Ibid.*, p. 203. La cursiva es original.

hemos aludido. El nuevo arzobispo de Valencia daba poco espacio en su nota a la retórica patriótica en uso, y en cambio se extendía en detallar las oraciones y sacrificios que era preciso ofrecer por las intenciones requeridas. Añadía una observación que denotaba sentido común y experiencia pastoral: toda reforma general, como la que se pretendía realizar en el país, debía comenzar por una reforma personal: «ya que la reforma individual, conforme a las austeras normas de la moral y piedad católica, es condición esencial de toda eficaz reforma pública»[74].

Eijo y Garay advertía de los peligros de la hora presente, si faltaba prudencia en los gobernantes y colaboración en los ciudadanos. El suyo era un llamamiento a la ciudadanía, al sentido cívico y a los deberes morales que todo hombre, y especialmente un cristiano, tiene frente a la patria: «No se puede ser buen cristiano sin ser buen ciudadano», aseguraba. Rogar por la patria y por el rey, era un deber primordial, pero –usando un castizo dicho español– añadía: «*a Dios rogando y con el mazo dando;* no basta la oración, sino que es necesaria además la acción». Prudentemente, el obispo de Madrid dejaba que cada cual considerase en conciencia cuál era la colaboración que le pedía la Patria en esos momentos[75].

Como se ve, la mayoría de los arzobispos exhortaron a poner en práctica la virtud del patriotismo: orando por el Rey, por las necesidades de la nación, y para que Dios iluminase a los gobernantes. El tono era prudente de momento: el aplauso llegaría meses después, cuando los primeros éxitos del Directorio –aireados por una eficaz propaganda– elevaron al máximo su popularidad[76]. Los obispos, tan patriotas como el que más, se contagiaron de la ola de esperanza que invadía a los españoles y que las realizaciones primorriveristas supieron crear[77].

Lo que afirma Adagio de los obispos podría decirse de la mayoría de los españoles, incluyendo a los intelectuales. Ciertamente no faltaron

[74] Melo y Alcalde, Prudencio, Circular, 30-IX-1923, en BVa (1923), p. 317.

[75] Cfr. Eijo y Garay, Leopoldo, Circular, 27-IX-1923, en BMa (1923), pp. 381-384.

[76] Después, como le sucedió a tantos otros españoles, también entre los obispos se notó el cansancio de la Dictadura. Es significativa la frialdad con que fue acogida en los boletines la noticia de la muerte del ex-dictador en París.

[77] Sobre la reacción pública al golpe, favorable en su conjunto vid. Ben-Ami, *La dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)*, p. 61.

personajes como Blasco Ibáñez, Unamuno o Azaña, que desde el principio manifestaron su rechazo por la Dictadura. Pero, según García Queipo de Llano, estaban en minoría[78]. La mayor parte vio con benevolencia a Primo de Rivera, y si en esos primeros meses le criticaron no fue por los métodos autoritarios que usaba el general, sino porque dudaban de sus reales capacidades para llevar a cabo el ambicioso programa que se había propuesto. Así lo manifestaba, por ejemplo, Ortega y Gasset:

> Calcúlese –escribía en *El Sol*– la gratitud que la gran masa nacional sentirá hacia estos magnánimos generales que generosamente, desinteresadamente, han realizado la aspiración semisecular de veinte millones de españoles sin que a éstos cueste esfuerzo alguno (…).
>
> Alfa y omega de la faena que se ha impuesto el Directorio militar es acabar con la vieja política. El propósito es tan excelente, que no cabe ponerle reparos. Hay que acabar con la vieja política. Sin embargo, yo he de confesar que desde el primer manifiesto lanzado por el general Primo de Rivera mi simpatía y mi íntima adhesión a su obra arrastran una grave inquietud. (…) Temo, en efecto, que la vieja política contra la cual dispara sus rayos el Directorio sea un ente muy distinto del que yo quisiera ver aniquilado [79].

Si Ortega y Gasset, que llegaría a ser uno de los padres de la República, no se escandalizaba por los métodos antidemocráticos del general, con tal de realizar aquella "aspiración semisecular de veinte millones

[78] «Si se pudiera hacer una lista completa de quiénes en términos genéricos pudieran considerarse como intelectuales y si tuviéramos los medios para saber qué fue exactamente lo que pensaron cuando Primo de Rivera se alzó con el poder, probablemente resultaría que la mayor parte de los intelectuales apoyaron al régimen dictatorial, con mayor o menor entusiasmo en el momento del pronunciamiento, y que, así, en el mundo intelectual no se dio una posición diferenciada con respecto al resto de los españoles. (…) En general la posición de los intelectuales españoles fue a lo sumo benevolente con respecto a la Dictadura. Hubo quienes la apoyaron con entusiasmo, sobre todo cuando el régimen había alcanzado cierta estabilidad y cuando ellos mismos evolucionaron a favor de un autoritarismo no circunstancial sino estable. La mayor parte de los intelectuales no estuvieron, sin embargo, en esta senda. Lo que debieron pensar es que estaba justificado perseguir a la vieja política anterior a Primo de Rivera; probablemente no pensaron en ningún momento que Primo de Rivera era un gran estadista, pero llegaron a la conclusión de que podía prestar más atención a sus consejos que cualquier político anterior. (…) Pero hubo otros que no vieron en la Dictadura otra cosa que opresión, repudio de la inteligencia, clericalismo, entrometimiento de los militares y del Rey en la política española (…). Su oposición fue inmediata y criticaron acerbamente los principios doctrinales en los que se basaba el Directorio. (…) Es muy posible que no fueran muchos (…) Formaban parte de él [del grupo opositor] Unamuno y Azaña». García Queipo de Llano, *Los intelectuales y la dictadura de Primo de Rivera*, pp. 17-18.

[79] Cit. por García Queipo de Llano, *Los intelectuales y la dictadura de Primo de Rivera*, pp. 103-104.

de españoles", menos aún lo hacía el episcopado. A los metropolitanos, como explica Botti, la Dictadura les parecía una forma de gobierno como las demás, un gabinete del rey como otros. Ciertamente amigo, como podía haber sido el de Maura o de otro político conservador. Pero el modo en que Primo de Rivera había llegado al poder les dejaba indiferentes: no era eso lo que les preocupaba. Su agenda en las relaciones Iglesia-Estado tenía otras prioridades[80].

b) Las relaciones de Primo de Rivera con la Iglesia en España

La reforma del artículo 11 de la Constitución, que había intentado el último gobierno parlamentario, había tenido que retirarse ante el coro de protestas que levantó. En un órgano primorriverista se escribió años después que esa propuesta había sido un ataque insoportable para los católicos y que por sí sola justificaba el golpe de Estado[81]. Aunque esta afirmación debe tomarse con cautela, por sus connotaciones propagandísticas, es cierto que la llegada al poder de Primo de Rivera trajo consigo un clima de cordialidad y de colaboración institucional entre la Iglesia y el Estado, sin esas alternancias del pasado, en las que la Iglesia pasaba de los Mauras a los Canalejas, del trato de favor a las medidas anticlericales[82].

El dictador se atuvo al régimen constitucional y concordatario vigentes. Como dice Cuenca, Primo de Rivera nunca «se unciría al carro ul-

[80] Comentando las actas de las conferencias de metropolitanos, durante este periodo escribe que «trasmettono l'idea di una gerarchia preoccupata soprattutto di rivendicare i diritti della Chiesa, del clero, di estendere la sua influenza sulla società e di conquistarla con i tradizionali strumenti normativi garanti dello Stato confessionale. Trasmettono in secondo luogo l'immagine di una gerarchia impegnata sul piano patriottico, nazionalistico e fortemente legata all'istituzione monarchica, ma sostanzialmente indifferente, per non dire autonoma, di fronte alla dittatura e al governo del generale Primo di Rivera, considerata, la prima, una forma di governo come le altre e, il secondo, un governo del re come gli altri. Un governo comunque "amico", proprio perché legittimato dal sovrano, garante della confessionalità dello Stato e rispettoso dei diritti della Chiesa. Del nuovo regime politico, i metropoliti non coglievano le caratteristiche, né si ha mostra che si dessero pensiero per il *vulnus* inferto alla Costituzione vigente che ne aveva consentito la nascita». Botti, "La Chiesa di fronte...", p. 87.

[81] Cfr. "Unión Patriótica", n. 3 (1926), cit. por Ben-Ami, *La dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)*, p. 28.

[82] Cfr. Caro Baroja, Julio, *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*, Madrid, Ediciones Istmo, 1980, p. 225.

tramontano», limitándose a «la preservación a toda costa del *status quo* heredado del sistema parlamentario, sin introducir notas estridentes a favor o en contra de las expresiones habituales con que se revelaban tanto las relaciones entre la Iglesia y el Estado, como el sentimiento religioso de la inmensa mayoría del país»[83]. Pero no escondía su adhesión a las tesis del regeneracionismo católico:

> La civilización, a medida que se ha ido olvidando y apartando de la doctrina de Cristo, ha ido derrumbándose. Volvamos a ella con fe, que en su esencia vive todo progreso, todo amor y toda alegría [84].

Se ha dicho que «el primorriverismo fue una edad de oro» para la Iglesia[85], y que durante esos años pareció realizado aquel "Estado católico" querido y auspiciado por el Papa[86]. No era ésta, sin embargo, la sensación que tenían los obispos.

Los prelados tenían pretensiones bien concretas que plantear al nuevo régimen: garantizar la educación católica; acabar con el regalismo liberal en los nombramientos eclesiásticos[87]; aumentar la dotación económica del clero y moralizar las costumbres[88]. En este último terreno, se pidió al régimen que tomara medidas contra la blasfemia, la moda femenina indecente, la pornografía y el juego, y contra el trabajo en los días festivos[89]. Se trataba de aplicar las leyes que estaban vigentes antes de la

[83] Cuenca Toribio, José Manuel, *Relaciones Iglesia-Estado en la España contemporánea*, 2ª ed., Madrid, Editorial Alhambra, 1989, pp. 13-14.

[84] Son palabras de un discurso de Primo de Rivera que leyó en la radio el general Martínez Anido; en BBu (1927), p. 628.

[85] Ben-Ami, La dictadura de Primo de Rivera (1923-1930), p. 76.

[86] Cfr. Sánchez Jiménez, José, "La jerarquía eclesiástica y el Estado franquista: las prestaciones mutuas", en Glicerio Sánchez Recio (ed.), *El primer franquismo (1936-1959)*, *Ayer*, 1999, pp. 167-186.

[87] Cfr. Gonzalez Calleja, *La España de Primo de Rivera*, 95.

[88] Vid. el resumen de la cuestión en Adagio, *Chiesa e nazione...*, pp. 99-111.

[89] Cfr. Adagio, *Chiesa e nazione...*, pp. 119-124. Algunas de estas pretensiones se contenían en un mensaje que los prelados de la archidiócesis de Toledo enviaron al presidente del Directorio, un mes y medio después del golpe. El documento se congratulaba con «las medidas y orientaciones del Directorio» que afectan a «la moralización de las costumbres, por el prestigio de la autoridad, por la severa administración de la cosa pública y en general porque la justicia señoree en toda gestión de intereses nacionales o comunes». Después pasaba a detallar las peticiones de los prelados, sobre el papel de la Iglesia en la enseñanza pública, la jubilación de los párrocos, la inmunidad de los clérigos respecto al servicio militar y la mejora de las dotaciones del culto. "Mensaje de los

llegada al poder de Primo de Rivera, como hacía notar Reig en 1923, antes del golpe:

> No padecemos de insuficiencia de leyes, por lo general, sino de insuficiencia de aplicación de las mismas, que, o es intermitente, según el humor o la conciencia de los que rápidamente se suceden en el ejercicio de la autoridad, o está sometida a la conveniencia política, o se practica con un espíritu de lenidad que la hace del todo ineficaz[90].

En varios campos, el dictador satisfizo a los obispos. Sin embargo, el episcopado no se mostró satisfecho y reiteraba sus quejas ante una inmoralidad que en su opinión tenía que combatirse desde la autoridad civil[91]. No faltaron, por otro lado, momentos de fricción con la Iglesia. Uno de los contenciosos más graves tuvo lugar en Cataluña, por el uso del catalán[92].

Además, el sistema de representación sindical –dentro del modelo de Estado corporativo que Primo de Rivera trató de implantar– perjudicó a los sindicatos católicos, favoreciendo a la UGT[93] –cuyo colaboracionismo con la Dictadura hizo posible el experimento corporativista[94]–, permitiendo al sindicato socialista recuperar el nivel de afiliación que había perdido en el periodo 1921-1923[95]. No fue sólo mérito del sistema sindical, sino también de la inercia eclesiástica, que no supo o no quiso reorganizar el catolicismo social, cuando la coyuntura era favorable. Es lo que hacía clamar a Arboleya contra la "ocasión perdida" por el catolicis-

Prelados de la Archidiócesis de Toledo", 24-X-1923, en BTo (1923), pp. 325-327. Las actas de las conferencias de metropolitanos permiten seguir en el tiempo la evolución de esas pretensiones.

[90] Reig y Casanova, Enrique, Carta pastoral, 13-II-1923, en BVa (1923), pp. 41-51, p. 44.

[91] Sobre el juicio negativo del episcopado acerca de la insuficiente labor represiva de la inmoralidad, vid. Adagio, *Chiesa e nazione...*, pp. 226-229, 236-238, 258-261.

[92] Vid. Adagio, *Chiesa e nazione...*, pp. 199-218.

[93] Vid. *ibid.*, pp. 178-180.

[94] Bien descrito por Adagio, *Chiesa e nazione...*, pp. 178-180.

[95] «La UGT vivió una auténtica luna de miel con la Dictadura, sobre todo durante los primeros años; el gobernador de Madrid, por encargo gubernamental, visitó la Casa del Pueblo, y Largo Caballero fue nombrado Consejero de Estado. El sindicato socialista recuperó el nivel de afiliación que había perdido en 1921-23, y hasta lo superó. Varios de sus líderes, a través de los comités paritarios, llegaron a integrarse en la estructura del Estado nuevo. Más tarde, conforme se veía cada vez más próximo el fin de la Dictadura, la alianza con los socialistas se fue rompiendo, hasta trocarse en enemistad». Comellas, *Historia breve de España Contemporánea*, p. 248.

mo español[96]. Por último, se ha señalado que la connivencia con el dictador tuvo consecuencias negativas para la Iglesia, en cuanto le atrajo las iras de los republicanos, que identificaron el catolicismo de la era primorriverista con el autoritarismo y la reacción[97].

c) Primo de Rivera y el reinado del Sagrado Corazón en España

Todo esto explica por qué los obispos nunca consideraron a Primo de Rivera como el instrumento designado por la Providencia para implantar el reinado del Sagrado Corazón en España. Ciertamente, en 1923 muchos obispos pensaron que la Dictadura representaba una ocasión favorable para el catolicismo, pero ya a partir de 1926, cuando más se difundía la predicación sobre el Reino de Cristo, resultaba patente la distancia que había entre una "societas christiana" y el Estado primorriveriano; entre la "tesis" –a la que se aspiraba– y la "hipótesis" que tenían a la vista[98].

Los elogios a la Dictadura se debían más a motivos patrióticos que religiosos. Así, el arzobispo Casanova y Marzol, alababa al Directorio en una circular de 1924[99] por haber librado al país «de un inmediato y horroroso cataclismo» y porque esos «hombres decididos y generosos», «de sano juicio y de intención recta», habían tomado «tan oportunas y salvadoras disposiciones en todos los órdenes de la economía nacional, que han podido respirar seguros hasta los más tímidos y medrosos». Sin em-

[96] Como escribe Botti, Arboleya «aveva colto le possibilità che essa [la Dictadura] poteva offrire ai cattolici per organizzarsi, crescere, ricristianizzare il paese, preparando in questo modo gli anni a venire, ridimensionando allo stesso tempo il peso delle organizzazioni socialisti. Registrava e denunciava, insomma, la staticità della Chiesa spagnola, l'immobilismo ecclesiastico e il disimpegno ecclesiale sul piano sociale». Botti, "La Chiesa di fronte...", p. 119. Montero piensa que sí hubo un cierto despliegue del movimiento católico, el problema es que «se hizo desde la perspectiva triunfalista e integrista de una España católica, así reconocida y defendida desde el poder, y no serviría, por tanto, para la situación laicista y secular que inauguraba la II República. De ahí la crítica de Arboleya, Carreras y Vidal i Barraquer, entre otros a esa etapa integrista del catolicismo español». Montero, "El factor católico...", p. 150.

[97] Vid. Payne, *El catolicismo español*, p. 190.

[98] «La tematica del Regno sociale non poteva che amplificare il divario fra l'ideale e il reale, fra il progetto ierocratico e la realtà della dittatura spagnola. L'accordo fra tesi e ipotesi, creduto possibile con l'avvento della dittatura, tornò ad esser visto come difficile man mano che la politica concreta della Dittatura sembrò non adeguarsi, o farlo solo in parte, ai desiderata del mondo cattolico». Adagio, *Chiesa e nazione...*, p. 225.

[99] Casanova y Marzol, Vicente, Circular, 6-II-1924, en BGr (1924), pp. 45-49.

bargo, el prelado deseaba que terminara la neutralidad religiosa del régimen, y que sus ideales de regeneración nacional se "cristianizasen":

> se necesita además que todos los ciudadanos, de recto juicio y sentir cristiano, apoyemos y ayudemos en la medida de nuestras fuerzas a los que con tanto entusiasmo y decisión han acometido la empresa gloriosa de regenerar a España. Entre todos, somos los católicos los llamados de un modo especial, porque, sólo siendo la religión católica la que inspire las ideas aliente en los trabajos y rectifique las intenciones, es como será realizable tamaña empresa [100].

Las buenas disposiciones manifestadas por Primo de Rivera animaron a los prelados de la archidiócesis de Toledo a presentarle una petición a favor de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas. En ese escrito, los obispos recordaban que más que con la espada, fue con la Santa Cruz con la que nuestros mayores «descubrieron, domeñaron y civilizaron» el nuevo mundo. De ahí que, compartiendo con el dictador «el amor sin límites que a todos nos inspiran la Religión y la Patria, la salud espiritual y el vigor físico de la raza, la fortaleza y el porvenir de nuestro pueblo», pidieran que «se conserve, intensifique y acentúe, el carácter religioso, moral y patriótico de la instrucción de la futura generación, haciendo que la escuela sea un verdadero hogar de religiosidad y patriotismo»[101]. Un modo de razonar que manejaba más los argumentos patrióticos que los propiamente religiosos, tal vez por conveniencia, pero que pone de manifiesto cuál era el horizonte mental de los obispos: además de pastores de la Iglesia se consideraban también los defensores del auténtico espíritu español.

No obstante, en sus sueños de resurrección de la grandeza española, los obispos no parecían contar con Primo de Rivera más que para representar un papel secundario. Para liderar una nueva España católica se precisaba estar investido del aura sagrada que para ellos sólo la monarquía podía ostentar. Por eso, las referencias a un papel providencial en la regeneración de una España grande y católica estaban reservadas al rey Alfonso XIII. Lo que los obispos deseaban era la restauración de la monarquía católica tradicional, como paso previo para la recuperación del prestigio internacional que esperaban como consecuencia.

[100] *Ibid.*, p. 46.
[101] "Mensaje de los Prelados de la Archidiócesis de Toledo", 24-X-1923, en BTo (1923), p. 326.

Ahora bien, durante un siglo, la monarquía liberal había decepcionado esas expectativas, llevando a los católicos descontentos al bando del pretendiente carlista. El mismo Alfonso XIII pertenecía a la estirpe liberal. Sin embargo, el gesto de consagrar España al Sagrado Corazón, en 1919, le atrajo muchas simpatías y dio pábulo a las esperanzas de los obispos. En 1923, recién estrenado el régimen que prometía la regeneración patria, el monarca dio otro paso en la misma dirección: fue a visitar al Papa y obtuvo la ratificación del título de "rey católico".

5. La visita de los soberanos españoles a Pío XI. Alfonso XIII, rey católico

1923 había comenzado con el llamamiento del Papa a buscar la paz de Cristo en el reinado de Cristo. Meses más tarde, en medio de una agitada situación social, que se cobró entre sus víctimas al cardenal Soldevila y a otros muchos españoles, se había abierto, inesperadamente, una puerta a la esperanza: la "pax primorriveriana" no era ciertamente la paz de la que hablaba el Papa Ratti, pero en cualquier caso suponía una garantía de tranquilidad. Conjurado el peligro de un cataclismo social, el optimismo en una posible regeneración nacional tenía, por fin, un fundamento. Bajo la guía del rey, a quien los fervientes monárquicos querían atribuir el acierto de ese golpe de timón, España tenía por fin gobernantes capaces de sanar las plagas nacionales.

En esas circunstancias, a Alfonso XIII se le presentó la ocasión de realizar una visita oficial al Papa Pío XI, acompañado por Primo de Rivera[102]. Hacía poco que había terminado el veto pontificio a las visitas de un jefe de Estado al Reino de Italia, a causa de la "cuestión romana". Lo había derogado Benedicto XV en 1920, con la encíclica *Pacem Dei munus,* para no dificultar la realización de conferencias internacionales de paz[103].

[102] Sobre la preparación y desarrollo del viaje vid. Adagio, *Chiesa e nazione...*, pp. 89-93.

[103] «Y como hoy día la unión entre las naciones civilizadas se ve garantizada y acrecentada por la frecuente costumbre de celebrar reuniones y conferencias entre los jefes de los gobiernos para tratar de los asuntos de mayor importancia, Nos, después de considerar atentamente y en su conjunto el cambio de las circunstancias y las grandes tendencias de los tiempos actuales, para contribuir a esta unión de los pueblos y no mostrarnos ajenos a esta tendencia, hemos decidido suavizar hasta cierto punto las rigurosas condiciones que, por la usurpación del poder temporal de la Sede Apostólica, fueron justamente establecidas por nuestros predecesores, prohibiendo las visitas so-

Pero, a pesar del levantamiento del veto, las gestiones para preparar el viaje fueron largas y laboriosas[104], debido a las reservas del gobierno de García Prieto y a las presiones de los italianos, que deseaban aprovechar la ocasión para firmar un tratado de comercio y de alianza militar entre los dos países.

El 3 de abril de 1923, Pío XI pronunció unas palabras de agradecimiento a Alfonso XIII con motivo de una una peregrinación de las Congregaciones Marianas Españolas a la que el rey había enviado un representante oficial. En su discurso recordó la consagración de España al Sagrado Corazón. A la vez, manifestó su confianza en que el monarca español se mostraría siempre dispuesto a defender la religión católica. Dirigiéndose al representante de Alfonso XIII dijo:

> Decidle que este rasgo –como aquel que trazó con tan conmovedora edificación al consagrar su país al Sagrado corazón de Jesús Rey y Soberano– confirma en nosotros aquella continua confianza que hemos tenido siempre en su fe, en su devoción hacia la Religión Católica y a esta Apostólica Sede, y nos dice todo lo que debemos y podemos esperar de él cuando se trate de defender aquella Religión santa, a la cual debe España a toda su grandeza y toda la esperanza de su porvenir [105].

El mensaje no podía ser más claro, en medio del debate ocasionado por la reforma del artículo 11 de la Constitución, al que nos hemos referido.

Cuando las negociaciones sobre el posible viaje de los soberanos llegaron a buen fin, la audiencia oficial con Pío XI fue fijada para el 20 de noviembre de 1923[106]. Alfonso XIII sería el primer jefe de Estado católico que era recibido oficialmente en los palacios vaticanos desde hacía más de cincuenta años.

lemnes de los jefes de Estado católicos a Roma». Benedicto XV, Enc. *Pacem Dei munus*, 23-V-1920, en AAS 12 (1920), pp. 209-218, p. 215.

[104] En 1921, las instrucciones del Secretario de Estado vaticano a Tedeschini lo contemplan sólo como una posibilidad: cfr. Cárcel Ortí, Vicente, "Instrucciones del cardenal Gasparri al nuncio Tedeschini en 1921", en *Revista Española de Derecho Canónico*, 48 (1991), pp. 455-482, p. 481.

[105] Pío XI, Discurso a los peregrinos de las Congregaciones Marianas de España, 3-IV-1923, en BBu 1923, p. 255.

[106] Una crónica del viaje en BVd (1923), pp. 222 y ss.

El cardenal Reig, que formaba parte del séquito real, relató sus impresiones del viaje en una breve crónica dirigida a sus diocesanos. El fasto del protocolo romano le habían impresionado, y le habían emocionado «las genuflexiones previas, el beso del pie del Pontífice y el estrecho abrazo con que fue acogido el augusto Hijo por tan augusto Padre». Y añadía:

> Pero lo que ha hecho culminar el aplauso y la admiración de todos lo que entrañablemente nos conmovió como Prelado y como español, fue el vibrante discurso, hermoso himno a la religiosidad de España, valiente y franca profesión de fe, sincera protesta de fidelidad y auxilio, como no han salido jamás del pecho y de los labios de Monarca católico alguno [107].

El discurso de Alfonso XIII había sido preparado por el jesuita Alfonso Torres[108] y presenta todas las características de la retórica oficial, religioso-patriótica. Se trató de una ferviente confesión de la catolicidad de España[109], en la línea de las tesis de Menéndez Pelayo. Aseguró que la nación debía su identidad al catolicismo y que este principio histórico tenía que conservarse en el futuro: «si la Cruz de Cristo dejara de sombrear nuestro territorio nacional, España dejaría de ser España»[110]. Por esa razón, tenía como «mayor timbre de honor» «llevar el título de Católico» que los Romanos pontífices habían concedido a sus antepasados[111].

Aseguró que Dios había confiado a España una misión única: la de defender a la Iglesia Católica. En los anales de la historia, afirmaba con orgullo, ninguna nación la había aventajado en su adhesión a la Santa Sede. El pueblo español se podía considerar «el predilecto de la Providencia», «el soldado de la Religión», «el defensor indefectible de la Iglesia Católica», como había demostrado en la Reconquista, en Lepanto, en las luchas de Flandes y en las orillas del Elba contra los «sectarios de Lutero». También recordó que Dios había reservado a España otra gran empresa: descubrir y civilizar América. En realidad, concluía, «todas las glorias de España han brotado de la tierra bendita, integrada a la vez por el

[107] Reig y Casanova, Enrique, Circular, 20-XI-1923, en BTo (1923), p. 356.
[108] El dato viene de Ben-Ami: cit. por Adagio, *Chiesa e nazione...*, p. 90.
[109] Seguimos la versión publicada en el BTo (1923), pp. 356-360.
[110] Alfonso XIII, Discurso, 20-XI-1923, en BTo (1923), p. 357.
[111] Cfr. *ibid.*, p. 357.

patriotismo y por la Religión». Y mencionaba a Colón y a Elcano; a las universidades y a los códigos; a los mártires, misioneros y teólogos… No se refirió, en cambio, a los grandes santos fundadores y místicos españoles, desde santo Domingo a san Ignacio de Loyola; o de santa Teresa de Jesús a san Juan de la Cruz, a quien el mismo Pío XI iba a nombrar Doctor de la Iglesia tres años después[112].

Después realizó su personal adhesión a la fe católica y recordó la consagración de España al Sagrado Corazón:

> No se ha entibiado la fe de Mi pueblo, Santo Padre; no se ha disminuido ni un ápice, la que desde Mi niñez, fruto de las maternas enseñanzas, arde en Mi corazón; pregonándolo está la Consagración que, en el Cerro de los Angeles, con aplauso de todos Mis súbditos y la presencia de Mi Gobierno, hice de España al Corazón Sacratísimo de Jesús [113].

Su discurso terminaba con una serie de peticiones al pontífice para la Iglesia en España. Concretamente solicitaba que interviniera con su autoridad para frenar las tensiones regionalistas de algunos católicos, para que «se logre, dentro del justo amor de cada uno a su región respectiva, el bien común de todas ellas, fundidas en unidad suprema de la Madre España»[114]. También solicitaba «que el mundo americano que forma casi un tercio de los Católicos del Orbe, tuviera una representación más numerosa en el Sacro Colegio [de los cardenales]» y concluía con un caballeroso aunque estridente ofrecimiento:

> Os prometemos, Santo Padre, que si un día (…) la fe exigiera de los Católicos los mayores sacrificios; y si en defensa de la fe perseguida, nuevo Urbano II, levantárais una Cruzada contra los enemigos de nuestra Sacrosanta Religión, España y su Rey, fidelísimos a Vuestros mandatos, jamás desertarían del puesto de honor que sus gloriosas tradiciones les señalan; por el triunfo y por la gloria de la Cruz, que junto con ser Bandera de la Fe, es también Bandera de la Paz, de la Justicia, de la Civilización y del Progreso [115].

[112] En 1926 se celebró el 2º centenario de la canonización de san Juan de la Cruz (27-XII-1726). El 24-VIII-1926, Pío XI lo declaró Doctor de la Iglesia. Cfr. AAS 18 (1926), pp. 379-381.
[113] Alfonso XIII, Discurso, 20-XI-1923, en BTo (1923), p. 358.
[114] *Ibid.*, p. 359.
[115] *Ibid.*, p. 360.

En su contestación[116], el Papa no se apartó del estilo empleado por Alfonso XIII. Comenzó elogiando el catolicismo de España y de su Rey, ratificando y hasta superando las afirmaciones de Alfonso XIII. El Papa dedicó una mención más detallada a los grandes santos españoles que el Rey había olvidado nombrar y aseguró que «ha sido también de ese pueblo del que ha salido tanto esplendor de santidad cristiana, de arte y de ciencia sagrada»[117].

Pío XI confirmó que nadie había aventajado a España en «su adhesión a la fe católica y a la Santa Sede», y que el Rey podía llevar el título de "católico" porque verdaderamente lo era. Hizo también una mención especial al acto del Cerro de los Ángeles:

> Cuando el abrazo acercaba nuestros corazones, hemos sentido que en vuestro corazón real estaba vuestro pueblo, como también estaba en el día no lejano, que vos habéis tan vivamente recordado, en el que le ofrecisteis y consagrasteis al Corazón Divino de Jesús con un gesto inmortal de verdadera y verdaderamente soberana caballerosidad [118].

A partir de ahí, el discurso pontificio abandonó los elogios y panegíricos formales, para entrar en aspectos más concretos y actuales de la presencia de la religión en la vida española. Pío XI se refirió a la consagración de 1919 en el Cerro de los Ángeles como un paso importante en la realización de "la paz de Cristo en el Reino de Cristo" que él propugnaba. Y aseguró que el Sagrado Corazón daría a España todos los dones de «paz, unidad, prosperidad y gloria», siempre y cuando «se realice la paz de Cristo en el Reino de Cristo». El Papa se quería referir a la conservación de la tradición católica en las principales instituciones nacionales:

> en las leyes y las escuelas (…), en la sociedad y la familia y en la vida pública y la privada, manteniéndose de esta suerte la influencia saludable de la santidad y de la civilización de la verdadera ciencia y del arte en la armonía de los pensamientos y los corazones [119].

Dejando de lado las glorias militares del pasado, Pío XI dirigió la atención de sus oyentes hacia la actualidad: era *hoy* cuando había que rea-

[116] Pío XI, Discurso, 20-XI-1923, en BTo (1923), pp. 360-364.
[117] *Ibid.*, p. 361.
[118] *Ibid.*, p. 363.
[119] *Ibid.*

lizar "la paz de Cristo en el Reino de Cristo", no en un idealizado pasado. Eso exigía que España fuera no sólo *oficialmente* católica, sino también *realmente* católica.

Para Ben-Ami, el discurso de Alfonso XIII estaba inspirado por un «anacrónico fanatismo religioso», que levantó fuertes inquietudes en la opinión ilustrada: «los liberales hubieran preferido 'el fascismo al oscurantismo'»[120]. Para Cuenca, fue una «obra maestra de mentalidad anacrónica y desfasada y de diplomacia denostada», a la que Pío XI había respondido, colocando «las cosas en su punto al poner un poco de sordina a las muchas estridencias del parlamento regio»[121].

En cambio, las palabras y la actitud del Rey entusiasmaron a los obispos, pues vivían inmersos en esa retórica y en esos ideales que, como tantos españoles de la época, creían sin dudar. Todos los boletines recogieron el discurso, añadiendo en varios casos una introducción o una breve crónica del viaje. El entusiasmo patriótico-religioso-monárquico se desbordó. La figura del Rey salió transfigurada de aquel viaje. Los prelados pusieron por las nubes al monarca, olvidando las pasadas connivencias de éste con algunas medidas anticlericales.

6. El catolicismo patriótico español

El parlamento de Alfonso XIII no sólo gustó a los prelados españoles sino que cualquiera de ellos podía haberlo escrito, porque, como decimos, compartían esa misma visión de la religión y de la patria que aparecen constantemente en los textos episcopales como un binomio inseparable[122]. Decía, por ejemplo, el cardenal Reig: «Se han amasado a la vez

[120] Ben-Ami, La dictadura de Primo de Rivera (1923-1930), p. 76.
[121] Cuenca Toribio, "Pío XI y el episcopado español", p. 329.
[122] Por ejemplo, Benlloch presentaba a los jóvenes de las Congregaciones marianas, armados por la bendición del Papa «para buscar y defender la gloria de la Religión y el honor de nuestra patria»: Mensaje, 3-IV-1923, en BBu (1923), p. 283. Gandásegui pedía la colaboración de los católicos en la Semana Ascética de Valladolid, de 1924, «en nombre de la Religión y de la Patria»: Circular, 19-III-1924, en BVd (1924), p. 58. Reig llamaba a los participantes en el I Congreso Nacional de las Juventudes Católicas, «legión, pléyade formidable de jóvenes aguerridos, verdadera esperanza de la Patria y de la Religión»: en BTo (1927), p. 77. Los ejemplos serían innumerables.

con los mismos principios, y hasta podemos decir que con la misma sangre, los cimientos de la Religión y de la Patria en España». Y explicaba que las grandes gestas nacionales siempre habían estado relacionadas con la religión: «Apenas se encontrará empresa patriótica a través de la Historia que no haya tenido como objetivo la defensa, la reconquista o la propagación de la fe católica»[123]. Del mismo modo se expresaba el cardenal Benlloch:

> Sin ideal religioso España no hubiera llegado a ser nación en la época visigoda: ni hubiera dado cima a la reconquista (…); ni hubiera salvado a Europa (…) en las ensangrentadas aguas de Lepanto, (…) ni hubiera dado a luz un nuevo Mundo, prestándole una civilización la más rica en tesoros religiosos [124].

Son frecuentes también, en los textos episcopales, los deseos de que España vuelva a asumir la misión histórica de ser baluarte y «brazo derecho de la Iglesia»[125]. También solía repetirse, aunque no sólo en España, la idea de que la prosperidad de una nación depende de su religiosidad. «Sin vida cristiana no alcanzan las naciones prosperidad y grandeza verdaderas», aseguraba Benlloch[126]. Y el vicario capitular de Santiago afirmaba:

> Jamás hubo pueblos más florecientes, más pujantes y felices que aquellos, cuyos reyes, hincadas las rodillas ante el altar y puestas las manos sobre el sagrado Libro de los Evangelios, en el día solemne de su coronación juraban fidelidad a su Dios y a la Iglesia Santa [127].

Ya sabemos que esa interpretación religiosa y patriótica de la historia ni era nueva ni era exclusiva de los círculos eclesiásticos. Formaba parte de la retórica nacional desde la época imperial, cuando la monarquía hispana decía encarnar unos principios supremos: la defensa de la religión y el servicio de Dios. También en el Siglo de Oro era opinión común que

[123] Reig y Casanova, Enrique, Circular, 16-IV-1927, en BTo (1927), p. 113.
[124] Benlloch y Vivó, Juan, Mensaje, 3-IV-1923, en BBu (1923), p. 285.
[125] Doménech y Valls, Rigoberto, Circular, 10-V-1926, en BZa (1926), p. 198.
[126] Benlloch y Vivó, Juan, Mensaje, 3-IV-1923, en BBu (1923), p. 285.
[127] BSg (1924), pp. 4-5.

la prosperidad del imperio dependía de la religiosidad y moralidad de sus habitantes[128].

Lo que resulta peculiar es esta pervivencia anacrónica del Antiguo Régimen en un momento en el que carecía de toda base realista. No obstante es un hecho que ese romántico patriotismo llena la retórica oficial de la época, tanto civil como eclesiástica. No era una característica única de los españoles, por supuesto, pero debía de llamar la atención porque lo hacía notar irónicamente el cardenal Gasparri al nuevo nuncio en España, Federico Tedeschini, en las instrucciones que le dirigió en 1921[129]:

> Quizá no hay pueblo que guarde de los felices tiempos un recuerdo tan vivo como el pueblo español, el cual habla de Carlos V, de Felipe II, de Hernán Cortés o de Juan de Austria como si fuesen héroes de su tiempo y los hubiese visto el día anterior entrar triunfalmente en la ciudad; y raramente hará un discurso largo sin recordar, antes o después, la epopeya de Lepanto o el descubrimiento de América o la guerra de la independencia de 1808 [130].

La idea de que el catolicismo propiciaría la vuelta a esos tiempos gloriosos no era un postulado ideológico, sino una simplificación gratuita de la historia que se proyectaba hacia el futuro. Pero esta convicción tan arraigada formaba parte del deseo de colaborar activamente en la regene-

[128] Como escribe Elliott, refiriéndose a los gobernantes españoles en 1619, «creían que la monarquía española encarnaba una serie de principios fundamentales», frente a otros estados que seguían las reglas «del impío Maquiavelo que el ateísmo llama *razón de estado*», o que estaban movidos por «la avaricia desordenada de ocupar nuevos reinos y estados» o la «ambición de mandar sin legítimos títulos a nuevos vasallos». Esos principios eran la religión «y el celo de la honra y servicio de Dios». Cfr. Elliott, *El conde-duque de Olivares*, p. 92, que cita la obra contemporánea de Fray Juan de Salazar, *Política española.* Durante el reinado de Felipe III, los memorialistas y reformadores sostenían «que los principales problemas que afligían a su patria eran fundamentalmente de carácter moral y tenían que ver sobre todo con el talante y las costumbres», existiendo «una proporción natural entre moralidad y bienestar nacional», incluidas las victorias en el plano militar (cfr. pp. 119-120). Más significativo resulta todavía el testimonio de Olivares, que en su "Gran Memorial" de 25-XII-1624, el documento programático que orientaría su política durante dos décadas, designaba como fin último de su gobierno restaurar el poder real, para que de este modo, «la monarquía española podría ver realizados *los altos fines que justificaban su existencia*: "la dilatación de la religión católica" y la dedicación de todas sus energías a la "extirpación de los enemigos de la Iglesia"», p. 214. La cursiva es nuestra. Las referencias podrían multiplicarse y extenderse a otras épocas, todavía más remotas, y a diversos campos, como la literatura, el arte, la política, la cultura, etc.

[129] Cárcel Ortí, "Instrucciones del cardenal Gasparri...", pp. 455-482.

[130] *Ibid.,* p. 464. En ese mismo informe, Gasparri aconsejaba a su nuncio acerca del «sumo respeto e ilimitada estima» que debía «mostrar en toda circunstancia hacia las glorias nacionales».

ración del país que tenían los obispos españoles. Asumían como deber propio no sólo la formación religiosa, sino también la educación patriótica de los españoles. Así, no sorprende que en la páginas de algún boletín se recomendara una obra titulada *Catecismo Patriótico*, aduciendo que «el sano amor a la Patria, inseparable del amor a la Religión, es digno objeto de la labor educadora, de que este folleto puede ser precioso auxiliar»[131].

Las características de la mentalidad que estamos describiendo son diferentes del llamado "nacional-catolicismo", expresión que a mi juicio se usa impropiamente cuando se quiere aludir a este fenómeno en la época pre-franquista. No voy a entrar aquí en la discusión acerca de validez de un término que ha tenido fortuna para designar la compenetración entre la Iglesia y el Estado franquista, tema harto debatido y bien resumido por Redondo[132]. La cuestión es si se puede usar un término que sin el tono ridiculizante de "nacional-catolicismo" sirva para designar algo que impregnaba la mentalidad de buena parte de la sociedad española mucho antes de que Franco la incorporara a su modelo político. Por eso propogno las expresiones "catolicismo patriótico" o "patriotismo católico" o más sencillamente "cato-patriotismo".

El término "cato-patriotismo" subraya el elemento patriótico de esta mentalidad, frente al nacionalista. Nacionalismo y patriotismo son dos conceptos bien diferentes en esa época[133] y los textos contemporáneos que hemos manejado, de procedencia episcopal o no, lo confirman. No hay en ellos esos rasgos que caracterizan el nacionalismo ideológico. Se encuentra más bien un hondo e ingenuo sentimiento de amor apasionado y entusiasta por España, por las hazañas de sus héroes y santos, por las grandes empresas que llevó a cabo el Imperio, por los genios de su arte, de su cultura y de sus letras, por su ejército al que siempre se anteponía el adjetivo

[131] BVa (1923), p. 364. El autor era el P. Pedro Serrate Sch. P.

[132] Sobre el significado, el origen y las discusiones en torno al "nacional-catolicismo" vid. Redondo, Gonzalo, *Política, cultura y sociedad en la España de Franco (1939-1975)*, *Configuración del Estado español, nacional y católico (1939-1947)*, vol. I, Pamplona, EUNSA, 1999, pp. 70-74.

[133] Vid. el estudio de Bonafoux sobre la relación entre patriotismo y nacionalismo en el catolicismo francés de la época que nos ocupa: Bonafoux, Corinne, "Patriotismo y nacionalismo: Una guerra de vocabulario entre católicos", en Jaume Aurell y Pablo Pérez (eds.), *Católicos entre dos guerras : La historia religiosa en España en los años 20 y 30*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2006, pp. 105-123.

"glorioso". Para ellos ésa era la España "de siempre", la "auténtica", la que amaban y no querían separar del catolicismo, so pena de destruirla[134].

7. La conmemoración de la consagración de España al Sagrado Corazón en el Cerro de los Ángeles.

El viaje de Alfonso XIII suscitó una profunda gratitud entre los obispos, que renovaron su esperanza en las consecuencias de la consagración de España al Sagrado Corazón. En la segunda reunión de metropolitanos de 1923, que tuvo lugar en diciembre, decidieron que a partir de 1924 se conmemoraría el aniversario de la consagración del Cerro de los Ángeles.

La impresión de los prelados tras el viaje regio no podía ser más positiva: evocaban con entusiasmo las palabras, los gestos, las escenas contempladas en los palacios vaticanos. Se habló de ello en las conferencias y se quiso consignar en las actas:

> la reciente visita hecha al Padre común de los fieles por nuestro católico monarca, y el hermosísimo discurso en que a la faz del mundo sintetizó el ejemplo de un cristiano fiel y de un gobernante católico, han trascendido las fronteras de la patria y constituyen un hecho de universal resonancia y de gran edificación para todo el orbe[135].

Se acordó que al acabar las conferencias los metropolitanos visi-

[134] Entre tantos ejemplos que encontraremos de este fuerte sentimiento patriótico del episcopado y del clero español, se puede mencionar un caso anecdótico. Cuando el comandante Ramón Franco y su tripulación realizaron el vuelo transoceánico en el hidroavión "Plus Ultra", desde Palos de Moguer (Huelva) a Buenos Aires, la hazaña fue celebrada con orgullo por los españoles. También los boletines diocesanos se hicieron eco con entusiasmo de la noticia. El cardenal Ilundain y otros recomendaron a sus diocesanos participar en la suscripción nacional que se había abierto para dar un premio a los «heroicos aviadores que en el "Plus Ultra" han realizado el viaje aéreo a la América del Sur, descubierta y civilizada por nuestros antepasados». Ilundain y Esteban, Eustaquio, "Circular ordenando la suscripción nacional para los tripulantes del 'Plus Ultra', 1-IV-1926, en BSe (1926), p. 289. El cardenal mismo contribuyó con quinientas pesetas, una cantidad notable. Se da la circunstancia de que Ramón Franco pasaría a la historia no sólo por este hecho y por ser el hermano de Francisco Franco, sino por sus convicciones rabiosamente republicanas: en 1930 se sublevó contra la monarquía y estuvo a punto de bombardear desde el aire el palacio real.

[135] Acta de la conferencia de metropolitanos españoles (12-15 de diciembre de 1923), X, en Cárcel Ortí, *Actas...*, n. 55.

tarían al rey, para expresarle su felicitación y gratitud, en nombre de todos los católicos españoles. Además, tomaron una decisión:

> La Consagración al Sagrado Corazón de Jesús que, en nombre de toda España, hizo nuestro católico monarca en el Cerro de los Ángeles es acontecimiento que señala con piedra de oro un día glorioso para la religión y para la patria. La acendrada devoción española, con piadoso acierto, fija en ese hecho, de tan eficaz trascendencia en nuestra historia, el manantial y origen de la visible protección y especialísimas bendiciones con que desde aquella fecha viene Dios Nuestro Señor favoreciendo a nuestra patria.
>
> Como hijos agradecidos y buenos españoles debemos esforzarnos por que la memoria de un hecho tan honroso y que a tanto nos obliga no se debilite con el tiempo; antes bien, vaya robusteciéndose más de día en día.
>
> A este efecto se acuerda: Conmemorar todos los años el día 30 de mayo, con carácter nacional, en todas las iglesias en que se practique el ejercicio del Mes de María, celebrándose comuniones y haciéndose por la tarde la exposición del Santísimo Sacramento y la lectura del Acto de Consagración que S.M. el Rey hizo en el Cerro de los Angeles.
>
> Las iniciativas siempre fecundas del pueblo cristiano, impulsadas y dirigidas por los prelados, podrán celebrar con actos del mayor esplendor, y siempre con carácter nacional, este acontecimiento digno de eterna memoria [136].

Era el cumplimiento de un deseo que venía de tiempo atrás. El obispo de Madrid ya había solicitado indulgencias para el 30 de mayo, en recuerdo de la consagración de 1919. En 1923, la Sacra Penitenciaría Apostólica le respondió afirmativamente, concediendo indulgencia plenaria a quienes, además del acto de devoción prescrito, cumplieran las condiciones habituales para lucrar ese beneficio espiritual. Si simplemente se realizaban esos ejercicios piadosos con corazón contrito, la indulgencia era parcial[137].

En las sucesivas conferencias de metropolitanos, en abril de 1924, se renovó «con particular empeño» el acuerdo de la última reunión. Se tra-

[136] *Ibid.,* n. 54.

[137] El rescripto llevaba fecha de 26-VI-1923, pero no se dio a conocer hasta 1924. Cfr. BMa (1924), p. 134. En BVd (1924) pp. 92-93, se incluye el texto de la petición de la diócesis de Madrid-Alcalá, aunque la fecha del rescripto que allí aparece es errónea.

taba de conmemorar un acontecimiento «digno de perdurable loa y principio, sin duda alguna, de una nueva época de gloria para nuestra patria». A la vez, se acordó solicitar a la Santa Sede mayores facilidades para lucrar la indulgencia plenaria[138], de lo que se encargó el obispo de Madrid[139].

a) Los comentarios de los metropolitanos a la nueva festividad

Entre abril y mayo, los prelados dieron a conocer a sus diocesanos la nueva fiesta, mediante una circular en la que se explicaba su sentido, se proporcionó indicaciones concretas para la celebración y se informaba de las indulgencias. También se incluía la fórmula de la consagración.

Los comentarios de los obispos estaban henchidos de fervor patriótico y monárquico. A la vez, ponían de manifiesto la creencia general de que la situación de España había cambiado radicalmente a raíz de la consagración de 1919[140]. Así lo habían afirmado ya durante las conferencias, al hablar de «la visible protección y especialísimas bendiciones con que desde aquella fecha viene Dios Nuestro Señor favoreciendo a nuestra patria». Pero ¿de qué bendiciones y de qué protección se trataba?

Eijo y Garay mencionaba la neutralidad durante la pasada guerra mundial. Pero la consagración tuvo lugar meses después de que se firmara el Tratado de Versalles, por lo que se supone que el acto del Cerro de los Ángeles era más bien en acción de gracias por la protección dispensada. También aludía a la fertilidad de los campos, la tranquilidad del espíritu público –cierta tal vez en 1924, pero no entre 1919 y 1923–, la conservación del espíritu caballeresco español y la honda piedad del pueblo[141]. En otra circular de ese mismo año describía con lirismo la resurrección moral que estaba experimentando el país desde 1919:

[138] Acta de la conferencia de metropolitanos españoles (23-26 de abril de 1924), 12, en Cárcel Ortí, *Actas...* p. 184.

[139] Obtuvo respuesta afirmativa el 21 de octubre de 1924. El obispo de Madrid lo comunicó por carta a los demás prelados, transcribiéndoles el texto latino de la Santa Sede. Algunos boletines reprodujeron la carta: vid. BGr (1925), pp. 75-76.

[140] Cfr. por ejemplo, Benlloch y Vivó, Juan, Circular, 7-V-1924, en BBu (1924), pp. 312-313; Ilundain y Esteban, Eustaquio, Circular, 15-V-1924, en BSe (1924), p. 146; Gandásegui y Gorrochátegui, Remigio, Circular, 17-V-1924, en BVd (1924), p. 89.

[141] Eijo y Garay, Leopoldo, Circular, 15-IV-1924, en BMa (1924), pp. 129-132.

> España se levanta. Como si el divino Rey, cuyo trono se alza sobre el Cerro de los Ángeles, repitiera sobre ella las milagrosas palabras *Levántate y anda*, España surge, y hundiendo su mirada en la lontananza del porvenir de gloria a que la llama de nuevo Dios, quiere hacer examen de conciencia, recuento de sus valores, pasar revista a los soldados con que ha de reñir la gran batalla de la educación e instrucción de sus hijos [142].

Como Eijo, otros prelados expresaron la misma visión providencialista que habían formulado los metropolitanos en su conferencia. Entre ellos se encontraba el cardenal Benlloch:

> El sentido de nuestro católico pueblo español ha querido ver en aquel acto el principio de una nueva era en que el Corazón de Jesús ha concedido singularísimos favores a nuestra amada patria, tanto más de estimar, cuanto las circunstancias de este lustro han sido de tal naturaleza, que bien pudiera decirse que la sociedad toda ha corrido al borde de mil abismos [143].

De un modo muy semejante se expresaban Ilundain[144], Casanova[145], Melo[146] y Pellicer, el vicario capitular de Zaragoza[147]. También Gandásegui se refería a «las especialísimas bendiciones con que desde aquella fecha memorable viene Dios nuestro Señor favoreciendo a nuestra Patria»[148].

[142] Eijo y Garay, Leopoldo, Circular, 12-II-1924, en BMa (1924), p. 104.

[143] Benlloch y Vivó, Juan, Circular, 7-V-1924, en BBu (1924), pp. 312-313.

[144] «Aquel hecho no puede relegarse al olvido; él fue principio de una positiva y fecunda renovación de España, antes que todo, por las innumerables bendiciones que derrama desde entonces el Sagrado Corazón de Jesús sobre España y por la evidente protección que nos dispensa». Ilundain y Esteban, Eustaquio, Circular, 15-V-1924, en BSe (1924), p. 146.

[145] «Hecho tan glorioso, origen de los singulares favores que desde aquella fecha viene dispensando Dios a nuestra amada Patria, bien merece ser conmemorado». Casanova y Marzol, Vicente, Circular, 10-V-1924, en BGr (1924), p. 151.

[146] «A los que tuvimos la dicha de presenciarlo, no se nos borrará jamás de la memoria aquel acto sublime, señalado con piadoso acierto por el pueblo fiel como manantial y origen de la visible protección y especialísimas bendiciones que, desde aquella fecha, viene Dios Nuestro Señor dispensando a nuestra amada Patria». Melo y Alcalde, Prudencio, Circular, 30-IV-1924, en BVa (1924), p. 139.

[147] La nota se limitaba a reproducir literalmente el texto del acta de los metropolitanos, sin añadir comentario alguno. Vid. Pellicer, José, Circular, 19-V-1924, en BZa (1924), p. 113.

[148] Gandásegui y Gorrochátegui, Remigio, Circular, 17-V-1924, en BVd (1924), pp. 89-92, p. 89. Luego volvía a su querido tema vallisoletano, al mencionar la «profunda gratitud de nuestros amadísimos fieles que, a fuer de buenos españoles, se glorían con nosotros de la singular promesa del Corazón Divino anunciando su especialísimo reinado sobre nuestra Patria».

Reig había manifestado esa misma convicción al Papa en una carta, donde le informaba de la situación en el país. Pío XI contestó con un autógrafo en el que decía compartir las halagüeñas perspectivas que le había descrito el primado español y las ponía en relación con la consagración del Cerro de los Ángeles:

> Nos decías [en tu carta] muchas cosas de tu España y de las presentes circunstancias, de las que tanto bien podemos esperar; ¿y cómo no ser lícito esperar, siendo así que el mismo Rey Católico, en acto de tan admirable piedad y de solemnidad tan inusitada consagró la nación al Corazón Sacratísimo de Jesús? [149]

En la nota a sus diocesanos, Reig calificó al acto de 1919 como «grandioso acontecimiento», trascendental «para la Iglesia y para la Patria», acto «sublime, único (…) en la historia», «hermoso y tan fecundo». Pero el cardenal se abstuvo de extraer conclusiones providencialistas, evitando dar a entender que la situación actual se debiera a la consagración de 1919 ni que España se encontrara en los albores de una "nueva era"[150].

El cardenal Vidal y Barraquer, en cambio, guardó silencio. El boletín de Tarragona se limitó a publicar una nota de la secretaría de cámara y gobierno, sin la firma del arzobispo. Era un texto algo confuso, donde parecían mezclarse el recuerdo del Cerro de los Ángeles con la renovación de la consagración de León XIII, que se efectuaba en la fiesta del Sagrado Corazón[151]. El error no fue rectificado posteriormente y todo parece indicar que Vidal no mostró interés alguno por la celebración del 30 de mayo.

El nuevo arzobispo de Santiago, don Manuel Lago, tampoco publicó ninguna circular sobre la nueva fiesta. Un olvido difícil de entender, si se considera que fue el secretario y encargado de realizar el acta de las

[149] Pío XI, autógrafo, 2-I-1924, en BTo (1924), p. 19.

[150] Vid. Reig y Casanova, Enrique, Circular 19-IV-1924, en BTo (1924), pp. 145-148.

[151] "El día treinta del actual en la función del mes de María se conmemorará el solemne acto de la Consagración de España al S. C. de Jesús por S. M. el Rey (q. D. g.) en el Cerro de los Angeles; y de nuevo se recuerda lo dispuesto por el Papa Pío X, de feliz memoria, sobre la consagración del mundo al Sacratísimo Corazón de Jesús, a tenor de la fórmula prescrita por León XIII". BTa (1924), p. 595.

conferencias de metropolitanos del mes de abril [152]. Y más aún si se consideran las ideas que expuso en su primera carta pastoral, publicada el 30 de julio de ese año.

La pastoral estaba dedicada a la doctrina del cuerpo místico de Cristo, pero realizaba algunas consideraciones sobre la historia. Como muchos de sus contemporáneos, consideraba el medioevo la "edad de oro", en la que lo temporal y lo espiritual estaban compenetrados. Era entonces cuando «por las venas de las sociedades civiles corre la vida cristiana», cuando «Cristo vence, Cristo reina, Cristo impera (…) Cristo lo ocupa todo, y se sienta, como Dios, en medio de todas las cosas, recibiendo adoraciones, ofrendas y plegarias»[153]. Pero también veía con optimismo la era contemporánea porque consideraba que «pasada ya la universal tormenta de la guerra, extiende el Salvador su acción restauradora a todas partes».

Enumeraba algunos procesos que, a su juicio, se estaban dando en el mundo:

> han caído las barreras que se oponían a la propagación del Catolicismo en el oriente europeo; el luteranismo ha sufrido rudo golpe, y el anglicanismo ve decrecer sus filas de hora en hora; el ateísmo oficial se repliega y se recluye en los antros masónicos; el socialismo se va derrumbando lentamente entre olas de lágrimas y de sangre; el mahometismo huye hacia los desiertos asiáticos, y el paganismo tiembla de miedo en las pagodas ante el avance de los misioneros de Cristo [154].

En ese cuadro, tan simplificado como poco informado, no podía faltar el recuerdo de la consagración en el Cerro de los Ángeles y de la reciente visita de Alfonso XIII al Vaticano. Aseguraba que Dios no olvidaba a España:

> Él recibió el homenaje de nuestros Reyes y gobernantes en el Cerro de los Angeles y en la sagrada austeridad del Vaticano, deshizo años atrás las maquinaciones de los enemigos de la Iglesia, y ha encendido ya la columna de fuego que guíe a este pueblo escogido

[152] Vid. Acta de la conferencia de metropolitanos españoles (23-26 de abril de 1924), en Cárcel Ortí, *Actas...* p. 182.
[153] Lago y González, Manuel, Carta pastoral, 25-VII-1924, en BSg (1924), p. 245.
[154] *Ibid.,* p. 246-247.

> hacia la Tierra prometida. Abramos a la esperanza los senos de nuestra alma: van a llegar otra vez los días gloriosos de España; va a brillar la hora del gran triunfo de Cristo por ministerio de la Iglesia [155].

¿Quién era para Lago esa "columna de fuego"? No lo decía el arzobispo santiagués, pero los beneficios a los que se refería estaban en la mente de todos. En la primavera de 1924, cuando todos los españoles "de orden" creían sinceramente que los graves problemas de España estaban en vías de solución, se podía hablar de una visible protección divina sobre la Patria[156]. No es difícil imaginar que la llegada al poder de Primo de Rivera había suscitado ese optimismo y el recuerdo de la consagración de 1919 y había hecho olvidar los desórdenes sociales, el "desastre" de Annual, la recesión económica, la política anticlerical y el asesinato de un cardenal; además de un alarmante descenso de vocaciones sacerdotales[157]. Con todo, a posteriori, la fecha del 30 de mayo de 1919 aparecía ahora como «una de las garantías más firmes de que la fe en España no morirá»[158].

b) Las indicaciones litúrgicas y la fórmula de consagración

Los metropolitanos dieron orientaciones muy semejantes a las que estaban previstas para la fiesta del Sagrado Corazón[159]. Para realzar la solemnidad de la fiesta y facilitar el acercamiento del pueblo a los sacramentos, recomendaron que se celebrasen misas de Comunión general.

Ilundain convocó a los sevillanos a una exposición eucarística en la catedral, durante la que se renovó la consagración y se entonaron las

[155] *Ibid.*, p. 248.

[156] Todavía en 1927, Segura hablaba de los incalculables bienes «de todos los órdenes que ha reportado a nuestra Patria la consagración oficial que de ella hizo [el Rey] al Sacratísimo Corazón de Jesús» y de las palpables e «innumerables muestras de la especial predilección con que Jesucristo ha querido demostrar a España cuánto le agradó esa ofrenda». Pero tampoco las detallaba. Cfr. Segura y Saenz, Pedro, Circular 22-IV-1927, en BBu (1927), p. 220.

[157] El BBu de 1923 reproducía en p. 63 y ss. una hoja publicada por la "Unión apostólica" de Barcelona sobre "Fomento de vocaciones eclesiásticas". En ella se hablaba de una verdadera crisis de vocaciones entre el clero secular: «¡En menos de veinte años han disminuido el *cincuenta por ciento!*». Vid. también Callahan, *La Iglesia Católica en España, 1875-2002*, p. 156.

[158] BBu (1925), p. 243.

[159] Cfr. Decr. de la Sagrada Congregación de Ritos, 22-VIII-1906, en ASS 39 (1906), pp. 569-570.

letanías del Sagrado Corazón[160]. Las comuniones de los fieles contribuirían a que fuera «más intensa y eficaz la glorificación y el reinado del Sagrado Corazón sobre España»[161]. En esta misma óptica, recomendaba vivamente que se estableciera el Apostolado de la Oración en la archidiócesis, allí donde no estuviera erigido canónicamente.

Estas recomendaciones variaban según los lugares y evolucionaron a lo largo de los años. En Burgos, se organizaba una vela continua al Santísimo Sacramento en la catedral, ante la que desfilaban todas las asociaciones y cofradías de la ciudad[162]. En Madrid se cantaba "Te Deum" y se peregrinaba al Cerro de los Ángeles, donde el obispo celebraba una misa solemne; también se recomendaba adornar las calles en ese día[163]. En general, se dejaba a la iniciativa del clero la realización de otros actos «que más y más acentúen la alta significación religiosa y patriótica de la Consagración de España a Jesucristo, Rey de cielos y tierra»[164].

Los boletines incluyeron también el texto de la consagración. La fórmula era, en principio, la misma que había empleado Alfonso XIII en 1919, pero algunos prelados prefirieron retocarla, añadiendo frases que subrayaban la catolicidad de la monarquía española. La versión modificada apareció en el boletín de Madrid, y después en los de Toledo, Granada y Sevilla[165]. En el de Valladolid se incorporaban sólo algunos de esos

[160] La concurrencia de público fue notable: vid. crónica de la celebración en BSe (1924), p. 180. El mismo acto se celebró en muchas iglesias de la ciudad, a lo largo del día.
[161] Ilundain y Esteban, Eustaquio, Circular, 15-V-1924, en BSe (1924), p. 146.
[162] Cfr. BBu (1925), pp. 272-273.
[163] Cfr. BMa (1926), p. 204.
[164] BBu (1925), pp. 272-273.
[165] El primero en publicar esta versión fue el boletín de Madrid, cfr. BMa (1924), pp. 132-133. Unos días después apareció en Toledo, Granada y Sevilla. Las diferencias entre el texto que leyó Alfonso XIII y el que proponía Eijo (se indican en cursiva las principales) eran las siguientes: «España, pueblo…» / «Nosotros, hijos de la católica España, pueblo…»; «Sintiendo la tradición católica de la realeza española, y continuando gozosos la historia de su fe y de su devoción a Vuestra Divina Persona, confesamos…» / «A ejemplo de nuestro augusto Rey, que ha demostrado ante la faz del mundo sentir la tradición católica de la realeza española y continuar gozoso la historia de fe y devoción a Vuestra Divina Persona, que escribieron a través de largos siglos los Soberanos españoles, confesamos…»; «Venga, pues, a nosotros tu Santísimo Reino» / «Os suplicamos con el mayor fervor que venga a nosotros Vuestro Santísimo Reino…»; «que para Vos hemos escogido» / «que para Vos ha elegido España»; «bendecid a los pobres…» / «bendecid a la Iglesia española, bendecid a S. M. el Rey don Alfonso XIII, que ha tenido la gloria de consagrar a Vuestro divino Corazón la nación que rige; bendecid a su Real Familia, bendecid a todos los hijos de España,

cambios[166]. En cambio, en Burgos, Zaragoza y Valencia, se publicó la misma fórmula que Alfonso XIII pronunció en 1919, sin ninguna variación. Ni Santiago ni Tarragona la reprodujeron.

c) Evolución de la fiesta

Un índice para valorar el interés con que los prelados siguieron esta festividad es el tono de las circulares que, año tras año, iban apareciendo cuando se acercaba el mes de mayo.

Era habitual que los boletines recordaran a los párrocos algunos momentos especiales del calendario litúrgico y determinadas celebraciones o disposiciones que, de otro modo, corrían el riesgo de ser olvidadas. Por ejemplo, siempre se reiteraban las disposiciones sobre las preces y el novenario al Espíritu Santo, antes de Pentecostés, que había mandado León XIII[167]; o la renovación de la consagración del mundo al Sagrado Corazón, según las disposiciones de Pío X; o la celebración del "mes de junio"[168]. Lo mismo que las devociones marianas más populares, como el "mes de mayo", o el rosario[169]. Además había disposiciones particulares para tiempos litúrgicos como la cuaresma[170]. Para simplificar y evitar olvidos, algunos obispos elaboraban una especie de vademécum con esas indicaciones, que solía aparecer en el primer boletín del año[171].

En el caso del 30 de mayo, el tono y la frecuencia de las circulares

bendecid de modo especial, a los pobres…». Al final el texto retocado añadía: «¡Virgen Santísima del Pilar, salvad a España! ¡Santo Angel Custodio de nuestro Reino, velad sobre España, protegedla y defendedla!».

166 Algunos cambios eran puramente gramaticales o eran resultado del cambio de circunstancias en las que se realizaba la consagración. Incluía también la impetración de bendiciones de la versión retocada, pero subrayaba más que en las otras versiones el sentido eucarístico del acto: «desde ese Santo Tabernáculo donde estáis realmente presente en el adorable Sacramento de vuestro amor, bendecid a la Iglesia española, bendecid a Su Majestad el Rey D. Alfonso XIII, que ha tenido la gloria de consagrar nuestra Patria a Vuestro Divino Corazón; bendecid a la Real Familia; bendecid a todos los hijos de España y especialmente bendecid a los pobres…». Gandásegui y Gorrochátegui, Remigio, Circular, 17-V-1924, en BVd (1924), pp. 89-92.

167 Vid. por ejemplo, BMa (1925), pp. 146-147.

168 Vid. por ejemplo, BMa (1926), p. 202.

169 Vid. por ejemplo, BZa (1923), p. 267.

170 Vid. por ejemplo, BTo (1925), p. 85.

171 Vid. por ejemplo, "Decretos para el año 1928", en BZa (1928), pp. 1-12; "Prescripciones generales para el año 1931", en BVa (1931), pp. 2-11, etc.

fue bastante variado. Hubo quienes se olvidaron pronto de esta fiesta, o se limitaban a una nota meramente protocolaria. También se dio el caso de prelados más diligentes, que firmaron una circular distinta cada año, e incluso trataron de caldear a sus diocesanos con palabras persuasivas al acercarse la conmemoración.

Con todos los límites que tiene una representación esquemática de un fenómeno de estas características, hemos tratado de clasificar esas actitudes y analizar su evolución a lo largo de los años, empleando valores numéricos, en una escala del 0 al 3. El 0 significa que el boletín no publicó ningún tipo de recordatorio acerca de la fiesta; el 1 indica una nota escueta, meramente rutinaria, salida de la secretaría de cámara o de otro órgano curial, sin la firma del arzobispo; el 2 designa una circular, generalmente breve, firmada por el arzobispo, en la que se repetía –con pocas variaciones– el texto del año anterior; por último, el 3 se asigna cuando la circular manifiesta una solicitud particular por la celebración, renovada cada año con espíritu diverso.

Los datos muestran que el interés por la nueva fiesta se redujo en la mayor parte de los casos al bienio 1924-25, para decaer después. En 1929 sólo la mitad de los boletines recordaban la festividad a sus diocesanos y lo hacían de manera meramente protocolaria o repitiendo a la letra la circular de años pasados. En 1931, menos de un tercio de los boletines avisó de la conmemoración, aunque es de suponer que, tras la proclamación de la República, el 14 de abril, un acto religioso de tanto sabor monárquico podía resultar inoportuno o incluso peligroso.

Los tres prelados que más solicitud demostraron fueron Ilundain, Eijo y Doménech. El primero consideraba la celebración como la antesala ideal del mes de junio, dedicado al Sagrado Corazón[172]. En el otro extremo encontramos a los prelados de Santiago y Tarragona. El primero nunca se hizo eco, ni siquiera en 1924, de la nueva festividad. El segundo, como ya señalamos, publicó en 1924 una nota confusa que a partir de

[172] En 1926 escribía Ilundain: «De ese modo es como en España hemos de inaugurar el mes del S. Corazón, que por voluntad de la Iglesia es el mes de junio». Ilundain y Esteban, Eustaquio, Circular, 16-V-1925, en BSe (1926), pp. 183-186. Por su posición en el calendario, había quienes la recordaban a los diocesanos en la misma circular en la que se les mentaba el pío ejercicio de reparación del "mes de junio".

1926 dejó de aparecer. También llama la atención que el boletín de Toledo no volviera a incluir ninguna referencia tras la nota de 1924. Es asimismo incomprensible el absoluto silencio de Segura al respecto, pues ni en Burgos ni en Toledo habló de esta festividad.

Se pueden buscar algunas explicaciones a la efímera vida de la celebración. No se debió a un enfriamiento del afecto por la monarquía, que, por el contrario, fue en aumento o al menos se mantuvo inalterado, ni a un desinterés por el Cerro de los Ángeles y lo que ello significaba. Quizá se debió simplemente a que el entusiasmo inicial, provocado por la visita del monarca a Roma, se fue apagando. Es también posible que tras la publicación de la encíclica *Quas primas* se produjera una acumulación de consagraciones al Sagrado Corazón que terminó por quitar importancia a la de 1919.

Tabla 4

Tabla comparativa de la recepción de la festividad nacional del 30 de mayo, en conmemoración de la Consagración de España al Sagrado Corazón.

Diócesis / Año	Burgos	Granada	Madrid-Alcalá	Santiago	Sevilla	Tarragona	Toledo	Valencia	Valladolid	Zaragoza	Total
1924	3	3	3	0	3	1	3	3	3	3	25
1925	3 [173]	3	0[174]	0[175]	3	1	0[176]	1	1	3	15
1926	0	0	3	0	3	0	0	0	2	0	8
1927	0	1	3	0	3	0	0	1	2	2	12

[173] La circular no está firmada por el arzobispo, pero le hemos dado el máximo valor por el interés que demuestra el el BBu de este año en la celebración: le dedica una detallada circular del maestrescuela-secretario (pp. 272-273), reproduce el rescripto sobre las indulgencias concedidas al acto (p. 107), la circular sobre el monumento al Rey en el Cerro de los Ángeles y el acuerdo de los metropolitanos de diciembre de 1923 (pp. 243-244).

[174] Es inexplicable esta falta, ya que Eijo era uno de los promotores de la celebración. El olvido puede deberse a que Eijo y Garay se encontraba de viaje en Roma en los días en que debía publicarse la circular. Cfr. BMa (12-V-1925), p. 145.

[175] El boletín incluyó una mención larga a la iniciativa de construir un monumento a Alfonso XIII en el Cerro de los Ángeles (vid. pp. 25-28), pero no dijo nada sobre la celebración del 30 de mayo.

[176] Sólo se dedicaba espacio a la construcción del monumento a Alfonso XIII en el Cerro.

Diócesis / Año	Burgos	Granada	Madrid-Alcalá	Santiago	Sevilla	Tarragona	Toledo	Valencia	Valladolid	Zaragoza	Total
1928	0	1	2	0	3	0	0	0	2	2	10
1929	0	0	2	0	2	0	0	0	0	2	6
1930	0	0	1	0	2	0	0	1	2	2	8
1931	0	0	0	0	2	0	0	1	0	2	5
Total	6	8	14	0	21	2	3	7	12	16	89

En efecto, en algunas diócesis españolas, se llegó a pensar erróneamente que había que renovar tres consagraciones corazonistas cada año: la de España, el 30 de mayo; la de León XIII, en la solemnidad de junio; y la de Pío XI, en la nueva fiesta de Cristo Rey. Incluso después de aclarado este equívoco, la fiesta española tenía pocas posibilidades de éxito ante la implantación de la nueva y universal celebración de Cristo Rey[177]. Las circunstancias políticas, con la proclamación de la República, en 1931, sepultaron definitivamente la festividad del 30 de mayo.

d) El monumento a Alfonso XIII y los homenajes de los prelados

La gratitud de los metropolitanos por Alfonso XIII les llevó a proponer edificarle un monumento en el Cerro de los Ángeles. La idea apareció en las conferencias de abril de 1924, a renglón seguido del acuerdo sobre el 30 de mayo:

> Por cuanto a este memorable suceso va inseparablemente unido el nombre de nuestro católico rey, los metropolitanos acuerdan contribuir por todos los medios a la erección del monumento a S. M. D. Alfonso XIII en el Cerro de los Angeles, que será perenne testimonio de la gratitud de España al glorioso monarca, por cuyos labios habló en aquel día la fe veinte veces secular de la nación española.

[177] Según Benoist, el eclipse de la devoción corazonista-patriótica por la devoción a Cristo Rey es un fenómeno general en los años veinte. Cfr. Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre...*, p. 890.

> De esta resolución se dará cuenta a los obispos sufragáneos cuando lo disponga el Emmo. Sr. Cardenal Primado[178].

Se confió a Eijo y Garay el encargo de coordinar la tarea, quien escribió a los prelados españoles para preguntarles por la recogida de fondos y explicarles el sentido del monumento[179]. Por encima del monto recogido, se quería «obtener gran número de adhesiones que prueben de modo indudable la piedad del pueblo español y su adhesión a la sagrada persona de S.M. el Rey Católico de España»[180]. La "sagrada persona" del Rey merecía un monumento "religioso", no meramente político:

> De igual modo conviene insistir, si a V. E. *le parece oportuno*, sobre el carácter *religioso* del monumento proyectado, cuyo objeto principal es perpetuar la fecha gloriosa y el hecho por todos conceptos ejemplarísimo de consagrar nuestra Patria al deífico Corazón de Jesús[181].

El proyecto formaba parte de la urbanización del Cerro de los Ángeles, que por entonces se encontraba bastante desolado:

> …comenzando al mismo tiempo la obra necesaria de urbanizar y ornamentar cuanto sea posible el Cerro de los Angeles para que cada vez resalte más la gloriosa imagen del Sagrado Corazón de Jesús, símbolo consolador de la amorosa providencia que Dios Nuestro Señor dispensa a la Patria amada [182].

El detonante para el comienzo de la campaña de recogida de fondos fue la publicación en Francia de dos folletos de Vicente Blasco Ibáñez: *Una nación secuestrada* y *Lo que será la República española*. Las obras iban dirigidas contra Primo de Rivera, pero el principal blanco de las andanadas del literato era Alfonso XIII[183]. Los libelos fueron muy criticados por la prensa en las primeras semanas de diciembre de 1924 y provocaron una reacción de solidaridad hacia el rey, Primo de Rivera y el ejército. Todo ello coincidió con un intento de insurrección contra el

[178] Acta de la conferencia de metropolitanos españoles (23-26 de abril de 1924), 12, en Cárcel Ortí, *Actas...* p. 184.
[179] La carta está publicada en BZa (1925), pp. 73-75.
[180] BZa (1925), p. 74.
[181] *Ibid.*. Las cursivas son originales.
[182] *Ibid.*
[183] Vid. sobre todo este asunto García Queipo de Llano, *Los intelectuales y la dictadura de Primo de Rivera*, pp. 147-164.

régimen, movido por exiliados de matriz anárquica, que aprovecharon el delicado momento que atravesaba el ejército en la guerra de Marruecos para intentar una penetración por los Pirineos[184].

La Junta Central de Acción Católica protestó por «los conatos revolucionarios y venenosas calumnias con que malos españoles, desde el extranjero, han querido mancillar el honor de España y de su Rey»[185]. Como respuesta se proponían dos iniciativas: dirigir mensajes de adhesión a Alfonso XIII el 23 de enero, día de su santo, y comenzar enseguida la colecta nacional para levantarle la estatua en el Cerro de los Ángeles.

La Acción Católica de la Mujer fue la encargada de promover la colecta, explicando que Alfonso XIII «ha asumido una alta representación histórica superior a la de la misma realeza. No es un Rey: es el Rey; no es siquiera una Monarquía: es la esencia inmortal de las Monarquías cristianas, que prefieren la Cruz sin la Corona a la Corona sin la Cruz». Al evocar la consagración de España, las damas católicas afirmaban que el soberano «concretaba la Historia y era, a un tiempo, Toledo, en Concilios; Zaragoza, empapada en sangre de mártires; Granada, llena de los ecos triunfales de las trompetas de Isabel; Lepanto y Pavía; Salamanca y Alcalá… toda España, toda la Historia de España…». Pero a la vez, cuando realizó el acto del Cerro de los Ángeles «concitaba contra sí los odios seculares también de la herejía y del anhelo de subversión social»[186], representados por el comunismo, el socialismo y la masonería[187].

El 23 de enero, se celebró una manifestación multitudinaria por las calles de Madrid en la que participaron decenas de millares de personas, y que concluyó ante el Palacio Real, donde se asomó el Rey para recibir los vítores de la multitud, acompañado de Primo de Rivera y de su Directorio, junto a los tres cardenales españoles: Reig, Benlloch y Vidal[188].

[184] Vid. sobre la cuestión Adagio, *Chiesa e nazione...*, pp. 143-146.
[185] BTo (1925), p. 19.
[186] *Ibid.*, p. 21.
[187] Cfr. Adagio, *Chiesa e nazione...*, p. 143.
[188] Vid. *ibid.*, pp. 145-146. Vidal y Barraquer, en otro homenaje a Alfonso XIII celebrado en Barcelona, abogó por la unidad de España dentro de un respeto por las aspiraciones de los diversos pueblos y regiones que la forman y se dijo pronto a derramar su sangre «por la armonía, paz y engrandecimiento de España bajo la soberanía de nuestro Rey católico». BTa (1925), pp. 25-28. «Puedo declarar que todos y cada uno de los Prelados de Cataluña, inspirándose en los aludidos

Gracias a haber consagrado España al Sagrado Corazón, a la visita al Papa y a otros gestos de religiosidad, Alfonso XIII había sabido excitar la emotividad de los católicos españoles[189]. Lo demostraba el comentario del arzobispo de Granada sobre el homenaje del 23 de enero, haciendo notar que cuando el Rey se asomó al balcón «observaríais, que las aclamaciones más espontáneas, y los más fervientes loores iban dirigidos al Rey Católico, al Augusto Heraldo del Corazón Divino de Jesucristo»[190].

La España gloriosa con la que soñaban los prelados, y a la que tanto hemos aludido, sólo podía ser monárquica. En 1927, con motivo del XXV aniversario de la coronación de Alfonso XIII[191], después de realizar la exaltación de las glorias nacionales, Reig añadía:

> toda institución representativa de la patria debe reflejar en sí esa quinta esencia o fondo común secular. Y ninguna en España, como la Monarquía, especialmente al personificarse en el actual Monarca, lo refleja y patentiza. Unidos como en toda la trama de nuestra Historia, han ido durante el feliz reinado de Alfonso XIII, los sentimientos de Religión y Patria [192].

Por esta razón, concluía, la conservación del monarca era un beneficio «patriótico y religioso a la vez». Más allá llegaba el cardenal Ben-

sentimientos permanecerán indefectiblemente fieles a España y al Rey. Porque aman al Rey y aman a España, quieren una España grande y desean que en cuanto sea posible se complazcan las aspiraciones de los pueblos y regiones para que éstas hermanadas entre sí contribuyan con mayor eficacia al total engrandecimiento de España», pp. 27-28. A la vez, dejaba claros cuáles eran sus opiniones respecto a las restricciones que el Directorio deseaba poner al uso del catalán: «Nuestra lengua, lejos de contradecir el alma nacional, creo que la afirma y sirve para hacer más al Rey y a España y atraer las bendiciones del cielo al inculcar en los espíritus las ideas de caridad y de concordia», p. 28.

[189] Otro de sus gestos característicos se sitúa en Valencia, en 1923. El Rey asistió a la ceremonia de coronación de la Virgen de los Desamparados. Cuando giraron la imagen hacia él, Alfonso XIII se arrodilló rápidamente, arrancando un aplauso frenético de los asistentes. En su discurso, el cardenal Benlloch se dirigió al monarca poniendo en labios de la Virgen estas palabras: «Porque has de saber, que si has llegado al más alto grado de la autoridad civil en esta mi nación, nunca eres tan grande como cuando en tu grandeza y soberanía caes de hinojos y te postras ante Dios», BBu (1923), p. 423. Parecida la idea de Vilariño, en su crónica del 30-V-1919: «en aquellos momentos el rey aparecía tanto más grande cuanto más se humillaba ante Jesucristo, y sobre todo mucho más querido y mucho más respetado que cuando recibe los homenajes de toda su corte y de todo su gobierno. Entonces se respetaba al rey… y se le amaba». Vilariño, "Consagración...", p. 530.

[190] Casanova y Marzol, Vicente, Carta pastoral, 1-III-1925, en BGr (1925), pp. 84-94, p. 85.

[191] Ver también Melo y Alcalde, Prudencio, Circular núm. 47, 1-V-1927, en BVa (1927), pp. 129-131; Segura y Saenz, Pedro, Circular 22-IV-1927, en BBu (1927), pp. 219-220.

[192] Reig y Casanova, Enrique, Circular, 16-IV-1927, en BTo (1927), pp. 113 y ss.

lloch, con su habitual estilo hiperbólico, que explicaba a los católicos americanos, en su larga gira por ese continente, que «en España, mantiene vivo el fuego de la religión el Rey»[193].

Hasta la abolición del régimen, hubo otras ocasiones para que los prelados manifestaran su afecto y respeto por la monarquía[194]. Por ejemplo, con motivo del fallecimiento de la Reina Madre, o cuando tomaban cuerpo las propuestas republicanas. En todas estas tomas de posición destacó el cardenal Segura, sobre cuya devoción monárquica se podría escribir un capítulo aparte[195].

e) El Cerro de los Ángeles, santuario nacional

Los metropolitanos querían que el cerro getafeño se convirtiera realmente en el santuario nacional al Sagrado Corazón. El proyecto era construir dos cuerpos laterales en torno al monumento, donde se esculpiría el texto de la consagración y se destacaría la figura de Alfonso XIII[196].

En las segundas conferencias de 1924, tenidas del 25 al 27 de noviembre, se acordó concentrar esfuerzos para potenciar aún más el carácter nacional del monumento, en un momento en que proliferaban las imágenes corazonistas a lo largo de la geografía peninsular.

> Dentro de lo posible, conviene enderezar el movimiento iniciado en varios puntos para erigir monumentos al Sagrado Corazón de Jesús hacia el Cerro de los Angeles, a fin de que aquel monumento de la Consagración de toda España al Corazón del Redentor se complete

[193] BBu (1924), p. 7.

[194] Fueron los homenajes a la Reina Madre, María Cristina, en 1928, con ocasión de su 70º cumpleaños y, un año después, con motivo de su fallecimiento. El primero fue promovido directamente por el cardenal Segura. Vid. Adagio, *Chiesa e nazione...*, pp. 253-255.

[195] Remitimos a la bibliografía sobre el particular: vid. Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos...*, pp. 101, 108-113, 140, 143. En 1930, Segura respaldó fuertemente la "liga de defensa de nuestro católico monarca" a la que debían pertenecer todos los buenos españoles, y que la Acción Católica de la Mujer contribuyó a dar a conocer. Vid. otros ejemplos del llamamiento a los católicos a cerrar filas en torno al Rey, por parte de Segura y de otros eclesiásticos en Ben-Ami, *Los orígenes de la Segunda República...*, pp. 254-257.

[196] Cfr. BSe (1925), pp. 33-36.

y hermosee con toda la magnificencia que requieren su origen, su significación y su destino [197].

Los planes eran urbanizar la parte superior del Cerro, hermosearlo, mejorar los accesos, etc., y construir una basílica[198]. Por todo esto, el obispo de Madrid insistía en el carácter *religioso* del monumento, ya que no era simplemente una obra en honor del monarca. Una de las medidas que tomó en ese sentido fue establecer un Carmelo, con la intención de que «fuese su permanente corte de honor junto al trono en que en el corazón de nuestra Patria le hemos puesto y declarado Rey»[199]. Así se subrayaba el carácter nacional, impetratorio y expiatorio que debía tener el lugar, y se declaraba también su significación espiritual. Se quería que fuera «una lámpara que se mantuviese siempre encendida con luz de penitencia y oración: una comunidad de vida contemplativa (…) una representación y embajada del corazón de España que viviese siempre junto al Corazón de Jesús»[200].

En junio de 1923, una carmelita de El Escorial se sintió inspirada para realizar esa empresa: fundar un Carmelo en el Cerro «con el fin de acompañar al Corazón divino en su soledad y de pedir e inmolarse por la salvación de las almas, especialmente por la salvación de nuestra España querida»[201]. La religiosa aseguró que el Señor se lo había pedido «a gritos»[202]: era la hermana Maravillas de Jesús (1891-1974), hoy santa[203].

El 19 de mayo de 1924 obtuvo el permiso para realizar la nueva

[197] Acta de la conferencia de metropolitanos españoles (25-27 de noviembre de 1924), IX, en Cárcel Ortí, *Actas...*, p. 197.

[198] En 1930, el cardenal Segura hablaba de este proyecto, al término de la II asamblea del Apostolado de la Oración. Cfr. Segura y Saenz, Pedro, Alocución, 29-V-1930, en BTo (1930), p. 217.

[199] "Una Comunidad Religiosa junto al Monumento del Sagrado Corazón de Jesús. El Carmelo de los Angeles", en BMa (1924), pp. 186-187.

[200] Solano, Jesús, *Teología y vivencia del culto al Corazón de Cristo*, vol. II.2, Madrid, Apostolado de la Oración, 1979, p. 476.

[201] Madre Maravillas de Jesús, Carmelita Descalza. Su biografía, Carmelitas Descalzas, La Aldehuela, Madrid, 1975, p. 55. Cit. por Solano, Teología y vivencia del culto al Corazón de Cristo, p. 477.

[202] *Ibid.,* p. 52.

[203] Fue canonizada por Juan Pablo II en Madrid el 4 de mayo de 2003, junto a otros beatos españoles, entre los que se encontraba san José María Rubio, uno de los promotores del Monumento del Cerro de los Ángeles.

fundación y con otras tres religiosas dejó El Escorial y se dirigió al Cerro de los Ángeles, acompañadas por don Leopoldo. El obispo les exhortó a ser siempre «víctimas de expiación por nuestra España, orando y sacrificandoos sin cesar por la prosperidad cristiana»[204]. La misma Madre Maravillas, en una carta a su director espiritual, describía cuál era el deseo de las carmelitas del Cerro: «vivir dentro de su Divino Corazón, y, escondidas y muy encerradas allí, consolarle, salvarle almas, inmolarse por su gloria consumidas en su amor»[205].

De este modo, venían a reunirse en el monumento los principales rasgos de la espiritualidad parediana y victimal. Se reproducía una tradición que había acompañado la historia de Francia y el progresivo espanderse de la devoción y del culto al Sagrado Corazón. Los aspectos interiores –comunión mística, expiación, impetración– se mostraban fuertemente compenetrados con la idea del reinado del Corazón de Jesús en España.

Como se escribía en el boletín madrileño, la comunidad de carmelitas ofrecería a Jesús, en nombre de toda España, un «práctico reconocimiento de su celestial realeza». Las religiosas prometieron «ofrecer allí con anhelos celestiales el incienso de sus oraciones por la felicidad y bienestar de la Patria y sus fundamentales instituciones: Episcopado, Clero secular y regular, Rey, Ejército, pueblo»[206].

El redactor del boletín madrileño terminaba la crónica del acto deseando que las oraciones de las religiosas «se resuelvan en lluvia benéfica de bienandanzas que ensalcen y engrandezcan en lo espiritual y terreno a esta España de nuestros amores»[207]. Como símbolo elocuente de ese compromiso, la Madre Maravillas hizo su profesión solemne como carmelita el 30 de mayo de 1924, primera conmemoración de la consagración de España.

* * *

Los metropolitanos consideraron que la consagración de España al

[204] Solano, *Teología y vivencia del culto al Corazón de Cristo*, p. 479.
[205] Carta, 30-XI-1930, en Solano, *Teología y vivencia del culto al Corazón de Cristo*, p. 484.
[206] "Una Comunidad Religiosa junto al Monumento del Sagrado Corazón de Jesús. El Carmelo de los Angeles", en BMa (1924), p. 186.
[207] *Ibid.*, p. 187.

Sagrado Corazón había marcado el comienzo de una nueva etapa en la historia nacional. Era el punto de partida de la regeneración, del saneamiento moral y religioso que le devolvería la comprensión de su misión en la historia, del fin al que debía tender como nación. Consideraban al español como un pueblo especialmente favorecido por Dios, uno de los países más católicos del mundo, a quien se había prometido que el Sagrado Corazón reinaría «más que en otras partes».

En esa visión, el Rey Alfonso XIII jugaba un papel principal. Sus declaraciones de catolicismo y su protagonismo en la vida política le presentaron como el líder de una nueva fase nacional, de un modo de ejercer la monarquía que superaba el régimen liberal y que, por lo tanto, podía prescindir si era necesario de las libertades democráticas si el bien de la Patria lo justificaba. Ante la veneración casi religiosa que inspiraba el Rey, Primo de Rivera no pasaba de representar un papel meramente funcional. Los actos en torno del 30 de mayo no constituyeron pues una celebración del régimen primorriverista, como se ha escrito, sino un homenaje a la monarquía católica, a la vez que un reconocimiento de la soberanía de Cristo sobre España[208].

En un clima saturado de homenajes monárquicos y retóricas patrioteras, la idea del reinado de Cristo no podía ser comprendida en toda su profundidad, ni dar pie a una renovación espiritual y a un mayor compromiso evangelizador, como deseaba Pío XI. Es significativo que en el texto del acuerdo de los metropolitanos sobre la conmemoración de la Consagración de España, no se mencionara a Pío XI ni se aludiera a su discurso ante el Rey. Tal vez porque se pensaba que para hacer realidad el reinado de Cristo en España, Alfonso XIII era el personaje clave. Como si dependiera más de «las protecciones o *coacciones* del Estado» como decía el P. Gafo en otro contexto, que de «una acción directa sobre las almas, por un apostolado persistente, metódico, comprensivo, que no se

[208] Adagio sostiene que la celebración del 30 de mayo fue una forma litúrgica de apoyo a la Dictadura: «gli anniversari della consacrazione al Sacro Cuore acquistarono quindi un significato politico di sostegno all'esperimento dittatoriale». Adagio, *Chiesa e nazione...*, p. 138. Según este autor, sólo a partir de 1929, la jerarquía habría abandonado al dictador y vuelto sus ojos a Alfonso XIII. Cfr. Adagio, *Chiesa e nazione...*, pp. 195-196.

permite treguas ni descansos»[209].

[209] Gafo, José, "Crónicas científico-sociales", en *Ciencia Tomista* 37 (1928), p. 384, cit. por Botti, "La Chiesa di fronte...", p. 112.

CAPÍTULO XI

LA RECEPCIÓN DE LA FIESTA DE CRISTO REY (1925-1931)

1. La expectación ante la fiesta de Cristo Rey

A lo largo de 1925, los boletines se refirieron a menudo al Año Santo que se estaba celebrando en Roma, en el que participaron varias peregrinaciones españolas. Otros eventos destacados de esos meses fueron la beatificación de María Micaela del Santísimo Sacramento, la fundadora de las Adoratrices, y por lo que se refiere a los metropolitanos, los cambios en las sedes de Santiago y Zaragoza y la llegada de dos arzobispos españoles al cardenalato[1].

El movimiento a favor de la fiesta de Cristo Rey seguía muy activo y la Santa Sede favorecía esa devoción[2]. En alguna diócesis, como Valencia, se celebraba ya la realeza del Sagrado Corazón[3]. En la primera

[1] En marzo falleció el arzobispo de Santiago, don Manuel Lago: su pontificado había durado menos de un año. Le sustituyó don Julián de Diego y García Alcolea, que no entró en su nueva archidiócesis hasta el 13 de diciembre. Pío XI creó cardenales a don Vicente Casanova y Marzol, arzobispo de Granada, y a don Eustaquio Ilundain Esteban, arzobispo de Sevilla. El número de purpurados españoles se elevaba así a cinco. Zaragoza recibió por fin a su nuevo arzobispo: el 17 de mayo entraba solemnemente en la ciudad del Ebro don Rigoberto Doménech y Valls.

[2] La Sagrada Penitenciaría comunicó que se concedía indulgencia plenaria a quienes rezasen esta oración: «Oh Cristo Jesús: Os reconozco por Rey universal. Todo lo que ha sido hecho ha sido creado por Vos. Ejerced sobre mí todos vuestros derechos. Renuevo mis promesas del Bautismo, renunciando a Satanás, a sus pompas y a sus obras; y prometo vivir como buen cristiano. Y muy en particular me comprometo a hacer triunfar, según mis medios, los derechos de Dios y de vuestra Iglesia. Divino corazón de Jesús: Os ofrezco mis pobres acciones para obtener que todos los corazones reconozcan vuestra Sagrada Realeza y que, así, el reinado de vuestra paz se establezca en el universo entero. Así sea». BSg (1925), pp. 55-56; vid. también pp. 271-272 y BVa (1925), p. 255. La noticia estaba tomada de la revista *Periodica de Re canonica et Morali* del P. Vermeersch S.J.

[3] En la circular en la que Melo comunicaba la celebración del 30 de mayo de 1924, se refería a que en Valencia se mantenía vivo el recuerdo de la consagración de 1919 gracias a un particular rito: «Nuestra amada ciudad, con su fino instinto para percibir aquellas cosas que son de Dios, ya lo ha procurado eficazmente, celebrando todos los años en la Metropolitana Basílica con magnificencia

conferencia del año, los metropolitanos acordaron instar a los demás obispos para que suscribieran «las oportunas preces pidiendo al Santo Padre el establecimiento en toda la Iglesia de la festividad de Jesucristo Rey Universal de las Naciones»[4], si todavía no lo habían hecho. En octubre, todos las habían enviado[5].

Como sabemos, el cardenal Vico, prefecto de la Sagrada Congregación de Ritos, comunicó a los prelados que el Papa deseaba que el 31 de diciembre próximo todos los católicos renovaran la consagración del género humano al Sagrado Corazón, hablando de un documento «próximo a salir» en el que se darían más detalles sobre esa ceremonia. Sin embargo, cuando faltaban pocas jornadas para acabar el año, todavía no se sabía nada, así que cada prelado dispuso la ceremonia como mejor pudo.

En general dispusieron que se celebrara una ceremonia «con el mayor fervor y solemnidad posible[6]», muy parecida a la de la fiesta del Sagrado Corazón. La consagración se leería durante una Exposición del Santísimo Sacramento y podían añadirse otros actos de devoción, como Misas de Comunión general, el rezo del Rosario o lo que los párrocos decidieran más conveniente[7].

Los metropolitanos no hicieron muchos comentarios sobre el significado de esa celebración, porque se encontraban a la expectativa de las indicaciones vaticanas. Aun así, unos y otros se habían hecho una propia idea acerca de lo que el acto del día 31 significaba. El boletín de Granada, por ejemplo, lo consideró una ceremonia de pura devoción corazonista y de unión al Papa: «pidamos a Jesús –se leía en una nota– que nos atraiga hacia el centro de su Corazón divino, y en ese día unámonos todos a las intenciones del Soberano Pontífice y hagamos el ofrecimiento sincero de

suma la llamada *Fiesta de la Realeza del Sagrado Corazón de Jesús*». Melo y Alcalde, Prudencio, Circular, 30-IV-1924, en BVa (1924), p. 139.

[4] Vid. Acta de la conferencia de metropolitanos españoles (31 de marzo al 1 de abril de 1925), X, en Cárcel Ortí, *Actas...*, n. 177.

[5] Así consta en el Acta de la conferencia de metropolitanos españoles (15-17 de octubre de 1925), en Cárcel Ortí, *Actas...*, n. 189.

[6] BBu (24-XII-1925), p. 718.

[7] Estas fueron las indicaciones litúrgicas que dieron los arzobispos: vid. Circular, 15-XII-1925, en BBu (1925), pp. 717-718; BGr (1925), pp. 318-320 y 323-324; BSe (1925), pp. 347-349; BTa (1925), pp. 393-395, 401-402; BVd (1925), pp. 123-126; BZa (1925), p. 349.

nuestros corazones al Sacratísimo Corazón de Jesús»[8]. En Tarragona se le atribuía un carácter parecido[9].

El arzobispo de Santiago parecía mejor informado sobre las intenciones del Papa. En su circular aseguraba que con la consagración del 31, el Pontífice esperaba

> proclamar de una manera solemne la soberanía de Cristo Redentor sobre los pueblos, las familias y los individuos, y de pedir a Dios fervientemente que por todos los hombres sea reconocido el reinado social de Nuestro Señor Jesucristo, aun por aquellos que viven en las tinieblas del error y de la idolatría [10].

También Doménech parecía estar al corriente de lo que se preparaba, pues aseguraba que ese acto supondría un «reconocimiento de la soberanía social de Cristo y ratificación de nuestro vasallaje»[11].

El boletín de Valencia no recogía ni la carta del cardenal Vico ni la fórmula consagratoria, remitiendo a los lectores a la encíclica que estaba por llegar, para conocer los detalles de la celebración. En cambio, incluía un artículo que adivinaba perfectamente cuál era su naturaleza; se titulaba: "Consagración del mundo a Jesucristo Rey"[12]. En él se narraba la historia de la devoción a la realeza de Cristo, desde «el célebre mensaje del año 1689, transmitido al rey de Francia por Santa Margarita María Alacoque», hasta los congresos eucarísticos, las actividades de Sanna-Solaro y Sarachaga, y las peticiones en favor de la institución de una nueva fiesta de la realeza de Cristo.

El artículo resumía lo más saliente de esa historia –con algunas inexactitudes y exageraciones–, destacando el papel que España había jugado en ella: con sus diversas consagraciones al Sagrado Corazón, se había adelantado como ninguna otra nación a los deseos del Papa. El articulista

[8] Sin firma, seguramente del vicario general, como la que se encuentra en el siguiente boletín (pp. 323-324). BGr (1925), p. 319.

[9] Los párrocos debían explicar con antelación a los fieles «la importancia del expresado acto y los frutos de bendición y de gracias que seguramente nos atraerá de las bondades y misericordia del Deifico Corazón», BTa (1925), p. 400.

[10] De Diego y García Alcolea, Julián, Circular, 19-XII-1925, en BSg (1925), p. 398.

[11] Doménech y Valls, Rigoberto, Circular 12-XII-1925, en BZa (1925), p. 349.

[12] Firmado por Gr. Martínez de Antoñana, C.M.F.; BVa (1925), pp. 389-392.

terminaba interrogándose –evidentemente de manera retórica– si la encíclica próxima a salir explicaría solamente la forma y el alcance de la consagración del 31 de diciembre, «o decretará también la institución de la nueva fiesta de "Jesucristo Rey", o sea "del Reino social del Sagrado Corazón"»[13].

Por fin, el 24 de diciembre, *El Debate* anunció en primera plana la esperada noticia: «Una nueva Encíclica. Pío XI instituye la fiesta del Reinado Social de Jesucristo». Se ofrecía un breve resumen de la primera parte del texto pontificio y al día siguiente, un segundo extracto; el 29 incluía por fin la traducción íntegra de la *Quas primas*, preparada a partir del texto italiano del *L'Osservatore Romano*[14]. Quedaba ya claro que el acto del 31 de diciembre iba a ser la primera celebración de la fiesta de Cristo Rey[15].

¿Cómo se llevó a cabo esa primera celebración en España? El boletín de Valladolid es el único que proporciona una crónica de su desarrollo en la catedral metropolitana. En una «vibrante alocución», el magistral del cabildo puso de relieve «los altísimos títulos de la realeza de Cristo sobre todas las criaturas», y después Gandásegui leyó la fórmula, «con acentos marcados por honda emoción». Según el cronista, «Autoridades y pueblo de Valladolid demostraron una vez más que siente muy hondo y proclaman muy alto el reinado social de Cristo en todas las manifestaciones de su vida privada y pública»[16].

2. La recepción de la Quas primas y la preparación de la fiesta de Cristo Rey

Todos los boletines –excepto el de Valladolid– reprodujeron ínte-

[13] BVa (1925), p. 392.
[14] *L'Osservatore Romano,* 24-XII-1925, n. 298 (19,932), pp. 1-3.
[15] El diario hacía notar que se trataba de una excepción, porque la fiesta se celebraría el último domingo de octubre: «En este año de 1925, por excepción, la fiesta se celebrará el 31 del corriente mes, y la consagración se efectuará en Roma ante la presencia del Pontífice». "Una Encíclica del Papa", *El Debate,* 25-XII-1925. Pero el titular contenía un lapsus, al afirmar exactamente lo contrario que se decía en el cuerpo del artículo: «Este año la fiesta del Reinado Social de Jesucristo, se celebrará el último domingo de octubre».
[16] BVd (1926), pp. 13-14.

gramente la *Quas primas,*.pero ningún metropolitano la presentó a sus diocesanos, ni recomendó que se diera a conocer a los fieles en algún modo, aunque fuera leyendo algunos párrafos escogidos. En la tabla 5 se recogen algunos datos sobre su publicación.

Es cierto que la prensa católica se había apresurado a reproducir la *Quas primas*, por lo que no era tan necesario que los boletines la publicaran enseguida[17]. Pero era de esperar al menos un breve comentario oficial del propio prelado, algo que no faltó a otras encíclicas[18]. En el boletín de

[17] La revista *Razón y Fe* juzgaba innecesario reproducir el texto de la encíclica, porque toda la prensa católica se había apresurado a publicarlo. Cfr. *Razón y Fe* 74 (1926), p. 97.

[18] Vid. por ejemplo, la circular de Vidal y Barraquer sobre la Enc. *Miserentissimus Redemptor*, en BTa (1928), pp. 501-503.

Tabla 5
La publicación de la encíclica "Quas primas" en los boletines diocesanos

Boletín	Fecha publicación	Idioma	Circular o pastoral relacionada con la encíclica
BBu	15-02-1926 15-04-1926 30-04-1926	latín y castellano (1ª parte) latín y castellano (2ª parte) latín y castellano (3ª parte)	no
BGr	31-01-1926	castellano (completa)	no
BMa	15-01-1926 15-02-1926	latín (1ª parte) latín (2ª parte)	no
BSt	18-01-1926 31-01-1926	latín (completa) castellano (completa)	no
BSe	15-01-1926 17-02-1926 27-02-1926	latín (1ª parte) latín (2ª parte) castellano (completa)	no
BTa	15-01-1923	castellano	no
BTo	2-01-1926 16-02-1926 2-03-1926	castellano (1ª parte) castellano (2ª parte) y latín (completa) castellano (3ª parte)	27-II-1926[19]
BVa	15-01-1926 1-02-1926	castellano (completa) latín (completa)	no
BVd	---	no	no
BZa	1-02-1926	latín y castellano (completa)	no

Madrid ni siquiera apareció la traducción castellana[20], y, como hemos dicho, en el de Valladolid no se incluyó en ninguna versión. En las actas de las conferencias de metropolitanos de 1926 no aparece tampoco

[19] De convocatoria del congreso eucarístico.

[20] Algo que sí haría ese mismo año con la encíclica *Rerum Ecclesiæ* (28-II-1926) sobre las misiones, que se incluyó en formato bilingüe, cfr. BMa (1926), pp. 154-175, 185-192. No era un problema de falta de espacio o de economía: se publicaban documentos tan largos y de tan dudoso interés como el discurso sobre "Sófocles y el Teatro español", en la apertura del curso académico del Seminario, en BMa (1925) pp. 334-336, 446-452, 467-468 y BMa (1926), pp. 15-16, 95-104.

ninguna mención a la nueva fiesta; un dato significativo, si se tiene en cuenta que en esas reuniones se abordaban cuestiones de mucha menor trascendencia.

Con la sola excepción de Toledo –como veremos– hubo que esperar a la inminencia de la fiesta de Cristo Rey de 1926, o sea casi diez meses después, para que los metropolitanos hablaran a sus diocesanos sobre la *Quas primas*. Había que determinar la forma de celebrar la fiesta, dentro de las líneas generales que había marcado Pío XI y al mismo tiempo facilitar una guía para que los párrocos pudieran instruir al pueblo sobre el sentido de la celebración. El Papa estaba muy interesado en este último aspecto, pues el propósito principal de la nueva fiesta era conseguir que el significado de la realeza de Cristo penetrara en el ánimo de los fieles.

El modo en que los metropolitanos dispusieron la celebración nos permite valorar su interés objetivo por la fiesta. Sobre ello los boletines nos ofrecen algunas informaciones, que permiten establecer comparaciones en torno a tres puntos: la consagración al Sagrado Corazón; la utilización de la Misa y Oficio propios de la fiesta; el aparato festivo y litúrgico, tal como puede verse en la tabla 6, que explicaremos y comentaremos a continuación.

a) La renovación de la consagración de la humanidad al Sagrado Corazón

El centro de la fiesta era la consagración. El texto de León XIII expresaba muy bien la pertenencia y el sometimiento del mundo y de la humanidad a Dios: era un modo de reconocer el imperio de Cristo, que los fieles conocían bien, pues se renovaba todos los años.

Pero la fórmula leonina estaba dirigida al Sagrado Corazón y representaba en sí mismo un acto de piedad corazonista, en la tradición parediana. No extraña que se hubieran levantado dudas sobre la oportunidad de instituir una fiesta que corría el riesgo de solaparse con otra que ya existía: la del Sagrado Corazón. La *Quas primas* no había derogado las disposiciones de Pío X sobre la consagración al Sagrado Corazón, en junio. Teóricamente, tenía que seguir haciéndose, pero ¿con qué texto y con qué ceremonias?

Tabla 6
Tabla comparativa de la recepción de la fiesta de Cristo Rey (1926) en los boletines eclesiásticos

Boe	Decreto oficio y misa	Resolución de dudas consagr.	Cambios en la epacta	Texto de la fórmula de consagr.	Circular con indicaciones litúrgicas fiesta	Comentario a la *Quas primas* del prelado	Propaganda textos litúrgicos	Total sí
BBu	no	sí	sí	sí	sí	no	no	4
BGr	no	no	no	no	sí	no	sí	2
BMa	sí	sí	sí	no	sí	no	no	4
BSe	no	sí	no	sí	sí	sí	sí	5
BSg	no	no	no	sí	sí	no	no	2
BTa	no	sí	no	sí	sí	sí	no	4
BTo	no	sí	sí	sí	sí	sí	no	5
BVa	sí	sí	sí	sí	no	no	sí	5
BVd	no	sí	sí	no	no	no	no	2
BZa	no	no	sí	no	sí	no	sí	3
total sí	2	7	6	6	8	3	4	----

La Sagrada Congregación de Ritos, como ya vimos, respondió a estas dudas dejando *ad libitum* la posibilidad de seguir realizando la consagración en la fiesta del Sagrado Corazón, pero indicó que en ese caso se usara la fórmula de 1925, no la de 1899. Además, se mandó que en la fiesta de octubre se rezaran las letanías al Sagrado Corazón, como se hacía en la de junio[21]. De este modo se solucionaban las dudas, pero se convertía a la fiesta de Cristo Rey en una réplica exacta de la celebración corazonista.

Esta duplicidad sólo se resolvería en 1928, cuando Pío XI cambió el sentido de la fiesta del Sagrado Corazón, centrándola en la reparación.

[21] Cfr. Sagrada Congregación de Ritos, *Dubia circa generis humani consecrationem Sacratissimo Cordi Iesu,* 28-IV-1926, AAS 18 (1926), pp. 319-320.

Así separó los dos elementos más característicos de la tradición parediana, asignando una fiesta distinta a cada una: la de Cristo Rey celebraría la realeza-consagración, mientras que la del Sagrado Corazón se centraría en la reparación-*amende honorable*.

Pero en 1926 la situación era todavía confusa, como se comprueba en los boletines, donde se contienen indicaciones contradictorias. Para complicar más las cosas, recordemos que en esos momentos se estaba promoviendo la fiesta nacional del 30 de mayo. En un año había que realizar tres consagraciones distintas al Sagrado Corazón: era fácil que se produjeran lapsus y olvidos[22].

b) La Misa y el Oficio propios de Cristo Rey

En toda fiesta litúrgica, la Misa y el Oficio son elementos clave. Durante siglos, la aprobación de una nueva festividad ha estado asociada a la aprobación de los textos litúrgicos para celebrar la Eucaristía y rezar el oficio divino.

La Sagrada Congregación de Ritos había aprobado esos textos el 12 de diciembre de 1925[23], pero no todos los obispos españoles se preocuparon de ponerlos al alcance de sus sacerdotes o de recordarles que los debían utilizar. Se trataba de una cuestión importante, porque la real innovación de la fiesta de Cristo Rey no era la fórmula consagratoria –que nada tenía de novedosa–, sino la nueva fiesta, caracterizada por unos textos litúrgicos específicos. Pío XI no la había instituido simplemente para que se predicara a los fieles sobre el reinado social de Cristo y se les invitara a participar en una consagración corazonista: se trataba de celebrar litúrgicamente un misterio cristiano, el de la Realeza universal del Redentor, con lo que esto significa en una perspectiva eclesial y de cara a la

[22] Un ejemplo es la circular de Eijo y Garay sobre la fiesta de Cristo Rey, en la que mandaba realizar la consagración según las indicaciones de Pío X, a pesar de que unas páginas antes el mismo boletín había publicado la circular vaticana en la que se afirmaba lo contrario: vid. Eijo y Garay, Leopoldo, Circular, 30-IX-1926, en BMa (1926), pp. 348-349 y BMa (1926), p. 313. También el boletín de Burgos indicaba que en la fiesta de Cristo Rey se debía emplear utilizar «la misma fórmula» que había mandado recitar el papa Pío X, aunque se había incluido la traducción castellana del texto reformado por Pío XI y se había explicado que era ésta y no la de Pío X la que debía utilizarse: vid. BBu (1926), pp. 391-393.

[23] Cfr. AAS (1925), pp. 655-668.

asimilación de una verdad dogmática.

A pesar de todo, sólo dos de los diez boletines examinados dieron a conocer el decreto y sólo seis de ellos avisaron de los cambios que había que realizar por este motivo en la epacta, para incluir las referencias correspondientes a la Misa y al Oficio de Cristo Rey. Tampoco se preocuparon de hacer llegar esos textos a sus diocesanos por medio del boletín, lo que hubiera facilitando su difusión hasta la última parroquia rural.

Para suplir esa carencia, la Editorial Litúrgica Española realizó una impresión de calidad de los nuevos textos litúrgicos, a juego con el misal que ya tenía editado, de modo que pudieran utilizarse decorosamente en la celebración. Pero sólo dos boletines la dieron a conocer. También apareció una obra traducida del francés, que incluía los textos litúrgicos y diversas explicaciones doctrinales sobre la nueva fiesta, útiles para los párrocos que tenían que predicar sobre una cuestión tan delicada como la realeza de Cristo[24]. Pero sólo tres boletines le dieron publicidad. Es decir, la mayor parte de los boletines que hemos examinado no se preocuparon de dar especiales facilidades para celebrar la Misa y el Oficio divino de Cristo Rey. Llama la atención el caso de Santiago, donde no se dio ninguna indicación[25]. Esta falta de sensibilidad litúrgica no es extraña en una época en la que frecuentemente se daba más relieve a determinadas prácticas devotas que a la celebración de la liturgia, a pesar de que las ideas del Movimiento litúrgico no eran desconocidas en la España de 1926.

c) El aparato festivo

Es en el aparato festivo, donde mejor se advierte el distinto interés,

[24] Su título era La Festividad y la Misa de Jesucristo Rey. Textos litúrgicos. Doctrina católica. Por un profesor del Seminario: traducido del francés por un Sacerdote de la Unión Apostólica, Montepío Diocesano, San Antonio, 10, Vitoria. Con 190 páginas, incluía datos litúrgicos sobre la nueva fiesta y una síntesis doctrinal sobre la realeza de Jesús, además de los textos de la Misa –con traducción castellana– y comentarios litúrgicos a cada una de sus partes. Finalmente incluía el texto comentado de la Consagración del género humano al Sagrado Corazón, explicaciones sobre las consecuencias prácticas de la realeza de Cristo y sobre las objeciones a la nueva festividad. Como se lee en el boletín de Granada, eran «temas tratados con sencillez de forma y solidez de fondo, que ofrecen materiales abundantes de predicación para varios años»; BGr (1926), p. 360. El anuncio está reproducido en BZa (1926), pp. 379-380 y en BVa (1926) p. 341.

[25] Cfr. BSg (1926), p. 315.

las preferencias personales y la comprensión que de la nueva fiesta tenían los prelados. Hubo obispos que se contentaron con establecer lo mínimo indispensable, mientras que otros dieron disposiciones para que tuviera una solemnidad extraordinaria.

Ni Valladolid ni Valencia publicaron una circular con motivo de la fiesta, aunque informaron tiempo antes de los cambios en la epacta y de otros aspectos de la celebración. El arzobispo de Santiago se limitó a recordar escuetamente la consagración de ese día y que se añadieran las letanías del Sagrado Corazón. Ni siquiera mencionó la posibilidad de que este acto se realizara durante un rito eucarístico, como una exposición del Santísimo Sacramento.

Burgos siguió la misma línea de mínimos –consagración y letanías–, aunque recordó que ese día se debía celebrar la Misa propia y recitar el nuevo Oficio divino. También indicó que se predicara al pueblo «en días determinados», sobre Cristo Rey, para que los fieles «emprendan y ordenen un género de vida que sea verdaderamente digno de los que anhelan servir amorosa y fielmente a su Rey Jesucristo»[26]. No se hablaba de ningún acto eucarístico. Semejante fue el esquema seguido en Madrid[27], que concretaba más la obligación de predicar a los fieles: tenía que instruirse al pueblo «durante tres días anteriores, o festivos, o en que asista mayor concurso de fieles». Eijo y Garay, que celebraría un pontifical solemne en esa ocasión, dejaba libertad a los párrocos para disponer los «cultos solemnes y especiales» que estimaran oportunos, sin tampoco aludir a especiales actos en honor de la Eucaristía.

Ilundain estableció para Sevilla una celebración que tenía en cuenta todas las disposiciones de la Santa Sede. Mandó que se expusiera el Santísimo Sacramento y que se rezara la consagración y las letanías «en todos los templos seculares y regulares» con la mayor solemnidad. Además, recordó que se debía explicar al pueblo sobre la materia –sin concretar cuándo y con qué duración– inspirándose en la *Quas primas*[28]. Fue uno de los pocos prelados que ofreció un breve y esquemático resu-

[26] BBu (1926), p. 391.
[27] Vid. BMa (1926), pp. 348-349.
[28] Ilundain y Esteban, Eustaquio, Instrucción pastoral, 4-X-1926, en BSe (1926), pp. 471-473.

men de la encíclica.

Don Rigoberto Doménech dispuso para Zaragoza un aparato festivo que resaltaba la naturaleza eucarística y corazonista que para él tenía la celebración y el singular papel que en ella correspondía al Apostolado de la Oración. Indicó que se diera la mayor solemnidad posible a la fiesta y que en cada parroquia o iglesia se tuviera «nutridísima comunión general», Misa solemne, procesión, y exposición del Santísimo Sacramento durante todo el día. Además indicó que se realizaran entronizaciones o consagraciones al Sagrado Corazón, tanto en casas particulares –la entronización en los hogares–, como en las corporaciones y entidades oficiales[29]. Y exhortó a que se fundara el Apostolado de la Oración allí donde la organización no se hubiera establecido todavía: a esta asociación correspondía «en primer término cooperar al mayor esplendor de la fiesta»[30]. Terminaba su circular concediendo indulgencias a todos los que participasen en las distintas celebraciones y deseando que la fiesta dejase en la archidiócesis una huella imborrable que fuera «testimonio vivo de que el Salvador reina en las almas de nuestros hijos»[31].

El arzobispo de Granada, cardenal Casanova, también se refirió a este reinado en las almas: indicó que durante la fiesta se predicara al pueblo sobre «el Reinado espiritual de Cristo en las almas, y la necesidad en que éstas se hayan de someter a imperio tan regalado». Casanova fue el que estableció un periodo más largo de instrucción al pueblo: se les explicaría el sentido de la fiesta a lo largo de todo el mes de octubre. En todas las iglesias de su jurisdicción, los presbíteros con cura de almas debían ilustrar «sencilla y claramente a los fieles la significación y trascendencia de tan gloriosísima fiesta»[32]. En cuanto a la consagración, se celebraría ante el Santísimo Sacramento, terminando con bendición eucarística. Por último, Casanova recordaba al «fervoroso sacerdote Gras y Granollers, uno de los primeros adalides de la devoción a la soberana realeza de Jesucristo», bien conocido en Granada, donde había desplegado su actividad pastoral, y al que se dedicarían otras páginas en el boletín. El cardenal

[29] Cfr. Doménech y Valls, Rigoberto, Circular 21-IX-1926, en BZa (1926), p. 349.
[30] *Ibid.*
[31] *Ibid.*, pp. 349-350.
[32] Casanova y Marzol, Vicente, Circular, 4-X-1926, en BGr (1926), pp. 347-349, p. 348.

terminaba pidiendo a los granadinos que manifestaran «al Divino Rey el homenaje de su obediencia rendida, acercándose con este motivo a la Sagrada Mesa y engalanando los edificios con vistosas colgaduras»[33].

Como los demás purpurados españoles, el arzobispo de Tarragona mostró especial interés en la celebración, aunque su boletín no tuvo en cuenta la Misa y Oficio de la fiesta, que ni siquiera se nombraron en sus páginas. Lo más característico de Vidal y Barraquer fue la idea de asociar la celebración de Cristo Rey al Año Santo prorrogado durante 1926. El cardenal catalán –como se puede ver en su boletín a lo largo de 1926–, dio mucha importancia al jubileo, con el que esperaba conseguir una renovación espiritual de sus diocesanos[34]. Con ello demostraba, una vez más, la peculiar sintonía que mantenía con el Papa Pío XI, a la hora de secundar los proyectos que más interesaban al pontífice.

A las puertas de la celebración de Cristo Rey, Vidal envió una exhortación apostólica en la que glosaba los temas fundamentales de la *Quas primas* y determinaba el modo de celebrar la fiesta. Sólo él y Reig utilizaron el instrumento de la exhortación pastoral, más solemne que la instrucción pastoral de Ilundain y que la simple circular que habían empleado otros obispos. Dio indicaciones para que este documento se leyera a todos los fieles el domingo anterior a Cristo Rey, de modo que les sirviera para prepararse a la fiesta: una sencilla y práctica medida pastoral que ningún otro prelado mandó realizar[35].

Con la lectura del texto preparado por Vidal, se garantizaba que las ideas fundamentales acerca de Cristo Rey se transmitieran al pueblo, tal como quería presentarlas su arzobispo. Los los párrocos debían instruir a los fieles «en los demás días que estimaren conveniente» sobre la naturaleza e importancia de la festividad.

[33] Casanova y Marzol, Vicente, Circular, 4-X-1926, en BGr (1926), pp. 347-349, p. 349.

[34] Entre otras cosas, a principios de año escribió una alocución pastoral, centrada en el tema de la conversión y orientada a la renovación espiritual de los fieles que se quería conseguir con esta ocasión. Se publicó también traducida al catalán, como se hacía con los documentos a los que se quería dar mayor difusión. Vid. Vidal y Barraquer, Francisco, Alocución, 11-II-1926, en BTa (1926), pp. 449-457.

[35] Sólo Ilundain y Reig dispusieron que se leyeran sus documentos a los fieles, allí donde no fuera fácil que un predicador les explicara la naturaleza de la fiesta. Es decir, la lectura de la circular equivalía a la catequesis sobre la realeza de Cristo que el Papa había mandado realizar.

El arzobispo de Tarragona quiso dar mucha solemnidad a la fiesta y, a la vez, obtener el mayor fruto espiritual posible de ella. Estimuló a los párrocos a promover concurridas comuniones generales y a realizar la consagración dentro de un acto eucarístico que revistiera «el mayor esplendor». Para lograr que fuera concurrida y brillante, mandó colocar la ceremonia por la tarde en una sola de las iglesias de la población –si es que había varias–, invitando a las autoridades locales. En la catedral tarraconense se llevaría a cabo un tríduo de preparación que serviría también para disponerse a lucrar el jubileo del Año Santo, facilitando a los fieles el acceso a los sacramentos, de modo que pudieran ganar cómodamente la indulgencia plenaria.

Vidal quería que muchos fieles participaran en el triduo y en una procesión que representaría una «espléndida manifestación de nuestra fe y de nuestro amor a Cristo Jesús Rey inmortal de los siglos, y a su Vicario, el Romano Pontífice». Insistía el cardenal en la importancia de manifestar públicamente la reverencia a la realeza de Cristo mediante la participación en ese acto, que, entre otras cosas, supondría un «público y ferviente testimonio de adhesión filial a la Santa Sede». El reinado de Cristo estaría simbolizado por la imagen que presidiría la procesión: el Santo Cristo de la Purísima Sangre, muy venerado en Tarragona, y que para Vidal y Barraquer representaba el «símbolo del Reinado de Cristo en la cruz por redención y conquista de nuestras almas».

Vidal no olvidaba los temas del "reinado social", que enunciaba con el léxico castrense que tanto gustaba en la época: «Tened a grande honor, como soldados valerosos del invicto Capitán, proclamar muy alto la soberanía de Cristo Rey»[36]. Después insistía en que la fiesta venía a contrarrestar «la negación de los indiscutibles derechos de nuestro Redentor sobre los individuos y naciones» y de «los derechos de Cristo sobre la sociedad toda y sus gobernantes», que habían sido ignorados por el laicismo. Con la fiesta se proclamaría «su Soberanía social», se abreviarían los días «para que sea pronto un hecho el reinado y la soberanía social de nuestro adorado Redentor». Era deber de los católicos procurar «que el reino de Cristo se manifieste en la vida social, en las costumbres públicas», a través de «la súplica constante, la ejemplaridad de vuestra conduc-

[36] Vidal y Barraquer, Francisco, Exhortación pastoral, 14-X-1926, en BTa (1926), pp. 721-724, p. 724.

ta y la influencia que podáis ejercer en donde llegue vuestro activo celo».

Al mismo tiempo, resaltaba la importancia espiritual de la fiesta, la oportunidad que representaba de conversión y de renovación. El cardenal deseaba que las ceremonias fueran una demostración a Jesús «de querer amarle sin reservas y servirle con toda fidelidad». Ponía de relieve también los temas caros a la tradición corazonista: la fiesta tenía el carácter «de un reconocimiento, de una consagración y de una plegaria». Se trataba de «una reparación solemne» y de «una consagración completa, absoluta, no ya de todo nuestro ser con sus potencias y sentidos, sino de todos los individuos, de todas las familias, de todos los pueblos y naciones, en una palabra de todo el género humano». También se trataba de elevar «unas plegarias al Corazón Sacratísimo de Jesús que tanto nos ha amado, a fin de que (…) hagan mella en las entrañas de misericordia del Padre» para que el reino social de Cristo fuera pronto una realidad. Todo ello se presentaba como la magna celebración del año jubilar en la diócesis, y como la ocasión de oro para lucrar la indulgencia plenaria por un «medio facilísimo»[37].

En Toledo, el cardenal Reig demostró también especial atención a la fiesta de Cristo Rey[38], aunque no dispuso actos extraordinarios. La razón era muy sencilla: una semana antes de la fiesta tendría lugar en Toledo el III Congreso Eucarístico Nacional, que supondría en su conjunto una preparación a la fiesta de Cristo Rey. Las disposiciones de Reig para la fiesta fueron semejantes a las que habían decretado otros obispos: exhortó a sus diocesanos a dar toda la solemnidad posible a la celebración, tanto en la catedral primada como en todas las iglesias seculares y regulares de la archidiócesis; autorizó la exposición eucarística y estableció que en el acto piadoso de mayor concurso de fieles se explicara la significación de la solemnidad «inspirándose en la sapientísima Encíclica *Quas primas»,* y «donde no fuera esto fácil», se leyera al menos la exhortación del prelado, con algún comentario.

Como Vidal y Barraquer, Reig demostró poseer un buen sentido pastoral al adivinar las dificultades que podían encontrar algunos párrocos

[37] Cfr. Vidal y Barraquer, Francisco, Exhortación pastoral, 14-X-1926, en BTa (1926), pp. 721-724.
[38] Cfr. Reig y Casanova, Enrique, Exhortación pastoral, 12-X-1926, en BTo (1926), pp. 305-308.

para tratar en público de una cuestión difícil y delicada como la realeza social de Cristo. Para facilitar su tarea, les ofreció en su exhortación pastoral un buen resumen de la *Quas primas.* Los principales temas de la encíclica estaban sintetizados de forma clara y concisa en tres páginas, que podían leerse al pueblo durante una homilía.

Dando un papel preponderante a la realeza de Cristo en el Congreso Eucarístico Nacional, Reig demostró saber aprovechar las buenas oportunidades. Ningún acto atraería tanto la atención de los católicos españoles a lo largo de 1926 como ese congreso y ninguno se prestaba mejor para dar resonancia al discurso sobre el reinado de Cristo. En los primeros meses de 1926, cuando la encíclica *Quas primas* se publicaba todavía por entregas en el boletín toledano, ya dio a la luz una carta pastoral de convocatoria del congreso eucarístico, que representaba el primer comentario oficial de un metropolitano español a la doctrina pontificia sobre Cristo Rey.

Pero Reig hizo algo más: aprovechando la actualidad de ese tema y la publicidad del congreso eucarístico de Toledo, puso en marcha la reorganización de la Acción Católica Española. De ambos asuntos tenemos que ocuparnos ahora.

3. El Congreso Eucarístico de Toledo (1926)

Como se recordará, en España habían tenido lugar tres congresos eucarísticos: dos nacionales (Valencia, 1893; Lugo, 1896) y uno internacional (Madrid, 1911). Desde 1911 se habían celebrado otras asambleas eucarísticas, reuniones y congresos de diverso tipo[39], pero ninguno de la entidad del que tendría lugar en 1926. En ese año había otras dos asambleas importantes en marcha: el Congreso Catequístico de Granada, en junio, y la Semana Social, que al final no se celebró.

[39] Granada (1913) y Madrid (1921): cfr. Reig y Casanova, Enrique, Carta pastoral, 27-II-1926, en BTo (1926), pp. 65-77, p. 67.

En un principio, la ciudad elegida había sido Santiago[40], que en 1926 celebraba el año jacobeo. Pero el 18 de marzo de 1925 moría su arzobispo, y su hueco no sería cubierto hasta el 11 de diciembre. La repentina muerte de don Manuel Lago y González obligó a buscar otro lugar, porque un evento de tales características no se podía organizar en sede vacante[41]. La elección recayó en Toledo, que celebraba el séptimo centenario de su catedral, y que tenía al frente a una persona con la capacidad organizadora y con el prestigio del cardenal Reig. Se celebraría a mediados de octubre de 1926[42].

En junio Reig participó como representante de España en el Congreso Eucarístico Internacional de Chicago, y a pesar del trajín de esos meses y de un viaje transoceánico, el casi septuagenario cardenal tuvo ánimos para acometer su proyecto más ambicioso: planear la reorganización de la Acción Católica Española y lanzarla durante el congreso de Toledo[43].

Después de haber leído la *Quas primas,* Reig había reparado en que la fiesta de Cristo Rey se iba a celebrar pocos días después de que tuviera lugar el Congreso Eucarístico. Ante esa coincidencia, inadvertida cuando se fijaron las fechas del congreso[44], el aniversario de la catedral toledana perdía importancia, en favor de la celebración de la realeza de Cristo. Era natural que sucediera así, porque el reinado de Cristo y los congresos eucarísticos habían estado estrechamente unidos a lo largo de su historia.

a) La carta pastoral de preparación del Congreso Eucarístico

El 1 de marzo de 1926, el boletín toledano publicaba una carta

[40] La decisión se tomó durante la conferencia de metropolitanos de 23-26 de abril de 1924: cfr. Cárcel Ortí, *Actas...*, n. 112. En la siguiente conferencia, se acordó la fecha de septiembre de 1926: cfr. *ibid.,* n. 138.

[41] El acuerdo se tomó en la conferencia celebrada del 31 de marzo al 1 de abril de 1925, pocos días después del fallecimiento de Lago.

[42] Se concordaron las fechas en las conferencias de metropolitanos de 15-17 octubre 1925; vid. Cárcel Ortí, *Actas...*, n. 201.

[43] Habló de ello a los metropolitanos en la misma conferencia (23-30 abril 1926) en la que les animaba a apoyar decididamente el congreso toledano: cfr. Cárcel Ortí, *Actas...*, nn. 213 y 216.

[44] Cfr. Conferencia de metropolitanos (15-17 de octubre de 1925), en Cárcel Ortí, *Actas...*, n. 201.

pastoral de Reig sobre el III Congreso Eucarístico Nacional[45]. El arzobispo quería que todos sus diocesanos se enteraran de su contenido: a pesar de ser larga, mandaba que se leyera en todas las parroquias de la archidiócesis, durante la misa más concurrida.

Reig comenzaba recordando las asambleas y congresos eucarísticos que se habían celebrado en España y el motivo para convocar uno nuevo en Toledo. Después pasaba a referirse a la fiesta de Cristo Rey y a la encíclica que la había proclamado y que se encontraba entonces en circulación. El congreso de Toledo quería ser su recepción oficial en España:

> Da oportunidad máxima a este Congreso la reciente Encíclica de Su Santidad *Quas primas,* en la que proclama la realeza de Cristo e instituye una nueva festividad especial para honrar a Cristo Rey. Hemos de procurar que los asuntos de los sermones y de los discursos, la fecha en que termine el Congreso con la magna procesión, el número y calidad de los congresistas, todo venga en conjunto a constituir la más elocuente proclamación de esa augusta realeza divina en nuestra amada España [46].

Reig consideraba que la situación española era muy propicia para llevar a cabo un gran acto de devoción a Cristo Rey: «Ninguna otra nación, como la nuestra, cuenta con actos oficiales tan relevantes, con disposición de elementos directivos tan excelente, con espíritu colectivo más preparado para tributar al Rey pacífico el público rendimiento de vasallaje, de promesa de amor, de sumisión y de fe». Recordando que el primer congreso de Valencia «tuvo por lema *Adveniat regnum tuum*, y giró todo él alrededor del reinado de Cristo, como presintiendo y preparando hace treinta y tres años la áurea Encíclica de Nuestro Santísimo Padre, del 11 de Diciembre último», pasaba a explicar cómo los congresos eucarísticos son «medio adecuado de demostración y difusión de este reinado de Cristo en las almas y en los pueblos» y de «qué singular manera se relaciona dicho reinado de Cristo con la Eucaristía»[47].

Como todo congreso eucarístico, sus fines serían la promoción del

[45] Reig y Casanova, Enrique, Carta pastoral, 27-II-1926, en BTo (1926), pp. 65-77.
[46] Reig y Casanova, Enrique, Carta pastoral, 27-II-1926, en BTo (1926), pp. 65-67, pp. 69-70.
[47] *Ibid.*, p. 70.

culto y la profundización en el misterio del Augusto Sacramento. Además, la reunión de Toledo tendría algunos propósitos particulares: «procurar la mayor solemnidad posible a la festividad de Cristo Rey»; pedir por «la paz y prosperidad para nuestra amada España; recordar las misiones y el ecumenismo[48]. Otro de los objetivos, como hemos dicho, era relanzar la Acción Católica:

> Encargado por nuestro amadísimo Padre, el Sumo Pontífice, de la Dirección general de la Acción Católica en España, hemos creído que de ninguna manera mejor podíamos promoverla, encauzarla y darle eficacia, que celebrando este Congreso Eucarístico [49].

Se trataba de una buena ocasión para reorganizar las huestes católicas en torno al ideal de la realeza de Cristo, en un momento en que la Iglesia en España gozaba de la protección de un régimen benigno y de paz social. Era un respiro que valía la pena aprovechar para poner en marcha el movimiento católico, objetivo tan deseado por el Papa. Para Reig, la relación entre esta intención y Cristo Rey era neta:

> Constituís los que os consagráis a la Acción Católica el ejército regular de Cristo Rey, quien ha recibido de su Vicario en la tierra el honor de ser proclamado tal en sapientísima reciente Encíclica, en la que establece su fiesta especial para lo sucesivo. (…) Sed su guardia de honor: es vuestro Rey, y en sus banderas os habéis alistado [50].

Pasaba después a considerar el especial reinado de Cristo en España, un motivo más para celebrar con todo esplendor el Congreso Eucarístico de Toledo. Ese reinado se identificaba con el carácter eminentemente cristiano del pueblo español, con su especial veneración por la Eucaristía:

> Constituido Cristo Jesús Rey de reyes y Señor de los que dominan, le han sido dadas en herencia todas las naciones. De modo especial parece como que le ha sido dada la nuestra. España es eminentemente cristiana y por lo mismo eminentemente eucarística [51].

[48] Cfr. *ibid.*, pp. 72-73.
[49] *Ibid.,* pp. 73-74.
[50] *Ibid.*, p. 74.
[51] *Ibid.*

Después de recordar la tradición eucarística española, ponderaba el fervoroso espectáculo de piedad que se vio en el Congreso Eucarístico de 1911 en Madrid, donde

> Cristo Jesús Sacramentado ha recorrido las calles en medio de máxima veneración, esplendor y concurso oficial y del pueblo, para penetrar en el regio alcázar, subir las gradas del trono, como para tomar posesión del dominio sobre la nación entera, recibiendo en el acto los homenajes fervientes del Soberano, de toda la Real Familia y de numerosa representación oficial [52].

Como era previsible, en un discurso de estas características, era obligada la mención al gesto que Alfonso XIII había llevado a cabo en 1919:

> ¿Qué pueblo cuenta con un monumento, como el del Cerro de los Angeles, que perpetúe la imborrable memoria de aquel 30 de mayo de 1919, en el que, postrados toda la Familia Real, el Gobierno en pleno, numerosa representación del episcopado y numerosísima de los próceres y del pueblo, al aire libre, nuestro Augusto Soberano, gallardamente de pie, junto al altar, ante Jesús Sacramentado, con acento entrañable, realizó el solemnísimo acto de la consagración de España al Sagrado Corazón de Jesús? [53]

Reig terminaba con una exhortación a prepararse bien para el congreso, secundando las iniciativas que para tal fin se estaban preparando. El cardenal había querido que se celebraran asambleas eucarísticas comarcales de preparación en las distintas zonas de su extensa archidiócesis, que proseguirían hasta octubre. Además, se proponía llevar a cabo misiones en la capital y en muchos pueblos, y favorecer otros actos públicos que permitieran ganar las gracias del Año Santo. También llevaría a cabo la coronación de la Santísima Virgen del Sagrario durante el mes de mayo. Participar de estos actos tenía que ser la auténtica preparación del Congreso y «contribuir a vuestra santificación, a establecer el verdadero reinado de Cristo en vuestras almas, en las parroquias y en la Diócesis»[54].

En resumen, la pastoral de Reig es un buen botón de muestra del entrelazamiento de las diversas cuestiones relacionadas con la realeza de

[52] *Ibid.*, p. 75.
[53] *Ibid.*
[54] *Ibid.*, p. 76.

Cristo en España: referencias cato-patrióticas a la monarquía y a la consagración del 1919 con otras al "verdadero reinado de Cristo", es decir, "vuestra santificación". A la vez, todo parece aglutinarse en torno a un objetivo: la promoción de la Acción Católica, entendida como "ejército regular de Cristo Rey", como la fuerza que haría realidad el reinado de Cristo en la sociedad.

b) La celebración del congreso

Las sesiones tuvieron lugar del 20 al 24 de octubre de 1926. Como ya había anunciado Reig, los temas tratados giraron en torno al reinado de Cristo. En el primer volumen de las actas, se afirmaba que los fines del congreso habían sido dos:

> uno, genérico de todos los congresos, "la glorificación de Cristo Jesús Sacramentado", con el consiguiente aumento "de la fe y de la piedad eucarísticas". El otro es el peculiar del Congreso toledano: la "dilatación y efectividad del reinado" de Cristo, que con aquella glorificación de su Sacramento más se consigue y a la que, a su vez, favorece singularmente [55].

El Congreso se proponía «acelerar ese reinado de Cristo en nuestra España, que así garantizaba la prosperidad y la paz» y su extensión a otros pueblos. Para conseguirlo, proponía la difusión de las prácticas eucarísticas y la coordinación de las distintas obras de apostolado relacionadas con el Sacramento del Altar. Así se contribuiría a «la propagación en nuestra Patria del imperio de Cristo Rey». Se quería restaurar una intensa vida eucarística entre los españoles «para que así triunfe y reine Cristo Señor nuestro, que es como esta Patria adorada recobrará su imperio y redoblará sus triunfos»[56].

Una muestra del papel preponderante de Cristo Rey en el congreso la proporciona el programa de la jornada conclusiva del sábado 23 de octubre, que contó con los oradores más importantes. La primera ponencia corrió a cargo de don Manuel Siurot, pedagogo y promotor de escuelas para niños pobres en Andalucía, que habló de "El Reinado de Cristo, por

[55] Congreso Eucarístico Nacional, *El Tercer Congreso Eucarístico Nacional. Toledo 20-24 de octubre de 1926*, *Crónica*, vol. I, Toledo, Editorial Católica Toledana, 1927, pp. 42-43.
[56] *Ibid.,* p. 43.

la Eucaristía, en la Infancia"[57]. *El Debate* destacaba la capacidad del orador para conmover al auditorio porque «en el fondo de su alma hay un tesoro de amor por los hijos de España» y porque supo explicar que el futuro de la Patria se juega en dar a los niños «amor, pan del cuerpo y Pan del alma»[58].

La segunda conferencia fue pronunciada por don Rafael Marín Lázaro, figura de relieve en el catolicismo social, que disertó sobre "El Reinado de Cristo, en la familia, por la Eucaristía"[59]. Para él, como para Siurot, la idea de reinado era equivalente a la de recristianización: había que recristianizar la familia y la escuela. En esa óptica, confiaba en que la Acción Católica desempeñaría un papel importante y animaba al cardenal Reig, allí presente, a que se apresurase «a llevar a término su pensamiento de organizar las huestes católicas de España, que, así organizadas, se conviertan en fuerza abrumadora e indomable que implante en nuestra nación, de una manera definitiva, el Reinado Social de Jesucristo»[60].

La tercera intervención corrió a cargo del entonces obispo de Vitoria, don Zacarías Martínez, que encontraremos dos años después en la silla de Santiago. Su discurso se titulaba "El reinado de Cristo en la Sociedad, por la Eucaristía"[61]. Comenzó con el vibrante acento patriótico que solían utilizar los obispos españoles en los actos más solemnes. Proponía don Zacarías que al día siguiente, «este inmortal pueblo» allí representado por las delegaciones llegadas de toda España, se dirigiera a Cristo

> prometiéndote con todo ardor y aun con la inmolación de nuestra sangre y nuestras vidas, repetir el juramento que hicieron nuestros padres de defenderte en tu altar hasta el fin de los siglos, porque eres nuestro Rey y Redentor, restaurador de todas las cosas [62].

Para cumplir ese voto era preciso llevar a cabo la restauración interior del hombre, por medio de la Eucaristía, como paso previo para rea-

[57] Cfr. *ibid.,* pp. 250-253.
[58] Cfr. "Ayer comulgaron en Toledo 5.000 niños", en *El Debate*, 24-X-1926.
[59] Cfr. Congreso Eucarístico Nacional, *El Tercer Congreso Eucarístico Nacional... (Crónica)*, pp. 254-257.
[60] Cfr. *ibid.*
[61] Cfr. *ibid*., pp. 257-260.
[62] *Ibid.,* p. 260.

lizar la restauración cristiana de la sociedad:

> La Eucaristía, pues, ha sido instituida directamente para la santificación y restauración completa del hombre. Y el hombre, restaurado por la Eucaristía, ha de renovar sus pensamientos y sus amores, sus obras, sus relaciones; la reforma, pues del hogar y de la sociedad política se siguen necesariamente de esta intensificación de vida eucarística. Es, indudablemente, la Sagrada Eucaristía el medio eficacísimo de restaurar todas las cosas en Cristo [63].

Cuando tocó el turno al cardenal Reig, señaló que en el congreso estaba representada toda España, y que en actos como ése se ponía de manifiesto la catolicidad de la Patria y la necesidad de recuperar su identidad religiosa como condición previa para volver a la grandeza y el poderío de antaño. Unos meses antes, Primo de Rivera había anunciado la convocación de la Asamblea Nacional, que debía preparar la nueva constitución[64]. Sin mencionarla, Reig quiso reivindicar retóricamente ese mismo título para el congreso eucarístico:

> ciertamente estamos constituidos en Asamblea Nacional, porque hay aquí representantes de todos los estados, de todas las clases, de todas las posiciones, de todas las manifestaciones de la vida nacional española. Y somos una Asamblea Nacional que se ha congregado, no para alterar los rumbos tradicionales del país, no para imponerle nuevas transformaciones políticas, no para debatir proyectos económicos o materiales, sino para asentar y ratificar algo que, siendo consustancial a nuestra tradición, es fundamental también para la prosperidad de los pueblos, el sentimiento católico; para evocar el acuerdo de la España de hace siglos, aquí en Toledo también reunida, en la que se originó la grandeza de nuestros mejores siglos, y con ella proclamar de una manera solemne, la realeza divina de Cristo Redentor; para ofrendar de modo eficaz y respetuoso el amor y la adhesión de España a Cristo Jesús Sacramentado [65].

Para Reig, los congresistas representaban la España *real*, que era la católica, y que constituía la inmensa mayoría de los españoles: «podrá haber españoles creyentes cobardes; pero españoles incrédulos no hay sino una minoría insignificante que debe rendirse a la inmensa mayoría de

[63] *Ibid.*

[64] Concretamente, en julio de 1926, durante un congreso de la Unión Patriótica. Pero no se reuniría hasta más de un año después, en septiembre de 1927. Cfr. Adagio, *Chiesa e nazione...*, p. 172.

[65] Congreso Eucarístico Nacional, *El Tercer Congreso Eucarístico Nacional... (Crónica)*, p. 265.

la España creyente»[66].

Por esa razón, no eran simplemente los católicos españoles, sino España en sí misma una nación marcada por su relación con Dios, hasta el punto de ser la «porción escogida de su heredad, la nación que quiere distinguirse por su amor». El congreso tenía que robustecer esa vocación nacional de modo que el pueblo español saliera de él constituido «en falanges decididas, en ejército valiente, defensor de la realeza y de la gloria del Rey inmortal de los siglos, Cristo Jesús»[67]. El discurso enardeció al público que lo escuchaba con una «emoción inenarrable».

Habló también el ministro de Gracia y Justicia, Galo Ponte, como representante del Rey y del gobierno. *El Sol* y *El Debate* dieron un peso muy distinto a su intervención. El primero, que había concedido escaso eco al congreso, destacando los inconvenientes y la congestión que se estaban causando en la ciudad, le dedicó ahora un tercio de la crónica, recogiendo sus afirmaciones más chocantes, como la que hizo Galo de haber aceptado el poder por mandato divino[68]. *El Debate,* en cambio, ponía en sordina las estridencias del ministro y dedicaba un amplio espacio a otros temas del congreso, como venía haciendo en los días anteriores[69]. Los dos diarios se referían en titulares a una ceremonia que debió de resultar especialmente emotiva: la comunión de cinco mil niños. Pero sólo el periódico católico proporcionaba el dato, tal vez exagerado, de que las adhesiones al congreso ascendían «a varios millones».

En sus conclusiones generales, la asamblea elevó dos peticiones: una al episcopado y otra al gobierno. La primera versaba sobre el proceso de beatificación y canonización de varios españoles[70]. La segunda se

[66] *Ibid.,* p. 266.
[67] *Ibid.*
[68] «Como católico que es, dijo que todos los actos de su vida los considera como un mandato de la Divina Providencia. "Por esto un día –añadió– Dios quiso que fuera llamado al Poder, y lo acepté, porque eran momentos en que ningún patriota podía negarse a laborar por la patria"». "Clausura del Congreso Eucarístico", en *El Sol*, 24-X-1926.
[69] "Ayer comulgaron en Toledo 5.000 niños", en *El Debate*, 24-X-1926.
[70] Se pedía, en primer lugar, que se comenzara el proceso de beatificación de Teresa Enríquez (1450-1529). Pariente y colaboradora inseparable de los Reyes Católicos, se la conoce también conocida como "la loca del Sacramento", mote que le puso el papa Julio II por su devoción a la Eucaristía. Pese al voto del congreso eucarístico, su proceso de beatificación no se comenzó hasta el año 2001, clausurándose la fase diocesana el 30 de noviembre de 2002. También se solicitaba la

movía en la línea que el episcopado tenía planteada contra la degradación moral. Se solicitaba al gobierno que persiguiera con mayor rigor la inmoralidad, algo que en cierta manera ya formaba parte del programa político de Primo de Rivera. Concretamente se referían a la «represión y castigo de la blasfemia, a la extirpación de la inmoralidad en los espectáculos públicos y al cumplimiento de la ley del Descanso Dominical»[71]. Estas peticiones se realizaban sin conexión con el tema del reinado de Cristo en España, en el marco de la campaña de moralización de las costumbres que ya conocemos y que tenía como primer inspirador al propio Papa. El resto de las conclusiones, fruto del trabajo por secciones, eran de tipo pastoral, orientadas a favorecer la devoción eucarística de diversos modos. Como en 1911, se volvieron a realizar votos para favorecer la devoción al Corazón Eucarístico de Jesús.

Los actos oficiales del Congreso terminaron con una impresionante procesión, cuya crónica ocupaba toda la primera plana de *El Debate.* El cronista aseguraba que el gentío reunido en la Vega Baja superaba al de la Plaza de Armas de Madrid en 1911, y que su aspecto era sólo comparable al de Chicago. "El reinado de Cristo en el mundo" fue el tema de la homilía que el obispo de Salamanca, Frutos y Valiente, pronunció durante el pontifical, que fue oficiado por el arzobispo de Sevilla. Frutos aseguró que en el congreso se había producido «la aclamación ultramagnífica de la realeza de Cristo, la invocación colectiva, el abrirse los pulmones de todas las almas para aspirar el sublime espíritu y la comunión universal». *El Debate* añadía:

> En párrafos maravillosos dice que esa realeza vendrá cuando todos los hombres comulguemos en el Sacramento de la Eucaristía, no bastando poner la imagen de Cristo en las puertas y en las calles, si no poseemos verdaderamente el espíritu del Salvador de los hombres en los más íntimo del corazón: debiendo parecernos todos los sacrificios pequeños para entronizar en el mundo la realeza de Cristo [72].

canonización de la beata María Micaela del Santísimo Sacramento, recién beatificada, y del beato Juan de Ribera.

[71] Congreso Eucarístico Nacional, *El Tercer Congreso Eucarístico Nacional. Toledo 20-24 de octubre de 1926*, *Actas, Documentos, Secciones*, vol. II, Toledo, Editorial Católica Toledana, 1928, p. 11.

[72] "Grandiosa procesión pone fin al Congreso Eucarístico de Toledo", en *El Debate*, 26-X-1926.

Al término de la procesión, el cardenal Reig leyó la consagración al Sagrado Corazón, anticipando así el acto de la fiesta de Cristo Rey. Mientras tanto,

> cuantos allí estaban, consagraron, por entero, su vida y su patria al Corazón Divino de Cristo Rey, con decisión firme de defender siempre sus fueros sacrosantos.
>
> Y Cristo Rey iba a bendecir aquellos deseos y propósitos; iba a bendecir a aquel su ejército numeroso de españoles aguerridos, descendientes de los antiguos cruzados, los cruzados de todas las horas difíciles para la Religión y la civilización, los católicos españoles que le juraban seguir siendo los adalides de su fe y de su doctrina [73].

4. La reorganización de la Acción Católica Española bajo la bandera de Cristo Rey

Una semana después, el 31 de octubre de 1926, Reig publicaba los *Principios y Bases de Reorganización de la Acción Católica Española,* un documento de más de cien páginas[74]. Desde que se le notificó el nombramiento pontificio de director general de la Acción Católica de España, el cardenal había trabajado inspirándose en las directrices de Pío XI al movimiento católico italiano[75]. En esos años, la actuación de los católicos italianos llamaba la atención en España, porque «habían conseguido triunfos gloriosos, siendo siempre la fuerza organizada para la defensa de los grandes intereses de la Religión y de la patria»[76]. Reig conocía bien el terreno del apostolado seglar, en el que se había desenvuelto durante años[77]. En la primera conferencia de metropolitanos de 1926, presentó su proyecto de reorganización, que los demás prelados escucharon «con especial

[73] Congreso Eucarístico Nacional, *El Tercer Congreso Eucarístico Nacional... (Crónica)*, p. 302.

[74] BTo (1926), pp. 321-424. Los demás boletines se hicieron eco del documento, manifestando su adhesión al Primado, aunque –tal vez por la extensión del mismo– la mayor parte publicó resúmenes de diversa amplitud, o solamente la parte reglamentaria, también llamada *bases*.

[75] Los estatutos de la Acción Católica Italiana, aprobados el 2 de octubre de 1923 por Pío XI.

[76] Reig y Casanova, Enrique, *Principios y Bases de Reorganización de la Acción Católica Española,* 31-X-1926, en BTo (1926), pp. 321-410, p. 327.

[77] Vid. Cárcel Ortí, "Los cardenales Reig (1859-1927) y Benlloch (1864-1926)", pp. 257-295.

complacencia (…) mereciendo unánimes alabanzas»[78].

Las menciones a la realeza de Cristo en las *bases* son numerosas y reiterativas. En las diversas definiciones que se dan de la Acción Católica se afirma siempre que su fin es «restablecer el reinado social de Jesucristo en las naciones»[79]; cumpliendo así el programa pontifical de Pío XI. Se trata de

> *un movimiento nacional católico organizado*, que, difundido por toda España, y actuando constantemente bajo la dirección de la Jerarquía Eclesiástica, coopere, conforme a la voluntad de nuestro Santísimo Padre Pío XI (…) a propagar y restaurar el reino de Cristo, que es reino de paz, en el alma de los individuos, en el seno de la sociedad doméstica y en la sociedad civil, "*pax Christi in regno Christi*" [80].

Aplicando de nuevo una metáfora marcial, hablaba de la Acción Católica como «ejército de acción, que esté siempre arma al brazo para defender el reino de Jesucristo en la tierra»[81], «una fuerza inmensa organizada (…) para reformar el mundo con los principios eternos, santos e inmutables del cristianismo»[82]. Como definición oficial, daba la siguiente:

> La Acción Católica es una acción organizada de los católicos, principalmente seglares, acomodada a estos tiempos, bajo la dependencia de la Iglesia, para la restauración del reinado social de Jesucristo; o lo que es lo mismo en otras palabras, es el apostolado seglar organizado en una nación, bajo la dirección de la Jerarquía Eclesiástica, para la restauración del orden social cristiano, según los principios católicos [83].

Tras haber dedicado numerosas páginas a exponer los principios que debían inspirar la nueva Acción Católica Española, el documento entraba en su parte reglamentaria, llamada *bases*, que establecía en 35 artículos la normativa a la que se iba a sujetar la nueva organización. Ya en el primer artículo, se consideraba de nuevo que el único fin de la Acción

[78] Cfr. Cárcel Ortí, *Actas...*, n. 216.
[79] Reig y Casanova, Enrique, *Principios y Bases de Reorganización de la Acción Católica Española,* 31-X-1926, en BTo (1926), pp. 321-410, p. 326.
[80] *Ibid.,* p. 322. La cursiva es original.
[81] *Ibid.,* p. 323.
[82] *Ibid.*, p. 327.
[83] *Ibid.*

Católica era «restaurar el reinado social de Jesucristo». El movimiento se consagraba a Cristo Rey:

> La Acción Católica Española (…) estará consagrada a Jesucristo Rey de las naciones, y celebrará su fiesta el domingo último de Octubre, señalado para esta festividad [84].

No nos interesa analizar aquí el extenso documento, que trataba de muchas cuestiones relativas a la organización, para coordinar con eficacia, bajo una dirección central, el conjunto de las obras católicas en España[85]. De no haberse truncado su aplicación por la muerte de Reig al año siguiente, y por el poco tiempo que tuvo su sucesor, el cardenal Segura[86], la nueva organización hubiera constituido un vehículo propagandístico formidable para Cristo Rey. En 1932, cuando Segura ya no estaba en España, los metropolitanos obtuvieron de Roma la aprobación de unas nuevas *bases* en las que se había estado trabajando[87] y que pondrían en marcha la Acción Católica en un contexto político muy distinto del de 1926.

5. La celebración de la fiesta en 1926

Pero volvamos a la celebración de la fiesta de Cristo Rey de 1926, que habíamos dejado en el momento de su preparación. Los boletines nos dan pocas noticias al respecto: sólo el de Valladolid incluyó de nuevo una crónica de los ritos que tuvieron lugar en la catedral metropolitana. El aparato festivo en Valladolid fue similar al que se había predispuesto en otras diócesis y al que probablemente se siguió en la mayoría de las catedrales españolas: por la mañana se celebró una Misa de Comunión y por la tarde tuvo lugar la solemne Exposición eucarística, durante la que se rezó el Rosario y el arzobispo pronunció su oración sagrada.

Las palabras de Gandásegui fueron un «himno triunfal a la realeza de Cristo», en el que expuso los títulos de la realeza del Redentor e ilustró

[84] *Ibid.*, p. 402.
[85] Cfr. Montero, "El factor católico...", p. 151. Sobre esta fase de la historia de la Acción Católica, vid. pp. 149-156.
[86] Sobre el papel de Segura en la reorganización de la Acción Católica, vid. Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos...*, pp. 173-175, 184-195.
[87] Vid. Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos...*, pp. 283-285.

«cómo ha de ser su reinado en los individuos y en la sociedad». El acto terminó con la consagración, procesión y bendición final. La breve reseña terminaba resaltando la relación entre la "Gran Promesa" y la fiesta: «¡Gloria a Cristo Rey y loor a Valladolid, que no se olvida de que en su recinto resonó la dulcísima promesa del reinado del Corazón divino!»[88].

El Debate dedicó el editorial a la fiesta[89], desarrollando la bien conocida tesis de que el laicismo y el rechazo de Dios acaban por destruir la paz y el orden social. Explicaba que la celebración significaba un «acto de sumisión completo a la soberanía de Cristo, sobre todo como Legislador Supremo», y una advertencia a todos los hombres de que existe «una soberanía legislativa que debemos acatar». Se trataba, pues, de un rito con consecuencias sociales, legislativas y prácticas. El editorialista condenaba la «tendencia egoísta» de algunos católicos «a transformar la sociología en liturgia», mientras que la *Quas primas* enseñaba que la fiesta litúrgica «encierra un profundo sentido sociológico». Además de las celebraciones o cultos externos, había que practicar la justicia y buscar la santidad:

> El reinado social de Jesucristo es la instauración de la justicia, en otras palabras, de la santidad; pero no sólo de la santidad individual, sino también de la santidad colectiva en las relaciones con nuestros semejantes [90].

Se hablaba de «sumisión interior a los postulados sobrenaturales que Cristo estableció con su divino magisterio» y de un reinado que se instauraría «en la mente y en el corazón de todos. También trataba de los problemas políticos y sociales de la época, que se consideraban en última instancia una consecuencia del laicismo.

Dos días después, el periódico dedicaba una página entera a la celebración en distintos puntos de España. En Madrid, por ejemplo, se siguió el mismo esquema que en Valladolid, pero el sermón de la tarde lo pronunció el P. Mateo Crawley, apóstol mundial de la entronización en los hogares y de la realeza de Cristo. Su fama atrajo a una gran multitud.

[88] BVd (1926), pp. 157-158.
[89] "Cristo Rey", en *El Debate*, 31-X-1926, p. 1.
[90] *Ibid.*

El Debate transcribió parte del sermón, en el que el misionero ofreció su particular visión sobre la realeza de Cristo[91].

Crawley explicó el significado del *titulus* de la cruz de Jesús. Explicó que la inscripción trilingüe encerraba un simbolismo: las palabras en latín –la lengua *oficial* por antonomasia–, declaraban que «Cristo es Rey en las leyes, en el gobierno, en la política, en las relaciones internacionales, por él gobiernan los Reyes, éstos deben adorarle, se acabaron los tiranos y déspotas»; el griego, idioma de la ciencia y de la filosofía, indicaba que «no es lícita la libertad de pensamiento», y que «los sabios deben someterle su inteligencia», pues la Iglesia tiene el magisterio supremo de la verdad y lo que ella condena es doctrina falsa. Por último, el empleo del hebreo, lenguaje de la religión, significaba para el sacerdote chileno que la libertad de cultos es ilícita «porque todo culto que no sea el suyo es indigno de Dios, debe desaparecer». El P. Crawley supo tocar también la vena patriótica de sus oyentes, recordándoles «el tesón con que España ha mantenido siempre la soberanía de Cristo a través de su historia». Ante los madrileños que le escuchaban evocó también «el acto por tantos motivos histórico de la consagración de España al Sagrado Corazón de Jesús por el rey don Alfonso XIII», en la que había participado él mismo.

El Debate ofrecía además la crónica de entronizaciones e inauguraciones de monumentos. Destacaba la que tuvo lugar en Palencia, con la presencia del Nuncio, quien entronizó el Sagrado Corazón en la Diputación provincial; en su discurso, Tedeschini consideró la entronización como la proclamación del reinado social de Cristo y en ese contexto recordó también la ceremonia del Cerro de los Ángeles[92].

En Murcia se inauguró un monumento al Sagrado Corazón, en el castillo de Monteagudo, dominando toda la vega, con la concurrencia de autoridades y de un gran gentío. El periódico destacaba que con esta inauguración se quería solemnizar la fiesta de la realeza de Cristo y que el obispo, junto al alcalde, el presidente de la Diputación y el gobernador consagraron la diócesis, la ciudad, la provincia y el gobierno a Cristo Rey. En el monumento, bien iluminado por la noche y visible a gran distancia,

[91] "España celebra la fiesta de la Realeza de Cristo", en *El Debate*, 2-XI-1926, p. 2.
[92] *Ibid.*

campeaba la inscripción: "El Corazón de Jesús reina en Murcia"[93].

Hubo otras celebraciones de significado corazonista en Lugo, donde se entronizó al Sagrado Corazón en la diputación provincial, y en Valladolid, a la que ya nos hemos referido: según el periódico Gandásegui «expuso los fundamentos de la divina soberanía de Jesucristo, condenando la falsa soberanía popular, basada en los derechos proclamados, no menos falsamente, por la revolución francesa»[94].

Un cariz algo diverso tuvo la procesión que se llevó a cabo en Barcelona, donde una gran multitud desfiló por las calles. Había sido una «de las más concurridas y solemnes que se recuerdan en Barcelona», con unas 60.000 personas. Como en Tarragona, la procesión barcelonesa tuvo un carácter jubilar y estuvo presidida por un crucifijo: el Cristo de Lepanto, muy venerado en la ciudad condal.

En algunas ciudades, como Zaragoza, las abundantes colgaduras y otros adornos en los balcones contribuyeron a dar lucimiento a la fiesta. La celebración, además de corazonista, tuvo también un sabor mariano que no podía faltar en la capital aragonesa: el rito más solemne tuvo lugar en la capilla del Pilar ante la Virgen «que ostentaba un manto de los colores nacionales con el escudo de España en el centro»[95].

6. La implantación del reinado de Cristo, de 1926 a 1931

Antes de considerar cuál fue la evolución de la fiesta de Cristo Rey desde 1926 hasta 1931, cabe reseñar diversas iniciativas tendentes a favorecer el arraigo de la idea de Cristo Rey entre los católicos españoles.

a) Diversas iniciativas para propagar la realeza de Cristo

Recordando quizá el éxito del "Nacional homenaje de las ciencias, letras y artes españolas al Sacratísimo Corazón de Jesús" que la archidió-

[93] Cfr. "Mañana, fiesta de la Realeza de Cristo", en *El Debate,* 30-X-1926, p. 1; "El monumento de Murcia al Sagrado Corazón", en *El Debate*, 2-XI-1926, p. 2.
[94] "España celebra la fiesta de la Realeza de Cristo", en *El Debate*, 2-XI-1926, p. 2.
[95] *Ibid.*

cesis de Tarragona había dedicado al Sagrado Corazón en 1881, se anunció en 1926 un "Certamen nacional dedicado a la realeza de Cristo", organizado por el Patronato Social de San José y el *Semanario Católico de Reus*[96]. Se convocaba a los escritores católicos de España a que realizaran aportaciones que iban desde un himno y música a Cristo Rey, hasta ensayos teológicos o literarios. Se quería que el certamen diera como fruto «un comentario completo y autorizado» de la encíclica *Quas primas.*

Se habían elegido temas que –a juicio de los promotores– se consideraban los más importantes o los que requerían una reflexión más atenta. Sus títulos permiten apreciar cuáles eran los puntos de esa doctrina en los que se quería profundizar, para facilitar su divulgación a diversos niveles: teológico, pastoral, de acción apostólica, de acción social o política, etc. Entre los de ámbito teológico[97] se pedían trabajos de exégesis[98], de liturgia[99] y de espiritualidad o pastoral[100]. Pero el mayor número de temas tocaban cuestiones relacionadas con el "reinado social" y su trascendencia socio-política[101].

Como "temas complementarios" se incluían varios que subrayaban la dimensión pastoral del reinado de Cristo, y que invitaban a reflexionar sobre algunos medios prácticos para implantarlo, entre los que se señala-

[96] "Certamen Nacional dedicado a la Realeza de Cristo", en BTa (1926), pp. 490-494.

[97] "Naturaleza de la soberanía de Jesucristo"; "Jesucristo legislador en la fundación de su reino".

[98] "Comentario crítico exegético de los principales textos del Antiguo Testamento que prueben la Realeza de Cristo".

[99] "La realeza de Cristo en la Liturgia".

[100] "Jesucristo, Rey de las inteligencias y de los corazones de los hombres"; "Comentario homilético sobre los principales textos evangélicos referentes al reinado de Jesucristo".

[101] "Jesucristo debe reinar en todos los centros de enseñanza, y particularmente en las escuelas primarias"; "La realeza de Jesucristo reclama acatamiento interno, externo y público de los individuos y de la sociedad"; "La realeza de Jesucristo debe informar la potestad legislativa, judicial y ejecutiva, en todas las jerarquías sociales"; "Los principios, la doctrina, la vida del socialismo señalan siempre una radical y esencial antítesis con los principios, la doctrina y la vida del catolicismo"; "Las finalidades prácticas del socialismo son fatalmente anticatólicas"; "La paz internacional es imposible si no se inspira en los principios del reinado social y universal de Jesucristo"; "El laicismo es una tremenda aberración *contra naturam"*; "El neutralismo religioso es un sistema anacrónico, subversivo y antiracional"; "La felicidad de los individuos, de las familias y de la sociedad, será tanto más perfecta cuanto más se sometan a la soberanía de Cristo". Por último se premiaba con las obras completas de Ramón Nocedal –ofrecidas por el director de *El Siglo Futuro*– a «un trabajo de carácter periodístico, compendio de la Encíclica *Quas primas* que ponga de relieve sus principales enseñanzas».

ban los ejercicios espirituales, la catequesis o la lucha contra la blasfemia. Vidal y Barraquer patrocinaba personalmente uno: "El fomento de las Congregaciones Marianas es un medio eficacísimo para intensificar el reinado social de Jesucristo".

A pesar de que la convocatoria era nacional y de su prometedora utilidad en orden a la difusión y a la recepción de la doctrina de la realeza de Cristo, el certamen no se mencionó en los demás boletines. Tampoco el de Tarragona volvió a ocuparse de él, tal vez porque nunca llegó a celebrarse.

Otro de los modos de difundir la doctrina de la realeza de Cristo fue la realización de asambleas o congresos de varia naturaleza: catequísticos, marianos, de Acción Católica[102]... Desde 1926, los congresos católicos tuvieron un nuevo florecimiento en España y alcanzaron notable resonancia y participación. En ese ambiente de pública manifestación de fe, al mismo tiempo que de reflexión y de intercambio de experiencias pastorales y de apostolado, se hablaba del reinado de Cristo.

En otro orden de cosas, el Apostolado de la Oración de Pamplona lanzó en 1928 la iniciativa de lograr que el día de Cristo Rey fuera declarado fiesta nacional. El ayuntamiento de la capital navarra apoyó la petición, acordando solicitarlo oficialmente al Rey y al presidente del Consejo de Ministros[103]. Los boletines de Granada[104] y de Burgos[105] secundaron esa «empresa nobilísima», como la calificaba el de Granada, quien publicaba la propuesta y las instrucciones para llevar a cabo una vasta acción propagandística.

La proclama comenzaba con la enumeración de las razones que justificaban la petición. Se recordaba la "Gran Promesa", la consagración del

[102] Entre los congresos que más resonancia tuvieron se pueden mencionar: II Congreso Catequístico Nacional (Granada, 1926), IV Congreso Nacional de Música Sagrada (Vitoria, 1928); Congreso Mariano Hispano-Americano (Sevilla, 1929); Semana nacional de Consiliarios de Acción Católica (Toledo, 1929); Congreso Nacional de Misiones, con ocasión de la Exposición misional de Barcelona (Barcelona, 1929), en el que tomaron parte 10.000 congresistas; I Congreso Nacional de Acción Católica (Madrid, 1929); Asamblea de Padres de Familia de España (Madrid, 1930); Segunda Asamblea Nacional del Apostolado de la Oración (Madrid, 1930); III Congreso Catequístico Nacional (Zaragoza, 1930); I Asamblea Nacional de Acción Católica en España (Toledo, 1930).

[103] Cfr. Diario de Navarra, 20-X-1928.

[104] Vid. BGr (1928), pp. 390-397.

[105] Vid. BBu (1928), p. 546.

Cerro de los Ángeles, las palabras de Alfonso XIII ante Pío XI en 1923, y se consideraba que la iniciativa respaldaba la voluntad del Papa de que los poderes públicos reconociesen la realeza de Cristo. El tono era fuertemente patriótico, pues se aseguraba que España se convertiría en un ejemplo para los demás países, colocándose casi como el líder mundial del catolicismo. Todos los tópicos del discurso cato-patriótico estaban presentes.

Se defendía la propuesta alegando que del gobierno se pedía un gesto simbólico, pues la festividad no resultaría onerosa para la vida civil, ya que se trataba de un domingo. Pero supondría un nuevo «homenaje social» por parte del «Estado, súbdito como tal de Cristo-Rey», pues aportaría algunas detalles que darían brillantez a la celebración: uniformes de gala en las tropas, ondeo de la bandera en los centros oficiales, etc. La campaña propagandística estaba organizada hasta los mínimos detalles[106].

Ya nos hemos referido al intento precedente de doña Mercedes Escalera para colocar en la bandera nacional el Corazón de Jesús. En este caso, para manifestar el carácter nacional y patriótico de la fiesta de Cristo Rey se pedía en la proclama que en todas las casas se izase «la bandera de la Patria esmaltada con la imagen del Corazón de Jesús» y que se colocase en balcones y ventanas colgaduras con el «escudo de España, enriquecido a su vez con el del Divino Corazón»[107].

La iniciativa tuvo poco eco en los boletines y los metropolitanos no la tomaron en consideración en sus conferencias[108]. Tenían otras solicitudes que dirigir al gobierno, probablemente más importantes y útiles, como el aumento de los haberes del clero y del culto, la moralidad pública

[106] Se convocaba a todo el mundo católico para que utilizara los medios de propaganda a su disposición. Además, se pedía que enviaran telegramas al Rey y al presidente del Consejo de Ministros, en fechas determinadas, siguiendo modelos que se proporcionaban al efecto. Cfr. BGr (1928), pp. 395-397.

[107] BGr (1928), p. 392.

[108] Segura, que ya era entonces el primado de España, se mostraba escéptico. Respondiendo a Gandásegui, que le preguntaba si convenía o no solicitar del Ejecutivo esa declaración, escribía: «Conoce V.E. mejor que yo las buenas disposiciones que animan a Su Majestad y a su Gobierno en lo que respecta a la Iglesia, mas tengo motivos para dudar de su buena disposición de ánimo para acceder a esta petición en concreto». Carta del cardenal Segura al arzobispo de Valladolid, 6-IX-1928, cit. en Martínez Sánchez, *El Cardenal Pedro Segura...*, p. 114.

y el respeto del descanso dominical[109]. Tampoco el Rey ni Primo de Rivera la tuvieron en cuenta.

También se celebró a Cristo Rey con la música. La liturgia católica contaba ya con un antiguo himno gregoriano a Cristo Rey, el "Hymnus ad Christum Regem" que se entona durante la procesión litúrgica del Domingo de Ramos, junto a los salmos mesiánicos 23 y 46, que también exaltan su realeza. La tradicional procesión de las palmas y ramos de olivo tiene desde siempre el sentido de honorar a Jesús como Mesías-Rey[110]. Pero en esos años se difundieron cantos populares, compuestos exprofeso para la fiesta de octubre. Uno de ellos se debía al maestro Beneyto[111], «del que la crítica musical ha hecho los más brillantes y justos elogios»[112], según afirmaba *El Mensajero del Corazón de Jesús.* Existían otros, como el de Valdés, que se cantó en el I Congreso Nacional de Acción Católica de 1930[113]. Por otra parte, en México se hizo muy popular durante la *Cristiada* un "Himno a Cristo Rey" que todavía hoy se canta en las iglesias[114].

b) La evolución de la fiesta

Tras la celebración de 1926, siguieron unos años de consolidación litúrgica y devocional para la fiesta de Cristo Rey. Utilizando la metodología y criterios que ya hemos empleado en la fiesta del 30 de mayo,

[109] Cfr. Acta de la conferencia de metropolitanos españoles (16-18 de octubre de 1928), en Cárcel Ortí, *Actas...*, n. 320.

[110] Cfr. *Missale Romanum*, Ed. typica 3ª, [In Civitate Vaticana], Typis Vaticanis, 2002, pp. 276-279.

[111] Un panegírico sobre el personaje en Santa Teresita, Gregorio María de, "Maestro Beneyto. Un paladín del arte sacro musical", en *El Monte Carmelo* 30 (1926) pp. 267-271.

[112] Vid. El Mensajero del Corazón de Jesús (1928), p. 167.

[113] Acción Católica Española, *Crónica del Primer Congreso...*, p. XXXVIII. J. Valdés era autor también de un "Himno al Papa" que se cantó todos los días del Congreso. cfr. pp. LI-LIII.

[114] Sus dos primeras estrofas dicen así:

¡Que viva mi Cristo, / que viva mi Rey; / que impere doquiera / triunfante su ley! / Viva Cristo Rey, / Viva Cristo Rey.

Mexicanos, un Padre tenemos / que nos dio de la Patria la unión, / a ese Padre gozosos cantemos / empuñando con fe su pendón.

Hay otros himnos a Cristo Rey, como el atribuido al mexicano Julián de Zúñiga (s. XVIII), o el del P. Tomás de Elduayen (Tomás Echeverría Elósegui, 1882-1953).

hemos tratado de reflejar en la tabla 7, de forma muy esquemática, el interés que los metropolitanos demostraron en promover la festividad en el periodo de 1927 a 1931.

Tabla 7

Tabla comparativa de la celebración de la fiesta de Cristo Rey[115].

Diócesis / Año	Burgos	Granada	Madrid-Alcalá	Santiago	Sevilla	Tarragona	Toledo	Valencia	Valladolid	Zaragoza	Total
1926	2	3	3	2	3	3	3	0	0	3	22
1927	3	1	1	1	2	3	2	0	2	0	15
1928	3	0[116]	3	1	3	3	3	1	2	1	20
1929	0[117]	1[118]	1	1	3	0	1[119]	0	2	1	10
1930	0	2[120]	1[121]	2	0	1	3	3	2	2	16
1931	3	0	3	3	3	1	0	3	2	0	18

[115] Explicación de los valores otorgados: 0 = ningún recordatorio de la fiesta; 1 = nota escueta, rutinaria, sin la firma del arzobispo; 2 = circular del arzobispo, breve y formularia, repetición de la de años pasados; 3 = carta, exhortación pastoral o circular del arzobispo en la que se percibe una intención clara de promover la festividad o una solicitud particular, renovada cada año con espíritu diverso.

[116] El boletín de Granada no olvidó, sin embargo, promover la petición de que Cristo Rey se declarase fiesta nacional: una vez más, el cato-patriotismo prevalecía sobre la liturgia.

[117] No hubo ninguna nota que recordara la fiesta. Sólo después, tal vez cuando se advirtió el olvido, se incluyó una, para clarificar que la fiesta se había celebrado «en todas las parroquias», «siguiendo las normas dadas por el Emmo. y Rvdo. Prelado» –el cardenal Segura, que era administrador apostólico hasta la toma de posesión de don Manuel de Castro–. «Así es –continúa la nota con una *excusatio non petita*– que en toda la diócesis se ha dado exacto y fervoroso cumplimiento a los mandatos del Sumo Pontífice». BBu (1929), p. 457.

[118] Relegado a una nota anodina en las "Prescripciones Generales para el Año 1929", en BGr (1929), p. 125, el recordatorio de la fiesta se perdía en medio de esa especie de vademécum que algunos prelados solían incluir en el boletín todos los años. El verdadero homenaje a la realeza de Cristo fue la consagración de la ciudad al Sagrado Corazón.

[119] Segura celebró en Roma la fiesta de Cristo Rey, con motivo de una peregrinación nacional española y de la recepción de su capelo cardenalicio. Probablemente olvidó dejar preparada la circular para la fiesta, como había hecho Ilundain, que también se encontraba en la ciudad eterna en esas mismas fechas. De todas maneras, a principio de año se había recordado en el boletín la obligación de renovar la consagración al Sagrado Corazón en la fiesta de Cristo Rey en el "Decreto de privilegios, facultades y mandatos para todo el año". Cfr. BTo (1929), p. 5.

[120] Se menciona el día de Cristo Rey en una circular del arzobispo sobre el Rosario, pero sin dar ninguna orientación litúrgica sobre la fiesta.

[121] Eijo dedicó una exhortación pastoral al Apostolado de la Oración, con motivo de su II Asamblea Nacional, en la que hablaba mucho del Sagrado Corazón y de cómo había contribuido a la difusión de la devoción a Cristo Rey. Pero ese año en el boletín de Madrid sólo se incluyó una anodina nota del canónigo-secretario sobre la fiesta de Cristo Rey: cfr. BMa (1930), p. 437.

Diócesis / Año	Burgos	Granada	Madrid-Alcalá	Santiago	Sevilla	Tarragona	Toledo	Valencia	Valladolid	Zaragoza	Total
Total	11	7	12	10	14	11	12	7	10	7	101

Como se puede ver, tras un buen comienzo, siguió un lento declinar del interés, con altos y bajos, hasta recuperarlo en 1931, por las circunstancias que analizaremos más tarde. Las diócesis en las que se advierte una mayor continuidad en la celebración son Madrid-Alcalá y Santiago, que nunca dejaron de recordar a sus diocesanos la fiesta. Pero destaca Sevilla, cuyo arzobispo se demostró siempre dispuesto a fomentar entre sus diocesanos la fiesta de Cristo Rey –con la sola excepción del año 1930– dirigiéndoles un escrito firmado por él. También sobresale Toledo, salvo una excepción puntual, mientras Segura permaneció en la sede primada.

Irregulares, aunque solícitos, se mostraron los prelados burgaleses, mientras que el boletín de Tarragona denota una progresiva pérdida de interés por la celebración, después de un fervoroso comienzo. Granada, Zaragoza y Valencia fueron irregulares y, en apariencia, poco activos en la promoción de la fiesta.

Entendida como una celebración contra el laicismo, la fiesta de Cristo Rey necesitaba exteriorizarse en manifestaciones que pusieran de relieve el carácter público de la fe. En algunas diócesis se buscó ese objetivo organizando procesiones y actos religiosos que significaran un reconocimiento social hacia la realeza de Cristo. Muchas de ellas eran de carácter corazonista, como entronizaciones o inauguraciones de monumentos. Se quería también fomentar la *visibilidad* de la fiesta, por medio de reuniones masivas o de la colocación de adornos en las calles. En 1928 Eijo y Garay animaba a que los madrileños «hagan profesión pública de su vasallaje, engalanen sus balcones y tomen parte en los cultos organizados al efecto»[122]. En la provincia eclesiástica de Tarragona, Cristo Rey era una de las pocas celebraciones en las que estaba previsto colocar banderas y colgaduras en las casas[123]. La iniciativa de declararla fiesta nacional,

[122] Eijo y Garay, Leopoldo, Circular, 15-X-1928, en BMa (1928), p. 314.

[123] La indicación se encuentra en uno de los acuerdos de las conferencias episcopales de la Provincia eclesiástica de Tarragona: «Se celebrarán con el mayor esplendor posible las fiestas del Sa-

aparte de su significación cato-patriótica, se movía en la misma dirección de otorgarle la mayor vistosidad posible.

Para completar las noticias sobre la difusión de la idea del reinado de Cristo en diversos lugares de España, es preciso acudir a otras fuentes, como *El Mensajero del Corazón de Jesús.* En 1928, por ejemplo, en una sección de la popular revista titulada "Nuevos victoriosos avances del Divino Rey" se incluía una amplia reseña de noticias relacionadas con el progreso del reinado social de Cristo en España y en el mundo[124]: desde la celebración de la fiesta hasta cualquier otra novedad que pusiera de relieve la militancia católica. El segundo epígrafe –"Los ejércitos de Cristo Rey"– trataba de los pacíficos "soldados" que luchaban por implantar "la Paz de Cristo en el Reino de Cristo"[125]: era un modo de referirse a las actividades de apostolado más destacadas, como la asamblea de la Adoración Nocturna española en Madrid, en la que el cardenal Segura pronunció un discurso lleno de referencias a Cristo Rey[126]. Días después se abría la "Asamblea Nacional contra la pública inmoralidad", también en Madrid, que «estudió los medios más eficaces para obviar este gran obstáculo al reinado social de Jesucristo». En general, la revista aprovechaba cualquier oportunidad para hablar del reinado de Cristo: la sección en la que se trataba de la inauguración de iglesias –de cualquier advocación fueran– se titulaba "Palacios de Cristo Rey".

Una de las secciones fijas del *Mensajero* era la "Crónica del Reinado del Corazón de Jesús en España", donde se trataba de la actualidad religiosa y sobre todo de la devoción corazonista. En 1928, se habla de la fiesta de Cristo Rey, en diversos pueblos españoles[127]. En la población zaragozana de Caspe, por ejemplo, el Apostolado de la Oración se encargó de los preparativos, tal como el arzobispo Doménech deseaba. Se orga-

grado Corazón de Jesús, de Cristo Rey y de la Purísima concepción; exteriorizándose la solemnidad, en las poblaciones importantes, por medio de colgaduras». Vidal y Barraquer, Francisco, Acuerdos de las conferencias episcopales de 1928, 30-I-1928, en BTa (1928), p. 315.

[124] Vid. *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1928), pp. 18-33.

[125] También se daba noticia de la transformación de la "Liga de Cristo Rey" de Paray-le-Monial, a la que ya nos hemos referido, y de las iniciativas del P. Gemelli.

[126] Los adoradores desfilaron en procesión por la capital, exteriorizando de este modo su presencia en España, donde contaban con 110.000 miembros.

[127] *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1928), pp. 165-176.

nizó un triduo de preparación, en el que después de rezado el Rosario y cantado «el inspirado himno a Cristo Rey, del P. Beneyto» predicaba un religioso venido ex profeso desde Zaragoza. El primer día, su sermón trató de dos temas:

> de la necesidad de que las obras acompañen a la fe, para que ésta sea verdadera; y (...) de la necesidad de que se dé en la familia cristiana, una verdadera y sólida educación religiosa, para formar, de esta suerte, buenos y valientes súbditos y vasallos de Jesucristo Rey [128].

El domingo hubo en Caspe una Misa de Comunión general a las 7, y Misa solemnísima, cantada en honor de Cristo Rey, con un sermón de tres cuartos de hora, en el que el predicador «nos habló de Jesucristo Rey, por derecho de herencia y de conquista, enfervorizando a los muchísimos fieles que llenaban las anchurosas naves del templo parroquial». A las 4 se celebró la procesión, que acabó en el monumento al Sagrado Corazón de la ciudad donde de nuevo se cantó el himno a Cristo Rey y se escuchó al religioso venido de Zaragoza dirigir una «vibrante arenga» animando a todos a ser buenos súbditos y soldados de Cristo Rey.

En otros pueblos como Salinas de Leniz se aprovechó la fiesta de Cristo Rey para consagrar la localidad al Corazón de Jesús, mientras la gente cantaba el himno a Cristo Rey; en Novelda (Alicante), donde un grupo de religiosos de la congregación fundada por el P. Dehon había llegado hacía poco tiempo, se inauguró un monumento a Cristo Rey.

7. El cardenal Pedro Segura y Cristo Rey

La realeza de Cristo tuvo para don Pedro Segura mayor importancia vital que para otros prelados. Aunque sólo entra dentro de nuestro estudio a partir de 1927, cuando pasó ocupar la sede arzobispal de Burgos, se debe mencionar un detalle significativo que se remonta a 1925, cuando era obispo de Coria. Con motivo de la publicación de la *Quas primas* don Pedro se movió con celeridad increíble y el 24 de diciembre, o sea el mismo día en que *El Debate* divulgaba la encíclica, firmó una carta pastoral de siete páginas, dedicada a comentarla[129]. Algo que, como hemos vis-

[128] *Ibid.* p. 168.

[129] Segura y Saenz, Pedro, Carta pastoral sobre "La realeza de Nuestro Señor Jesucristo, 24-XII-1925, en BCo (1925), número extraordinario, pp. 387-394.

to, no hizo ningún otro prelado de relieve.

La visión que don Pedro tenía de la realeza de Cristo estaba muy ligada a la tradición parediana, por lo que volveremos sobre ella en el siguiente capítulo, cuando tratemos de la devoción al Sagrado Corazón. Aquí trataremos de ceñirnos a sus ideas sobre el reinado social de Cristo en España.

a) Hacia el reinado social del Sagrado Corazón

Uno de los aspectos por los que el cardenal Segura destaca en el panorama episcopal español del periodo de entreguerras es por su amplia producción de escritos pastorales. De los prelados que hemos estudiado es, con gran diferencia, el que mayor número de páginas ocupó en los boletines de las diócesis por las que pasó. Por dar un ejemplo, en el sólo año de 1928, publicó en el boletín de Toledo una alocución pastoral; cinco cartas a diversos prelados sobre temas de interés general; diez cartas pastorales; cuatro cartas circulares; doce circulares; una instrucción ministerial sobre la cuaresma y cinco instrucciones sacerdotales. Buena parte de ellos tenían que ser leídos a los fieles en la Misa del próximo día festivo o en otra especialmente concurrida, lo cual no debía de resultar fácil, porque el boletín era quincenal y con frecuencia contenía varios documentos de bastantes páginas cada uno[130]. Se trataba, en su mayoría, de escritos que el cardenal ya había puesto en circulación años antes y que él reciclaba, eliminando referencias temporales o de otro tipo, para colocarlos en los boletines de las diócesis por las que pasó: Burgos, Toledo o Sevilla[131].

[130] La importancia que Segura otorgaba a sus propios escritos se refleja en un detalle pequeño, pero revelador. Normalmente, en los índices de los boletines eclesiásticos solía aparecer en primer lugar la lista de los documentos del Romano Pontífice, seguidos de los de las congregaciones romanas, y sólo después se indicaban los del ordinario y sus órganos curiales. En los índices del boletín de Burgos de 1927, Segura cambió este orden: aparecen reseñados en primer lugar los "Documentos del Excmo. Sr. Arzobispo de la Diócesis"; esta disposición se mantuvo en el boletín de 1928, pues durante la mayor parte del año fue Segura administrador apostólico de Burgos. A su llegada a Toledo, don Pedro repitió ese cambio: los documentos pontificios y romanos pasaron a cuarto lugar, tras la larga lista de "Documentos del Prelado", de la "Curia Diocesana" y del "Seminario Universidad Pontificia". Tras la marcha de Segura, el boletín de Burgos volvió a colocar en primer lugar los "Documentos de Su Santidad" en los índices: vid. BBu (1929), pp. V-XV; en 1931, Toledo optó por realizar un índice por materias: vid. BTo (1931), separata índices, pp. 1-4.

[131] Cfr. Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos...*, pp. 94-95.

No extraña, por tanto, que entre 1927 y 1931 diera a la luz cuatro cartas pastorales relacionadas con Cristo Rey o con el reinado del Sagrado Corazón, que suman un total de 28 páginas[132]. Ningún otro metropolitano dio tanta importancia en sus escritos pastorales al tema de la realeza de Cristo.

La primera está fechada el 25 de mayo de 1927 y se titulaba "El Reinado del Sagrado Corazón"[133]. En ella, Segura explicaba el proceso histórico que había llevado a la *Quas primas* y a la fiesta de Cristo Rey, que eran –en su opinión– manifestaciones de una sola devoción corazonista. Reinado de Cristo, reinado social del Sagrado Corazón y devoción parediana se identificaban: «Establecer el reinado del Corazón de Jesús en las almas, en el hogar doméstico, en las naciones y en la Iglesia es el fin de la devoción al Sagrado Corazón»[134].

Era la idea que don Pedro desarrollaba en esa pastoral. Afirmaba que la *Quas primas* había venido a declarar que el «reinado de Jesucristo, lo mismo en las naciones y familias que en el alma de los cristianos» se debía llevar a cabo «por medio de su divino Corazón». Lo deducía de aquel párrafo de la *Quas primas* en el que Pío XI reconocía que las diversas consagraciones habían preparado la llegada de la fiesta de la realeza de Cristo, y de que en ese día se renovara la que había realizado León XIII. Todo esto era cumplimiento –según él– del mensaje de Paray-le-Monial: «en estas disposiciones pontificias no hacían los Vicarios de Jesucristo más que secundar los ardentísimos deseos del divino Corazón manifestados a su sierva y confidente Santa Margarita María de Alacoque»[135].

Para disponer convenientemente «el triunfo del reinado del Corazón divino en los corazones de los fieles»[136], era preciso favorecer todas las formas de devoción, en especial las entronizaciones. Él mismo proce-

[132] Cfr. Segura y Saenz, Pedro, Carta pastoral, 25-V-1927, en BBu (1927), pp. 367-377; Carta pastoral, 15-X-1927, en BBu (1927), pp. 667-675; Carta, 15-X-1928, en BTo (1928), pp. 353-358; Carta pastoral, 15-X-1930, en BTo (1929), pp. 365-370.
[133] Segura y Saenz, Pedro, Carta pastoral, 25-V-1927, en BBu (1927), pp. 367-377.
[134] *Ibid.,* p. 368.
[135] *Ibid.*, p. 373.
[136] *Ibid.,* p. 376.

dió a realizar una en la Diputación provincial de Burgos, repitiendo la experiencia de Cáceres[137]. De ese modo se preparaba «el triunfo definitivo de su reinado social entre estos leales hijos de la Vieja Castilla»[138], cuando vería «implantado en los pueblos todos de la archidiócesis el lábaro santo de la nueva era del reinado del Sagrado Corazón de Jesús»[139].

Con motivo de esa entronización, Segura escribió una carta pastoral, dedicada en buena parte al reinado social del Sagrado Corazón, como la que había mandado a la imprenta tan sólo tres semanas antes. En ella ponía por las nubes a la corporación provincial, lleno de satisfacción, y era comprensible pues Segura creía que en este tipo de actos se manifestaba sobre todo la realización del reinado social del Corazón divino. A pesar de tratarse de un breve rito en unos locales oficiales, su imaginación le hacía «contemplar un pueblo, que dobla reverentemente su rodilla, inclina su frente y eleva su corazón ante Jesucristo, (...) y proclama a la faz del mundo su divina realeza ejercida amorosamente por el imperio de su Sacratísimo Corazón»[140].

Don Pedro concedía tanta representatividad y tanta importancia a estos gestos porque tenían lugar en «tiempos de cobardía y apostasía», «en medio de la general apostasía de los pueblos modernos, que no reconocen más Dios, que sus torpes concupiscencias y que rinden únicamente culto al ídolo del oro»; en un «ambiente pestífero, que por doquiera nos cerca»[141]. La entronización de Burgos representaba un rayo de luz clara en un mundo que para Segura era tan sólo un «lugar lleno de tinieblas y de sombras de muerte»: «Qué consolador es ver que de vez en cuando disipan las oscuridades de este lugar caliginoso los suaves esplendores de la luz clara de la proclamación del reinado de Jesucristo en la tierra!»[142].

Segura conectaba plenamente con esa corriente que identificaba el reinado social del Sagrado Corazón con la proliferación de manifestaciones públicas de reverencia y sometimiento de las autoridades civiles. Para

[137] Vid. Martínez Sánchez, *El Cardenal Pedro Segura...*, p. 92.
[138] Segura y Saenz, Pedro, Carta pastoral, 11-VI-1927, en BBu (1927), pp. 399-407, p. 401.
[139] *Ibid.,* p. 402.
[140] *Ibid.*, p. 402.
[141] *Ibid.*
[142] *Ibid.,* p. 403.

justificar que una diputación realizara una ceremonia semejante, citaba el mensaje de Margarita María Alacoque a Luis XIV. Con la entronizaciones en diputaciones y ayuntamientos, don Pedro intentaba repetir en España la experiencia francesa, en vistas de una progresiva sacralización de las instituciones patrias, como modo de llegar al reinado social de Cristo:

> A la vista de los esplendores que despiden las consagraciones de nuestras Diputaciones y Ayuntamientos al Sacratísimo Corazón de Jesús en sus solemnísimas entronizaciones, será dado augurar que estamos en la aurora de ese gran día del reinado del Rey de amor en nuestra patria tan amada? [143].

La ceremonia en la diputación no se limitó a un acto más o menos solemne. Segura lo convirtió en un evento de nueve días que movilizó a todas las fuerzas católicas de la ciudad, del 16 al 25 de junio de 1927. El programa de festejos era tan minucioso como completo[144], e incluía un novenario en la catedral en la que predicaría el arzobispo. También se celebrarían misas de comunión general, exposiciones eucarísticas, entronizaciones en los hogares, etc.; además de vigilias, procesiones, asambleas de asociaciones piadosas, veladas literarias y recreativas... y un homenaje en toda pompa al nuncio Tedeschini, que participó en los actos, como ya había hecho en Cáceres, respondiendo a una invitación del arzobispo[145]. Los actos fueron un rotundo éxito, con una alta participación de autoridades y del pueblo.

b) La fiesta de Cristo Rey en 1927 y 1928

Pocos meses después, Segura se dirigía a sus diocesanos burgaleses para prepararles a la celebración de la fiesta de Cristo Rey. La primera parte de la carta pastoral era un comentario-resumen de la *Quas primas*, a la que seguía una segunda sección sobre las celebraciones[146]. Mientras escribía esa carta, se estaba celebrando en Burgos una asamblea eucarística, del 14 al 23 de octubre, querida por el arzobispo como preparación a la fiesta. En esos homenajes vislubraba don Pedro « los destellos del reinado

[143] *Ibid.*, p. 406.
[144] Vid. BBu (1927), pp. 418-421; una detallada crónica de los actos en BBu (1927), pp. 452-465.
[145] Vid. Martínez Sánchez, *El Cardenal Pedro Segura...*, p. 92.
[146] Segura y Saenz, Pedro, Carta pastoral, 15-X-1927, en BBu (1927), pp. 667-675.

del Corazón eucarístico de Jesús en toda esta Nuestra amadísima Archidiócesis»[147]. La asamblea toda era una petición «para que Jesús reine». Pero para hacer realidad ese reinado, era preciso unir las voces, las plegarias y los corazones en la próxima celebración de Cristo Rey.

Su programa para el último domingo de octubre era completo y detallado. El arzobispo dispuso un triduo de preparación e invitó al pueblo a participar en la comunión general y a las autoridades y funcionarios públicos «a tomar parte en el homenaje que se rinde a Jesucristo Rey de reyes y Señor de los que dominan»[148]. También indicó que se organizasen procesiones eucarísticas y que en los pueblos en los que se hubiera hecho la entronización del Sagrado Corazón en el ayuntamiento y en las escuelas se renovase la consagración.

El día de Cristo Rey de 1927 fue doblemente alegre para él: es la fecha de su promoción a la sede primada. El boletín toledano recalcaba esta coincidencia providencial: «En la festividad de Jesucristo Rey firmó S. M. el nombramiento. Es, pues, Jesucristo Rey el que trae y nos envía al que tanto ha trabajado y trabaja por que sea proclamada y reconocida su realeza sobre los individuos, familias y pueblos»[149].

La meteórica ascensión de don Pedro a la cumbre de la jerarquía española tenía algo de maravilloso. En menos de un año había pasado de las Hurdes a la sede episcopal más prestigiosa, la que fue escenario del comienzo de la unidad religiosa de España bajo el reino de Recaredo. El mismo Segura creía que su promoción formaba parte de un plan divino para implantar el reinado social del Sagrado Corazón en España y realizar la "Gran Promesa":

> El hecho de haberse firmado por Su Majestad católica el Rey Don Alfonso XIII (q. D. g.) Nuestra presentación para esta Sede en el día de la fiesta de la Divina Realeza de Jesucristo, parece quiere providencialmente asociar nuestro Pontificado a la sublime empresa de la realización de los amorosos planes del Divino Corazón que "quiere reinar en España con más veneración que en otras partes" [150].

[147] *Ibid.,* p. 671.
[148] *Ibid.*, p. 674.
[149] BTo (1927), p. 333.
[150] Segura y Saenz, Pedro, Salutación pastoral, 24-I-1928, en BTo (1928), pp. 33-40, pp. 37-38.

En el saludo a sus diocesanos de Toledo don Pedro dijo cuál iba a ser «el fin al que nuestros anhelos se encaminan y el medio fundamental para lograrlo», en la etapa que se acababa de abrir: «No es otra Nuestra aspiración que la de ver implantado entre vosotros el reinado efectivo del Sagrado Corazón de Jesucristo»[151].

Meses después, al acercarse la fiesta de Cristo Rey de 1928, escribió otra pastoral a sus diocesanos que comenzaba con un comentario a la *Quas primas*. Después, la carta se centraba en el análisis de la rebelión contemporánea a la autoridad de Dios. Afirmaba que «el lema del nuevo paganismo que amenaza invadir la tierra» no era otro que el *non serviam* satánico. En la situación mundial, fruto de esa acción demoníaca, veía por todas partes «el racionalismo y materialismo más groseros», «la inmoralidad más espantosa», «la ambición más desenfrenada»... Contemplaba «esta desolación que por doquiera nos circunda llenándonos de pavor»; un «horizonte cerrado y cubierto de densos nubarrones que envuelve hoy tristemente a estas sociedades decadentes». En medio de ese panorama, la única esperanza podía ser Cristo Rey[152].

Dispuso un triduo de preparación en todas las parroquias, indicando que se renovara la consagración y se invitara a participar en el rito a las autoridades civiles. No recomendó, como en Burgos, ni procesiones, ni entronizaciones, ni comuniones generales. Como novedad, pidió que se procurara «dar la mayor solemnidad litúrgica que sea posible a la Santa Misa de la Domínica última de Octubre conforme a los deseos de Su Santidad».

c) El renacer de la Acción Católica

En diciembre de 1928, Segura marchó a Roma, para recibir instrucciones acerca de la Acción Católica. A lo largo de 1929 concentraría todos sus esfuerzos en impulsarla: elegir los cuadros, disponer las juntas y la organización central, etc. Además, convocó una Semana Nacional de Consiliarios, del 8 al 15 de septiembre, y el primer Congreso Nacional de

[151] *Ibid.,* p. 37.
[152] Cfr. Segura y Saenz, Pedro, Carta pastoral, 15-X-1928, en BTo (1928), pp. 353-358, pp. 354-355.

Acción Católica, del 13 al 17 de noviembre[153].

La puesta en movimiento de la Acción Católica favoreció el discurso sobre el reinado de Cristo. Para Segura el Congreso Nacional señalaba una nueva etapa «para el triunfo del reinado social de Jesucristo en nuestra Patria»[154]. La definía una «verdadera Cruzada» en la que los católicos españoles debían volver sus ojos «al Sacratísimo Corazón de Jesús, que prometió "reinaría en España con más veneración que en otras partes"»[155].

Se defendía Segura de quienes la acusaban de utilizar la Acción Católica como tapadera de sus maniobras políticas diciendo que el reinado de Cristo no encubría «ambiciones de dominación», sino la defensa de cuestiones religiosas:

> ...parece que hacemos política, cuando realmente sólo hacemos religión. Sólo la religión difundimos cuando combatimos por la libertad de la Iglesia, por la santidad de la familia, por la pureza de la escuela, por la santificación de los días consagrados al Señor [156].

En el programa del primer congreso se observa un predominio de las cuestiones prácticas y de organización. Pero no faltaron orientaciones de fondo en las que se volvió a recalcar que el fin de todo aquello era la instauración del reinado de Cristo en la tierra[157]. Segura explicó que ese objetivo se concretaba en la reconstitución de la unidad católica, según la "tesis" leoniana. Así lo afirmaba en el discurso de clausura del Congreso, donde sintetizó todas las conclusiones de los días pasados en una:

> la que nos encomendaba el santo Pontífice Pío X (…): "Debe mantenerse como principio cierto –oídlo bien– que en España se puede

[153] Vid. Acción Católica Española, *Diario del Primer Congreso Nacional de Acción Católica, Suplemento al órgano oficial de la Acción Católica Española*, vol. 1-5, Madrid, 1929; Acción Católica Española, *Crónica del Primer Congreso*...; Montero, "El factor católico...". Con motivo del Congreso, el Papa dirigió una carta al cardenal Segura: Pío XI, Carta Laetus sane nuntius, 6-XI-1929, AAS 31 (1929), pp. 664-668.

[154] Segura y Saenz, Pedro, Carta a las Juntas Central y Diocesanas de Acción Católica Española, 14-VIII-1929, en BTo (1929), pp. 333-338, p. 335.

[155] *Ibid.*

[156] *Ibid.*, p. 337. Estaba citando implícitamente unas palabras de Pío XI.

[157] Vid. por ejemplo, "Fin supremo de la Acción Católica", lección doctrinal a cargo del obispo de Segovia, don Luciano Pérez Platero, en Acción Católica Española, *Crónica del Primer Congreso...*, 73-96, especialmente las pp. 82-96.

> siempre sostener, como de hecho sostienen muchos nobilísimamente, la tesis católica y con ella el restablecimiento de la unidad religiosa".
>
> Y ello vendrá; lo demás, y termino, se nos dará por añadidura, si buscamos el reino de Cristo, ese reino de Cristo que se nos ha prometido a España.
>
> Parece que lo olvidamos, insigne Prelado de la Archidiócesis vallisoletana. ¿Cuándo será el día en que acuda toda España a aquel santuario de la gran promesa del corazón de Cristo, que le hiciera a su siervo Bernardo de Hoyos, de reinar en España y con más veneración que en todas partes? ¿Cuándo será el día de ese reinado en España? ¡Quién sabe si este es el primer paso para ese reinado tantos años hace prometido, para ese reinado del cual depende la verdadera dicha, la única verdadera dicha de la nación española! [158].

d) Monarquía, cato-patriotismo y Cristo Rey

En 1929, Segura pasó la fiesta de Cristo Rey en Roma, presidiendo una de las dos peregrinaciones nacionales que se realizaron con motivo del jubileo sacerdotal de Pío XI. Ese día fue recibido en audiencia por el Papa y recibió el capelo cardenalicio: otra vez, un momento trascendental de su carrera eclesiástica quedaba asociado a Cristo Rey. Su discurso de agradecimiento fue de tema mariano, pues se acercaba el 75º aniversario de la declaración del dogma de la Inmaculada Concepción. Terminó pidiendo una bendición para España y recordando el mensaje que Pío XI dirigió a Alfonso XIII con motivo de la histórica visita de 1923:

> Una última súplica (...): la súplica instantísima que un día dábais a España por medio de nuestro Católico Monarca cuando reiteraba ante Vuestro solio Augusto la ofrenda nacional del corazón de la Patria a la Realeza de Jesucristo, que otro día para siempre glorioso le hiciera ante el trono de amor del Cerro de los Angeles.
>
> Bendición en la que augurábais a nuestra Patria "paz, unidad, prosperidad y gloria; dones, decíais, que vendrán todos juntos, como el cortejo de una reina celeste, cuando se verifique la paz de Cristo en el reino de Cristo" [159].

En su respuesta, el pontífice satisfizo con gusto ese ruego y con-

[158] Segura y Saenz, Pedro, Discurso-resumen, 18-XI-1929, en Acción Católica Española, *Crónica del Primer Congreso...*, pp. 513-523, p. 522.
[159] Segura y Saenz, Pedro, discurso, 28-X-1929, en BTo (1929), p. 474.

cedió además una bendición especial a Alfonso XIII:

> la bendición que teníamos reservada y que vosotros llevaréis a vuestro y Nuestro amado Soberano, a este vuestro Rey y Nuestro predilecto hijo que aún recientemente renovaba los ejemplos de grande edificación de que es capaz su fe, su piedad, su devoción verdaderamente real, verdaderamente caballeresca y verdaderamente española [160].

Pío XI prosiguió su discurso animando a los españoles a tomar la bandera de Cristo Rey: «Vosotros, por vuestra sangre española sois, queréis ser y debéis ser otros tantos apóstoles de Cristo-Rey». Quería que fuesen «heraldos y caballeros de Cristo-Rey, ante todo para vuestra propia alma, después para vuestra familia y, finalmente, para toda la sociedad y para toda España», por medio de «la palabra buena y edificante», «con la fervorosa plegaria por aquellos que no quieren oír», «con el apostolado de vuestra vida, de vuestro ejemplo, con ese ejemplo tan edificante que os ha hecho tan beneméritos».

Al año siguiente, 1930, Segura quiso celebrar la fiesta de la realeza de Cristo en otro grandioso contexto: la conclusión de un concilio provincial toledano, cuyo significado era muy claro: recordar la unión entre la religión católica y la monarquía hispánica, sancionada en el año 589 por el rey visigodo Recaredo[161]. La compenetración del trono y el altar facilitaría el cumplimiento de la promesa corazonista, y en ese sentido el concilio iba a ser «el principio de una nueva era de gloria y de prosperidad para la Iglesia y para la Patria española: la era del reinado del Corazón Santísimo de Jesucristo en España»[162].

La llamada a restaurar la unidad católica en torno al trono alfonsino tenía en esos momentos un concreto significado político, además de religioso, de apoyo a la monarquía.

El 28 de enero de 1930, había dimitido Primo de Rivera, que a los pocos meses, enfermo y desengañado, moriría en París. Le sucedió el general Berenguer, con un régimen transitorio destinado a restablecer la

[160] Pío XI, discurso, 28-X-1929, en BTo (1929), p. 478.
[161] Cfr. Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos...*, p. 221.
[162] BTo (1930), p. 390; sobre la celebración del concilio vid. Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos...*, pp. 218-221.

normalidad constitucional. Pero la monarquía estaba desgastada y los españoles querían cambiar por lo que comenzaron a interesarse por el modelo republicano. El 26 de febrero tuvo lugar un discurso de Sánchez Guerra en el teatro de la Zarzuela de Madrid, en el que el viejo político lanzó demoledoras andanadas contra el Rey, provocando una reacción clamorosa contra el trono. A partir de ese momento, el movimiento republicano tomó alas.

Como respuesta a los discursos y manifiestos de republicanismo, muchos católicos recogieron firmas para manifestar su adhesión al rey y se realizaron actos de afirmación monárquica. Segura promovió esas iniciativas. Además, al día siguiente del discurso de Sánchez Guerra, sacó a la luz un documento como director pontificio de la Acción Católica, donde establecía las directrices fundamentales que debían seguir los católicos en relación a la cosa pública: "Lo que no pueden hacer los católicos españoles en la hora presente"; "Lo que pueden hacer los católicos españoles en la hora presente"; "Lo que deben hacer los católicos españoles en la hora presente".

Afirmaba que «es deber primordial de todos los católicos intervenir activamente en la política», y recordaba que debían sostener la realización de la «tesis católica, y con ella el restablecimiento de la unidad religiosa», volviendo a citar a Pío X[163]. Negaba que la Acción Católica fuera «un pretexto para cubrir el designio de formar un gran partido político católico con aspiraciones dominadoras»[164], pero la verdad es que don Pedro trabajaría con denuedo para realizar una «poderosa coalición católica nacional» que ofreciera un frente unitario a las fuerzas republicanas o anticatólicas en las próximas elecciones municipales. Entendía que la salvación del catolicismo español estaba estrechamente unida a la salvación de la monarquía, única expresión posible de la España católica[165]. En este clima tuvo lugar el concilio provincial toledano.

Al acercarse el día de Cristo Rey de 1930, publicó una pastoral en la que se quejaba de la oposición que encontraba la fiesta por parte de

[163] Cfr. Segura y Saenz, Pedro, "Documento de su Emcia. Rvdma", 27-II-1930, en BTo (1930), pp. 89-99, pp. 96-97.
[164] *Ibid.,* p. 90.
[165] Cfr. Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos...*, pp. 202-213.

quienes gritarían ahora a Jesucristo: «nolumus hunc regnare super nos!», «¡no queremos que éste reine sobre nosotros!»[166]. Concretamente, hablaba de una

> campaña tenazmente sostenida en la Prensa enemiga de la Iglesia contra esta divina prerrogativa de Jesucristo. No sólo en las informaciones se omite tendenciosamente cuanto dice relación con las manifestaciones católicas a este propósito realizadas, sino que, o se niegan y combaten los principios doctrinales de la soberanía de Jesucristo, o sacrílegamente se ridiculizan [167].

En esas maniobras advertía Segura los turbios manejos que la fiesta de Cristo Rey estaba llamada a derrotar: sólo una campaña a favor de la realeza de Cristo podía vacunar contra el laicismo, que era «la peste de nuestra época». Y no había mejor propaganda –insistía el cardenal– que celebrar la fiesta «con el mayor esplendor posible», pues como enseñaba la *Quas primas,* la liturgia es un medio inmejorable para instruir al pueblo. Además, juzgaba necesario realizar una intensa propaganda oral y escrita al respecto: material no faltaba con la *Quas primas* y con la bibliografía que había aparecido en esos años.

Pero el primado tuvo otra idea en la que demostró poseer un notable talento pastoral: confeccionar un "Catecismo sobre la realeza de Cristo", con el propósito de

> facilitar a todos, aun a los más humildes, no sólo el conocimiento exacto de esta doctrina, sino los elementos de propaganda que ha de utilizar cualquier católico (…) encargamos la redacción de un Catecismo de la realeza de Jesucristo que, en forma clara y metódica (…) diese a conocer las principales enseñanzas que sobre este punto de la doctrina cristiana a todos interesa conocer [168].

Deseaba que esta idea se propagase después a otras regiones. No sabemos en qué fase de elaboración se encontraba entonces ese catecismo, pero de él no se volvió a hablar después. Quizá los sucesos que tuvo que afrontar Segura en los siguientes meses no le permitieron continuar con el proyecto: al cabo de pocos días se desataba contra él una campaña de prensa en la que se le acusaba de participar en una conspiración para

[166] Lc 19,14.
[167] Segura y Saenz, Pedro, Carta pastoral, 15-X-1930, en BTo (1930), pp. 365-370, p. 366.
[168] *Ibid.,* p. 369.

traer de nuevo la Dictadura e instaurar «el absolutismo teocrático»[169]. Desde ese momento, el primado no tuvo un momento de paz.

A medida que la República se acercaba y se vislumbraba la irrupción de fuerzas anticatólicas en el panorama político, la idea del reinado social del Sagrado Corazón parecía alejarse. Pero Segura se refugiaba en la certeza de que la "Gran Promesa" no podía fallar, porque el único futuro posible de España pasaba por el acatamiento de la realeza de Cristo: «No cesemos en nuestro empeño hasta que nuestra patria acate plenamente su soberanía, a la cual va íntimamente ligada nuestra verdadera grandeza y la felicidad de nuestro pueblo»[170].

e) Segura y el Apostolado de la Oración

Ya nos hemos referido a los congresos, asambleas y movilizaciones católicas que se sucedieron en esos años. En 1930, además de otras reuniones se celebró la II Asamblea Nacional del Apostolado de la Oración, expresamente querida y promovida por Segura[171].

El "Apostolado" llevaba a cabo una acción muy eficaz en el fomento de la vida de piedad y de la frecuencia de sacramentos entre los fieles, además de difundir la doctrina del reinado social del Sagrado Corazón. Su influjo llegaba a cientos de miles de españoles. Muchos obispos se sentían identificados con sus fines y recomendaban que se implantase en todos los lugares.

Segura era uno de sus valedores. Le impulsaba a ello su personal devoción al Corazón de Jesús, pero también la convicción de que el camino para implantar en España el reinado social de Cristo era precisamente el que proponía el "Apostolado": la consagración de la sociedad a Cristo, por medio de las tradicionales ceremonias corazonistas.

A principios de 1930 tuvo la idea de realizar una asamblea nacional de la asociación y así se lo propuso al P. Vilariño. Los preparativos se sucedieron con rapidez y la asamblea tuvo lugar del 24 al 30 de mayo en Ma-

[169] Vid. Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos...*, pp. 222-224.
[170] Segura y Saenz, Pedro, Carta pastoral, 15-X-1930, en BTo (1930), pp. 365-370, p. 370.
[171] Vid. la carta de Segura al P. Vilariño en BTo (1930), p. 35.

drid, coincidiendo con el aniversario de la consagración de 1919. Entre los temas de estudio que se proponían a los congresistas se encontraba el de "promover la fiesta de Cristo Rey", y el último día de la asamblea se pensaba dedicar «a honrar al Sagrado Corazón en el Cerro de los Ángeles»[172].

El "Apostolado" estaba fuertemente identificado con Cristo Rey y con el Cerro de los Ángeles. Así lo declaraba Eijo y Garay, en una exhortación pastoral publicada con motivo de esta asamblea:

> No hay duda que ninguna entre todas las obras de celo ha trabajado tanto por la devoción de Cristo Rey, como el *Apostolado de la Oración*, que se lo propuso como fin especial y peculiar suyo. ¡Que venga el reinado social del Divino Corazón de Jesús para santificación y felicidad de los humanos! es su suprema aspiración [173].

Eijo subrayaba que la consagración del Cerro de los Ángeles había sido la proclamación de esa realeza «la más alta y gloriosa y la más envidiada por los católicos de las demás naciones» y atribuía la mayor parte del mérito al "Apostolado", aunque no en su realización material:

> A nadie pudo caber tanta gloria de aquel triunfo como al *Apostolado de la Oración*. No importa que no moviesen sus manos para la gran obra; los que las movieron lo hacían impulsados por Dios, movido, a su vez, por las constantes, fervorosas, añosas plegarias del *Apostolado de la Oración*, que desde tanto tiempo atrás suspiraba porque llegase esa hora solemne [174].

Segura no trató del reinado social en la carta circular que envió para preparar la reunión, donde se limitó a hablar del amor de Cristo y a establecer cuáles iban a ser las líneas maestras de la asamblea: oración, apostolado, amor y devoción al Divino Corazón[175]. Pero sí lo hizo durante la última sesión, en la que pronunció un discurso que retrata cuál era la mente y el tipo de acción pastoral que concebía quien en esos momentos hacía cabeza en el apostolado católico español.

La sesión tuvo lugar en la iglesia de San Francisco el Grande, ante

[172] Vid. programa de actos de la II Asamblea Nacional del Apostolado de la Oración, en BTo (1930), pp. 136-138, p. 136.
[173] Eijo y Garay, Leopoldo, Exhortación pastoral, 25-IV-1930, en BMa (1930), pp. 206-210, p. 208.
[174] *Ibid.,* p. 208.
[175] Vid. Segura y Saenz, Pedro, Carta circular, 29-IV-1930, en BTo (1930), pp. 188-193.

una numerosa concurrencia. Segura explicó cuáles eran las "flores y frutos" que había producido la asamblea. Sus palabras eran una respuesta a la ponencia del P. Fray Gabriel de San José, que en una intervención precedente había insistido en que era necesario «hacer algo práctico, práctico, práctico» como conclusión de la asamblea, pues de lo contrario, todo lo que allí se había hecho tendría vida efímera, como la flor de un día[176]. Segura no estaba de acuerdo: esas jornadas habían dado ya frutos palpables que no corrían el riesgo de marchitarse. Frutos de oración y de alabanza a Dios en momentos en que –según él– «oscurecen el cielo nubes de blasfemias y procacidades». También era un fruto palpable el gran concurso de fieles, de sacerdotes y de obispos; la siembra de doctrina que se había realizado y las vocaciones que se habían suscitado. De todo esto habló el cardenal, pasando después a ocuparse del futuro de la asociación.

En relación a la vida interna del "Apostolado", subrayó la importancia de robustecer la piedad de los asociados. En cuanto a la vida externa, insistió en que había que concentrarse en multiplicar los actos de devoción corazonista que ya conocemos: consagraciones, entronizaciones, etc. Concretamente, la «obra de la consagración de las familias y de los pueblos al Divino Corazón. Unida a esta consagración va la práctica, meritísima, providencial, que se ha de fomentar a todo trance, de la entronización del Sagrado Corazón de Jesús en los hogares, en los Ayuntamientos, en las Diputaciones, en las escuelas»[177].

Mencionaba también una nueva práctica corazonista, inventada por el P. Crawley y que ya estaba alcanzando un notable éxito en España: la "adoración nocturna en el hogar al Sagrado Corazón"[178]. Por último, el "Apostolado" tenía que promover la construcción de monumentos al Sagrado Corazón en toda la geografía nacional.

[176] El P. Fr. Gabriel de San José –en otro lugar se le llama P. Gabriel de Jesús– desarrolló una lección de tema histórico, donde contó un sueño en el que dos misteriosos personajes le decían, a propósito de la Asamblea: «Muy hermoso es, muy sublime, muy consolador lo que en estos días presencia Madrid; pero menester es que se haga algo práctico, práctico, práctico, porque de lo contrario, todo lo hecho vendrá a ser flores de un día, y se malograrán los frutos antes de sazonar». Segura y Saenz, Pedro, Alocución, 29-V-1930, en BTo (1930), pp. 213-218, p. 213.

[177] *Ibid.,* p. 217.

[178] Según el arzobispo había ya en España «14.000 hogares donde todas las noches se hace, por turno, adoración al Sacratísimo Corazón». Segura y Saenz, Pedro, Alocución, 29-V-1930, en BTo (1930), pp. 213-218, p. 217.

En la situación religiosa que atravesaba España en esos momentos, Segura renovaba la esperanza en la "nueva era" del reinado social del Sagrado Corazón, que llegaría como había anunciado la "Gran Promesa". La última parte de su alocución, la que arrancó mayores aplausos, la dedicó precisamente a ese tema:

> Vendrá este reinado, porque Jesús lo ha prometido, y su palabra, como eterna, se cumplirá aun a despecho de sus enemigos. "Reinaré en España". Sí, Corazón Santo, tú reinarás.
>
> Reinará el Sagrado Corazón en las inteligencias, no lo dudéis; reinará en los corazones, atrayéndolos, no lo dudéis.
>
> Mas es necesario que, aparte de este reinado que podemos llamar individual, trabajemos todos por el advenimiento de su reinado en la familia y en la sociedad.
>
> Jesús ha de reinar en nuestras leyes; ha de reinar en nuestras costumbres; ha de reinar en nuestras instituciones. Y ha de reinar solo, porque él solo tiene derecho a reinar [179].

Entró después en un pasaje que –según el cronista– arrancó una «ovación delirante» del público, y que en aquellos momentos representaba una llamada a plantar cara al laicismo:

> Jesucristo tiene derecho a reinar sin treguas, sin dilación, sin rivalidades; y nosotros, que somos sus súbditos; nosotros que somos sus soldados, tenemos obligación de luchar, y de luchar sin descanso, con denuedo, valerosamente, hasta verter nuestra sangre, si fuere preciso, para defender los derechos de Jesucristo, nuestro Rey, hasta alcanzar que España entera, de uno a otro confín, rinda pleitesía y vasallaje de amorosa obediencia al Divino Corazón de Jesús [180].

No había en el discurso de Segura aquello "práctico, práctico, práctico" que con tanta razón pedía el P. Fray Gabriel de San José y que las mismas carencias religiosas del país exigían sin demora. Lo concreto, lo práctico que Segura podía proponer era embellecer el Cerro de los Ángeles, urbanizándolo y realizando una gran basílica, que haría de ese lugar el «símbolo y expresión del reinado social de Jesús». Y terminaba su alocución con unas palabras, que arrancaron una larga y atronadora salva de aplausos:

[179] *Ibid.,* p. 218.
[180] *Ibid.*

> ¡Señor, Señor! Llegue pronto el día en que sea completa y venturosa realidad aquel: "Reino" escrito junto a la imagen de tu Madre Inmaculada y al pie de tu bendita imagen del Cerro de los Angeles, desde donde sin cesar derramas bendiciones sobre esta amadísima Patria nuestra, a la que dijiste: "Reinaré en España y con más veneración que en todas partes" [181].

Con estos medios pretendía Segura instaurar el reinado social de Cristo: monumentos, congresos, actos rituales. Su visión providencialista le hacía confiar en que la "Gran Promesa" se actuaría casi *ex opere operato* como consecuencia de la extensión del culto al Sagrado Corazón en España.

f) La caída de la monarquía católica

El decurso de la historia, sin embargo, seguía otra dirección, alejando a la sociedad española del modelo cato-patriótico-monárquico de Segura. La posición de don Pedro se fue haciendo más rígida, amarga y pesimista. Como muchos católicos, estaba alarmado y presagiando lo peor. La fallida sublevación de Jaca del 12 de diciembre de 1930, por la que se intentó proclamar la República fue un claro aviso. Dos meses más tarde, el 11 de febrero de 1931, *El Sol* divulgaba el manifiesto fundacional de la Agrupación al Servicio de la República, encabezada por Ortega, Marañón y Pérez de Ayala. Días después, durante un triduo de desagravio con ocasión del carnaval, don Pedro pronunció tres alocuciones de tono muy severo en la que daba su particular interpretación de lo que estaba pasando en España.

La primera tuvo lugar el 15 de febrero, el mismo día en que la prensa anunciaba la caída del gobierno Berenguer. Eran días de carnaval y Segura arremetía contra esa fiesta con la vehemencia y con los argumentos que eran habituales en esas ocasiones. Pero la parte más importante del discurso la dedicó a la situación nacional, que explicó mediante una metáfora. Para el cardenal, España había sido durante su historia un árbol corpulento en cuyas ramas se habían cobijado infinidad de pueblos de la tierra. Pero en los últimos tiempos, se había olvidado de Dios y había provocado a la justicia divina, que había dictado contra ella el terrible ve-

[181] *Ibid.*, p. 218.

redicto de la profecía de Daniel: «tronchad ese árbol». El árbol hispánico, tan robusto durante el Siglo de Oro, había enfermado y envejecido, y, a causa del castigo divino, había ido perdiendo las ramas de su imperio:

> Y se fueron desgajando ramas, una tras otra (...) todas las ramas del gran árbol de la Madre Patria en la América española y apenas si queda el tronco del árbol con una vida lánguida y mortecina. ¡Y todavía no ha aprendido esa lección de la divina Providencia escrita con tanta sangre, y sigue pecando, y sigue olvidándose de su Dios, y sigue menospreciendo su santa ley!
>
> No direis que exagero, no. ¡Si lo estamos viendo, si lo estamos llorando todos los días! (...)
>
> Señor, Señor, ¿habrán llegado los tiempos en que digais: "Tronchad", no por las ramas, sino por el tronco? Pues estos son los momentos [182].

Al día siguiente, descargaba una segunda andanada titulada "La causa verdadera del engrandecimiento de los pueblos", en la que repitió los tópicos de la tradición integrista y cato-patriótica. Aferrado siempre a su visión providencialista, interpretaba la evolución política y social de esos momentos como un castigo divino contra el pueblo ingrato, que después de haber sido tan favorecido por Dios, no había sabido estar a la altura de su elección:

> Ah, que también pueblos que tienen en su historia señales inequívocas de esa Providencia amorosa y extraordinaria de Dios, se pueden hacer indignos con su conducta de que siga favoreciéndolos y protegiéndolos por medios extraordinarios [183].

Para explicar esa mudanza en los designios divinos, Segura acudía a la idea de "pecado colectivo o social" que había sido uno de los caballos de batalla del integrismo. España había pecado al rechazar la soberanía divina sobre la sociedad:

> El gran obstáculo que tuerce la dirección de la Providencia del Señor, lo mismo en los hombres que en los pueblos, es el pecado: el pecado de cada uno, respecto de los hombres; los pecados, principalmente colectivos o sociales, respecto de los pueblos.

[182] Segura y Saenz, Pedro, Alocución pastoral, 15-II-1931, en BTo (1931), pp. 113-116, p. 115.
[183] *Ibid.*, p. 115.

> Y no es el menor de los pecados el olvido en que se tiene el culto de Dios, el abandono del deber que incumbe a la sociedad de reconocer a Dios como su principio y de prestarle el homenaje que como criatura le debe (...).
>
> ¡Dios mío! ¿Habrá llegado también a cometer ese pecado de ingratitud inconcebible este pueblo, que bien puede llamarse el pueblo de tus predilecciones?
>
> Nunca fue más grande que cuando te conocía, que cuando te confesó a la faz de todo el mundo, que cuando llevó tu santa fe a los pueblos que encomendaste a sus cuidados.
>
> Verdaderamente, pocos pueblos como España pueden demostrar con las páginas todas de su historia la verdad de aquella afirmación del Sagrado Libro de los Proverbios: "La justicia eleva a los pueblos".
>
> Mientras España fue pueblo creyente, pueblo justo, fue pueblo grande, uno de los mayores de la tierra [184].

Después llegaba a defender la teocracia, y a declarar cuál era el "pecado social" al que se refería:

> ¿Qué puede faltar a un pueblo que tiene por rey a su Dios? (…)
>
> ¿Qué puede envidiar un pueblo que tenga por rey a su Dios?
>
> ¡Mengua nuestra que en estos mismos días se han escrito en lengua castellana palabras que suenan a blasfemia hablando con desprecio de la teocracia!
>
> ¡Ah! ¿Qué mayor dicha para nosotros –el Señor nos la conceda– que poder tener por soberano de nuestro pueblo al mismo Dios? (…)
>
> Y aquí veréis ese gran pecado social que castiga tan duramente Nuestro Señor en los pueblos: el gran pecado social de derrocar de su trono a Jesucristo que venía ocupando el nuestro desde que España es España [185].

Pero don Pedro ponía su esperanza en el Cerro de los Ángeles, de donde «todavía destella luz del cielo, que viene a anunciar tal vez un nuevo día, que sería el día del reinado del Corazón de Jesús en España»[186].

[184] Segura y Saenz, Pedro, Alocución, 16-II-1931, en BTo (1931), pp. 116-120, p. 117.
[185] *Ibid.*, p. 119.
[186] *Ibid.*

El tercer día del triduo de carnaval, Segura habló sobre el tema "Jesucristo tiene derecho a reinar en los pueblos". No añadió nada que no hubiera repetido ya en otras ocasiones, y hablando del "reinado social", constataba que

> es indudable que los católicos españoles –y aun los buenos católicos españoles– tal vez no se examinan debidamente sobre el cumplimiento de estos deberes que les impone el derecho sacratísimo del Corazón de Jesucristo de reinar socialmente en España. (…)
>
> Y Jesucristo reinará socialmente en España cuando la sociedad española acate su divina soberanía, cuando no haya ley que contradiga a los eternos principios de su doctrina, cuando en la sociedad española se le rindan el culto y el obsequio debidos. Sólo entonces podrá decirse que es un hecho el reinado social de Jesucristo en España [187].

Después de estas alocuciones, el siguiente documento pastoral de Segura que apareció en el boletín de Toledo fue la famosa carta "Sobre los deberes de los católicos en la hora actual", de 1 de mayo de 1931, que tantos pesares le causó. El objeto de esa carta era exhortar a los católicos a que acatasen el nuevo régimen y recordarles la obligación que les incumbía de intervenir en los asuntos públicos de su patria. Pero don Pedro incluyó un epígrafe titulado "Una mirada al pasado" en el que manifestaba su agradecimiento al Rey y a la monarquía. Sus enemigos sólo esperaban un pretexto para desembarazarse de un personaje que consideraban peligroso para la República. Fue el comienzo de un proceso que terminó con su expulsión de España y con su dimisión forzada de la silla de Toledo.

8. Otras visiones acerca del reinado de Cristo

Además del cardenal Segura, otros arzobispos españoles de la época se ocuparon del reinado de Cristo, aunque ninguno con un magisterio tan abundante como él. Dentro de un cuadro general dominado por el cato-patriotismo corazonista, del que todos participaban con mayor o menor intensidad, se pueden observar algunas diferencias de matiz e in-

[187] Segura y Saenz, Pedro, Alocución, 17-II-1931, en BTo (1931), pp. 120-123, p. 121.

cluso un desplazamiento del interés hacia otras formas de comprensión de Cristo Rey. En estas variaciones influyeron algunos sucesos históricos, como la guerra de los Cristeros de México o la solución de la "cuestión romana". En otros casos, se debieron a la distinta mentalidad o sensibilidad de los prelados, o a su personal profundización en la materia.

a) Hacia el reinado de Cristo por la moralización de las costumbres

La identificación del reinado de Cristo con la moralización de las costumbres es recurrente en el periodo de entreguerras, no sólo en España. Ya nos hemos referido a la preocupación que suscitaba en los pastores católicos «la primera revolución sexual»[188], unida a una actitud materialista y superficial que se puso especialmente de manifiesto durante los "locos años veinte". Uno de los arzobispos españoles que mejor expresó la identificación del reinado de Cristo con el reinado de la moral cristiana fue el cardenal Casanova. En él encontramos un fuerte sentimiento catopatriótico que le asimila a Segura y a otros metropolitanos, y una especial simpatía por el régimen primorriverista.

Granada fue una de las ciudades españolas que se consagró al Sagrado Corazón en esos años. Con ese motivo, su arzobispo escribió una exhortación pastoral en la que se extendía en el tema del "reinado social". Después de una introducción en la que comentaba algunos textos de la Escritura relacionados con la realeza de Jesucristo, el arzobispo de Granada se preguntaba:

> Pero ¿quién puede pensar en semejante reinado en pleno siglo XX? cuando los Estados, vueltas las espaldas a la Cruz de Cristo, buscan en el racionalismo y en el positivismo la norma de sus leyes; cuando la molicie, el lujo y las modas van extirpando el espíritu cristiano de la sociedad y dando cada día más vigor a las ideas y costumbres paganas; cuando los buenos, cansados de navegar contra la corriente de sensualidad que lo inunda todo, desmayan, titubean y a veces claudican, olvidándose de que el reinado de Cristo constó para implantarlo tres siglos de mártires y que las monarquías cristianas hubieron de luchar siglos enteros antes de consolidarse? [189].

[188] Vid. al respecto Andrés-Gallego y Pazos, *La Iglesia en la España contemporánea*, pp. 367-371.

[189] Casanova y Marzol, Vicente, Exhortación pastoral 1-VI-1929, en BGr (1929), pp. 357-365, pp. 360-361.

Las palabras de Casanova se movían en las categorías tradicionales que ya habíamos encontrado en el discurso de Segura y en otros obispos: denuncia pesimista de la situación moral reinante y escasez de propuestas positivas para mejorarla.

La cuestión de la inmoralidad, especialmente de la falta de pudor y de la inmodestia de las modas femeninas, fue fustigada en esos años por Pío XI y por todos los obispos españoles, pero Casanova lo hizo con más frecuencia. En 1924 había escrito una circular sobre "La mujer y las modas"[190], y en 1925, una pastoral de quince páginas –una extensión desusada–, dedicada a condenar la inmoralidad en el teatro, en el cinematógrafo y en las diversiones modernas[191].

Un rasgo típico de Casanova era su convicción de que el poder civil debía intervenir en la represión de la inmoralidad por derecho propio. Su concepción del poder era el típico de las "monarquías cristianas". Parafraseando el salmo 2, ponía en boca de Jesucristo las siguientes palabras:

> "Considerad, pues, oh príncipes, que si me han sido dadas todas las naciones por herencia, todos sois mis súbditos y de mí depende la autoridad que ejercéis". (...) En mi nombre habéis de ejercitar el poder y vuestras leyes han de sujetarse a mi ley eterna, manifestada en la ley natural y en las leyes positivas que se promulguen en mi nombre. Si bien ponderáis vuestros deberes, más grandes aún que todo vuestro poderío y majestad, no podréis menos de temblar ante el Rey inmortal de los siglos, Jesucristo [192].

Si bien el régimen de Primo de Rivera no cumplía completamente esas condiciones, como reiteradamente pusieron de relieve los metropolitanos, ciertamente no ponía obstáculos a las consagraciones al Sagrado Corazón que se estaban realizando en España:

> hoy día que las Autoridades civiles y militares conspiran [sic] al movimiento piadoso que se nota por doquier en nuestra amada España, no queremos diferir ni por un momento más el ansiado acontecimiento, y (...) hemos resuelto, de acuerdo con las dichas Autori-

[190] Casanova y Marzol, Vicente, Circular, 5-III-1924, en BGr (1924), pp. 65-67.
[191] Casanova y Marzol, Vicente, Carta pastoral, 30-XI-1925, en BGr (1925), pp. 302-317.
[192] Casanova y Marzol, Vicente, Exhortación pastoral 1-VI-1929, en BGr (1929), pp. 357-365, p. 361.

> dades, consagrar la archidiócesis y la provincia de Granada al Sagrado Corazón de Jesús [193].

El significado de esa consagración era realizar una pública profesión de fe y de amor a la realeza de Cristo. Se trataba de contrarrestar la acción de quienes

> viven como si Cristo no existiera, o si admiten su existencia, no se cuidan de averiguar si fue Rey, Mesías, Redentor, ni mucho menos Dios. Otros, o niegan a la ley de Cristo toda fuerza moral sobre lo que alcanza la razón, o al menos excluyen su autoridad sobre las leyes y gobiernos de los pueblos. Otros pretenden despojar a Jesucristo de toda su gloria, privándole de todas las prerrogativas de su majestad, no sólo divina, pero aun humana. Y no pocos, en fin, viven como si no hubiera otro Rey que el interés, otro Señor que el oro, otro Amo que el egoísmo, sin cuidarse para nada de la gloria de Dios, ni pensar en que son cristianos [194].

De ello culpaba Casanova, en buena parte, al «culto del progreso material, que tanto vértigo y destrozo causa en los corazones». Pero atacando el materialismo, sus palabras podían dar a entender que el reinado de Cristo estaba reñido con el progreso humano: «Confesemos que somos y queremos ser cristianos, y que en medio de todos los adelantos modernos, estamos ciertos de que Cristo es el Rey»[195].

Terminaba su pastoral con un nuevo alegato contra la ola de inmoralidad que estaba invadiendo España y que podía simbolizarse en un solo clamor:

> "Nolumus hunc regnare super nos" dicen esos desgraciados escritores y modistos, que posponen al sórdido interés lo que les arguye la razón y aun les dicta su conciencia; "Non hunc, sed Barábbam", dicen cuantas, en aras de la vanidad, sacrifican lo que no hay oro con que adquirirlo [196].

Frente a esas exclamaciones, la respuesta debía ser proclamar la realeza de Cristo. Empleando una contraposición de citas muy utilizada en los textos de la época al tratar de esta cuestión, Casanova invitaba a

[193] *Ibid.*, p. 363.
[194] *Ibid.*, pp. 363-364.
[195] *Ibid.*, p. 364.
[196] *Ibid.*, pp. 364-365.

contestar con san Pablo:

> "Oportet illum regnare"[197]. Es necesario que Cristo reine. Es necesario que reine su Sagrado Corazón. Es necesario que reine en los centros oficiales y en las escuelas; en los tribunales y en las fábricas; en los palacios y en los tugurios, en las sociedades y en los individuos, a fin de que teniendo en cada casa un trono, y en cada corazón un altar, se complazca en bendecirnos [198].

b) Cristo Rey y las misiones

Nos hemos referido ya a la relación entre las misiones y Cristo Rey durante el pontificado de Pío XI. Se habrá podido notar que la realeza de Cristo se concebía como devoción militante, destinada a poner en marcha a los católicos hacia la acción apostólica, misionera. Dos meses después de la encíclica de Cristo Rey, Pío XI publicaba su *carta magna* sobre las misiones: la *Rerum Ecclesiæ*[199]. En ella, ya desde el preámbulo, contemplaba la misión evangelizadora de la Iglesia bajo el prisma de la realeza de Cristo:

> la Iglesia misma no tiene otra razón de existir sino la de hacer partícipes a todos los hombres de la Redención salvadora, por medio de la dilatación por todo el mundo del Reino de Cristo [200].

En ese mismo año de 1926 Pío XI estableció el "Día Misional" o "Domingo Mundial de las Misiones" –conocido en España como "Domund"–, «una jornada de oraciones y de propaganda por las misiones» de la que se esperaba «hiciera dulce violencia al Corazón Sacratísimo de Jesús para obtener que se acelere el reconocimiento universal de su divina realeza»[201]. Otro hecho que tuvo resonancia mundial ese año fue la ordenación de seis obispos chinos, un hito significativo en la historia de las misiones, pues ratificaba la voluntad de los pontífices del siglo XX de promover el clero indígena.

Los boletines diocesanos de los años veinte proporcionan abundantes noticias sobre el fervor misionero que se iba difundiendo entre el

[197] Cfr. 1 Cor 15,25.
[198] Casanova y Marzol, Vicente, Exhortación pastoral 1-VI-1929, en BGr (1929), pp. 357-365, p. 365.
[199] Pío XI, Enc. *Rerum Ecclesiæ,* 28-II-1926, en AAS 18 (1926), pp. 65-83.
[200] *Ibid.,* p. 65.
[201] Cfr. Sagrada Congregación de Ritos, Rescripto, 14-IV-1926, en AAS 19 (1927), pp. 23-24.

clero secular y los fieles españoles. Lo prueba el desarrollo que alcanzó la Unión Misional del Clero, los primeros frutos del Seminario Misional de Burgos y la celebración en 1929 del Congreso Misional, en Barcelona.

En 1927, el cardenal Van Rossum, prefecto de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide, envió una carta sobre el "Día Misional", donde explicaba por qué el Papa había querido que se celebrara el domingo anterior a Cristo Rey:

> de ningún modo se podía preparar mejor el ánimo de los fieles para la fiesta de Cristo Rey (...). Nadie debe permanecer indiferente; antes por el contrario, todos deben ser operarios en la primera hora, seguros de que ningún trabajo será tan generosamente retribuido como éste, que tiene por fin el llevar al Reino de Cristo todas las almas redimidas con su sangre [202].

Vidal y Barraquer fue uno de los arzobispos que mejor captó la relación entre Cristo Rey y las misiones. A la vez, como escribía en una circular para preparar la fiesta de octubre de 1927, consideraba que la tarea apostólico-misionera compete a todos los cristianos:

> Emplear nuestras actividades para dar a conocer a Cristo, es trabajar para que se extienda su reinado, y gran consuelo ha de producir al Corazón del buen Jesús, que todos los que han sido regenerados con las aguas del bautismo, trabajen a fin de que el fruto de su Sangre preciosísima derramada por la salvación de las almas se extienda por todos los confines de tierra.
>
> El Padre común de los fieles, con la vehemencia de su celo, desea que Cristo reine en todo el orbe. En su Encíclica "Rerum Ecclesiae" de 28 de febrero del año próximo pasado señala campo vastísimo para nuestros trabajos, ya que la mies abunda y pocos son los operarios.
>
> Nos invita a poner todos nuestros esfuerzos para que se extienda el reinado de Jesucristo a tierra de infieles, donde trabajan celosos misioneros, hermanos nuestros, ayudándoles con nuestras oraciones para que sea fructífera su labor evangélica, y con medios materiales, indispensables para la obra misional [203].

Un año después, en la misma ocasión volvía a poner en relación Cristo Rey con el día misional:

[202] "Carta del Emmo. cardenal van Rossum", 18-VI-1927, en BTa (1928), pp. 591-592.
[203] Vidal y Barraquer, Francisco, Circular, 15-X-1927, en BTa (1927), pp. 229-230, 230.

> Oportunamente han sido unidas la Jornada misional y la fiesta de la Realeza de Cristo. La una va encaminada a iniciar y propagar el reino de Cristo entre los paganos e infieles, la otra a solidarlo e intensificarlo entre los fieles que conocen poco al buen Jesús o lo han abandonado [204].

De este modo, se movía a «los niños, jóvenes y adultos a apreciar el valor de un alma, y a sentirse apóstoles del reinado de Cristo», prestando su ayuda con la oración y las limosnas, o respondiendo positivamente a una vocación misionera. Pero el arzobispo pensaba también en que cada uno debía considerar "tierra de misión" su propio país, y que la tarea de evangelizar tocaba a todos:

> todos podemos ejercer de alguna manera el apostolado en la propagación del reinado de Cristo entre nosotros. Hay que combatir los errores, desterrar los vicios, purificar las costumbres, trabajar a fin de que Cristo sea de todos conocido y amado, y si es amado se cumplirá su santa Ley y se respetarán sus sacratísimos derechos y los de la Iglesia [205].

Con este motivo, exhortaba a celebrar bien la fiesta de Cristo Rey, tal como deseaba el Santo Padre, exhortando a los párrocos a que se compenetraran con el espíritu de la *Quas primas*, y a que hiciesen

> sentir a los fieles el ardor vehemente de que sea un hecho el reinado de Cristo, esforzándose en sacrificarse a sí mismos por medio de la práctica de las virtudes cristianas y santificar a los demás por el buen ejemplo, tomando parte en las obras del apostolado seglar tan recomendado por los Romanos Pontífices, especialmente por Su Santidad Pío XI [206].

c) Mártires por Cristo Rey: reflexiones sobre los sucesos de México

Los sucesos de México fueron bien conocidos en España. Además de los boletines, la prensa católica informaba de lo que estaba teniendo lugar en el país americano, y los obispos españoles estaban al corriente también por medio del nuncio[207]. La situación había empeorado desde la llegada al poder de Plutarco Elías Calles, en 1924, pero se agravó en

[204] Vidal y Barraquer, Francisco, Circular, 29-IX-1928, en BTa (1928), pp. 593-595, p. 593.
[205] *Ibid.*, p. 594.
[206] *Ibid.*
[207] Vid. Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos...*, pp. 137-142.

1926, a raíz de la entrada en vigor de una disposición que reglamentaba el artículo 130 de la Constitución: la "ley Calles". La Constitución vigente negaba la personalidad jurídica de la Iglesia, prohibía la enseñanza católica, y limitaba de otras formas la libertad religiosa. Pero la "ley Calles" recrudeció las penas contra los infractores de ese artículo y el modo en que se aplicó supuso una real persecución contra la Iglesia católica. La respuesta del episcopado mexicano fue suspender el culto público en todas las iglesias de la República: una medida extrema, insólita en la historia. Las autoridades reaccionaron incautando las iglesias. De nuevo obtuvieron una respuesta contundente por parte de los católicos: comenzó un boicot económico y se sucedieron los motines.

A pesar de las invitaciones a la calma por parte de la jerarquía, y de las palabras de Pío XI –que envió tres encíclicas a lo largo de 1926 a los obispos mexicanos– los ánimos se fueron encrespando más. De poco sirvió la encíclica de 18 de noviembre de 1926, la *Iniquis afflictisque*, en la que el Papa exhortaba a buscar una solución pacífica al conflicto. Los intentos de diálogo fallaron, pues el gobierno desestimó las reclamaciones en favor de la libertad religiosa. El partido católico –la Unión Popular– convocó a sus delegados el 12 de diciembre para decidir qué camino tomar: se optó por la guerra. El 1 de enero de 1927 comenzaba el conflicto armado.

El ejército rebelde fue consagrado por sus jefes a Cristo Rey y el gobierno federal pasó a llamarlos *los Cristos Reyes* o los *cristeros*[208]. Durante el conflicto, los vivas a Cristo Rey no fueron solamente un acto de devoción, sino también el grito de una resistencia macabeica y la jaculatoria que pronunciaban los mártires al morir. De este modo, la devoción a la realeza de Cristo, que había surgido como un llamamiento a la paz, se vio envuelta en una verdadera cruzada.

Los boletines diocesanos reflejan el interés que existía en la opinión pública católica por la cuestión mexicana. México era un país al que la Madre Patria seguía unida por especiales lazos y la difícil situación de los católicos se sentía como algo propio. Todavía en 1924, el boletín de Burgos daba cuenta de las vicisitudes relacionadas con la construcción del

[208] Cfr. Meyer, *La Cristiada (III)*, p. 280.

monumento nacional al Sagrado Corazón - Cristo Rey en el Cerro del Cubilete[209]. A continuación, informando de una pastoral colectiva de los obispos mexicanos sobre la acción social católica, añadía que «en México no se levantan a Cristo Rey sólo monumentos materiales, sino que se trabaja con ahínco para que reine en todas las clases sociales»[210].

Para contrarrestar lo queVidal y Barraquer llamaba «"la conjuración del silencio" de la gran prensa y la impasibilidad de casi todos los gobiernos ante la hecatombe de México»[211], los prelados españoles se esforzaron por que esa tragedia no quedara en el olvido y se prestara a los católicos mexicanos la ayuda de la oración, de la limosna, de la hospitalidad[212].

La repercusión que el conflicto mexicano tuvo en España nos interesa sólo en lo que atañe a la comprensión de la devoción a Cristo Rey. Aunque los boletines diocesanos ofrecen datos al respecto, otras fuentes proporcionaban muchos más relatos y noticias al respecto: destaca en este sentido *El Mensajero del Corazón de Jesús.* Lo que se transparenta en los textos no es sólo la indignación o la pena ante la injusta persecución de que eran objeto los católicos del país hermano, sino la admiración por la entereza que demostraban los mártires. Causaba especial impresión el grito de "¡Viva Cristo Rey!" con el que morían muchos de ellos. Empezaban a difundirse relatos de los martirios, a la vez estremecedores y edificantes[213].

A través de historias como la de Florentino Álvarez, joven sindica-

[209] Cfr. BBu (1924), pp. 264-266.
[210] *Ibid.*, p. 266.
[211] Vidal y Barraquer, Francisco, Carta, 29-I-1928, en BTa (1928), pp. 318-321, p. 318.
[212] En 1928, el arzobispo de México agradecía a Vidal y Barraquer la ayuda que la archidiócesis tarraconense –y con ella otras muchas, como la de Toledo– les había proporcionado: «La publicación del libro interesantísimo "La lucha de los Católicos Mexicanos" patrocinada por V.E., la hermosa y tierna pastoral que dirigió a sus diocesanos al regresar de Roma, recordando nuestros padecimientos y pidiendo oraciones; la franca y generosa acogida que en los Seminarios de esa Provincia se ha dispensado a los seminaristas mexicanos, las colectas organizadas en las iglesias para socorrer a las víctimas y a los múltiples actos de piedad con que se implora el auxilio divino». En BTa (1928), pp. 377-378, p. 378.
[213] Vid. por ejemplo, *El Mensajero del Corazón de Jesús* en 1928, pp. 140 y ss., donde se habla de esos martirios.

lista fusilado en 1927[214], los católicos españoles tuvieron a la vista ejemplos de martirio por la realeza de Cristo. La crudeza de esas situaciones tuvo que quedarse grabada en muchos católicos españoles y recordarse cuando la persecución religiosa se abatió sobre España, años después.

Florentino Álvarez fue detenido en Guanajuato el 7 de agosto de 1927, cuando se encontraba reunido con otros miembros del Sindicato de Obreros católicos. Vale la pena reproducir parte de su interrogatorio, tal como lo dio a conocer *El Mensajero del Corazón de Jesús*, a sus millares de lectores españoles:

> -"¿Usted es de los que presiden agrupaciones que gritan *¡Viva Cristo Rey!?",* le preguntó un soldado a Florentino.
>
> -"Sí, señor, contestó él; porque Cristo es Rey, porque Cristo reina".
>
> -"Cristo es Rey de los ricos", replicó el general.
>
> -"Cristo es Rey de los ricos y de los pobres, de los poderosos y de los humildes", contestó el valeroso joven.
>
> -"Pues para que no vuelva a decir eso…", le dio el general callista al joven obrero una recia bofetada.
>
> -"¡Viva Cristo Rey!", exclamó el joven por toda respuesta. Fuera de sí el general Sánchez, echó mano a su pistola, pretendiendo disparar sobre el joven, pero la intervención de un coronel evitó el asesinato.

Después le enviaron a prisión y el día en que le iban a fusilar, el joven obrero dijo a sus compañeros de celda:

> Ha llegado mi hora (...); oren por mí y por la felicidad de la patria, y vean cómo no cavilo; permanezcan asimismo firmes en su fe y den gustosos su vida por Cristo Rey [215].

Se trataba de una de las tantas "hazañas por Cristo Rey" como se las llamaba entonces, que circulaban en las publicaciones católicas. En ellas se plasmaba un tipo de heroísmo cristiano que debió de impresionar hondamente al católico español. Comentando la encíclica *Iniquis afflictisque* se lee en el boletín de Burgos:

[214] Su martirio está contado en *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1928), pp. 180-181.
[215] *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1928), p. 181.

> *Habla el Vicario de Jesucristo* y su voz es el eco de la voz del mismo Hijo de Dios vivo que desde el alto Cielo, anima a sus leales servidores mejicanos, y como general victorioso, sonríe al contemplar las hazañas heroicas que van llevando a cabo por la fe, por la Iglesia de Dios, por *Cristo Rey* [216].

Se iba difundiendo una admiración y una cierta espiritualidad martirial, que coincidía con un interés interés creciente por la vida de los primeros cristianos, favorecido gracias a las peregrinaciones a Roma y al mejor conocimiento de la historia de la Iglesia primitiva. Lo novedoso del martirio mexicano era su relación con Cristo Rey. Se entregaba la vida como testimonio de la realeza de Cristo; se ratificaba con la sangre esa verdad. El martirio es el máximo testimonio de la fe y constituye un poderoso indicio de su credibilidad. En este caso, los mártires mexicanos se mostraban como testigos *de Cristo Rey*, impulsados por el Espíritu Santo a mostrar la verdad de una definición dogmática todavía reciente.

Vidal y Barraquer advirtió con claridad la importancia del martirio por Cristo Rey, sobre todo tras la visita *ad limina* que realizó en 1927. En Roma había conversado con algunos obispos mexicanos, que le dieron noticias de primera mano sobre la persecución y la guerra. Aunque ya se había referido anteriormente a la cuestión mexicana en sus escritos pastorales, el cardenal quiso dirigir una alocución pastoral a sus diocesanos, para hablarles del martirio por Cristo Rey[217].

Vidal consideraba la sangre de los mártires mexicanos como un sello con el que Dios había puesto su marca de autenticidad a la fiesta de Cristo Rey y a lo que ésta significaba. En el cuadro que había dibujado la *Quas primas*, se iba perfilando cada vez más cuál era la misión de los católicos en su lucha contra el laicismo: junto al compromiso por restaurar una vida social inspirada en el cristianismo y por renovar la autenticidad del compromiso existencial con la fe, el reinado de Cristo podía solicitar la entrega de la propia vida:

> La triste y admirable lección de Méjico, q. H. N., nos ha de hacer vivir prevenidos. Los mejicanos saben despreciar su vida al grito de ¡Viva Cristo Rey! Nuestro adorable Redentor ha querido sellar la institución de esta nueva fiesta litúrgica de su Realeza con sangre

[216] BBu (1926), p. 454. La cursiva está en el original.
[217] Vidal y Barraquer, Francisco, Alocución pastoral, 30-XI-1927, en BTa (1927), pp. 261-268.

> de mártires. ¡Bendito sea! Al establecer el Papa la fiesta de Cristo Rey y proclamar su reinado, quiere recuerden los fieles cada año las obligaciones que impone el ser hijos de este gran Rey [218].

Continuaba su alocución comentando algunas de esas obligaciones, que se resumían en procurar que Cristo reinara «en las inteligencias y en las voluntades de los hombres», de modo que las costumbres, tanto privadas como públicas, «estén verdaderamente informadas del espíritu de Cristo». De lo contrario, aseguraba, «no hemos de maravillarnos del estado de degradación a que pueden llegar». Afirmaba también que las costumbres públicas son reflejo de las costumbres personales: «Es una aberración distinguir para estos efectos entre la vida privada y la vida pública. En ningún caso podemos sustraernos a la ley de Cristo». Y recordaba que el Papa pedía a los gobernantes que no se nieguen a dar muestras de veneración y obediencia a Cristo «si quieren conservar incólume su autoridad y hacer la felicidad y fortuna de su patria». Ideas, como vemos, que no difieren mucho –salvo en el tono– de las que exponían en esos años otros obispos españoles al hablar del reinado de Cristo.

Después exhortaba a sus diocesanos con palabras que sonaban proféticas, a la luz de lo que ocurría años después, durante la revolución de Asturias de 1934 y la guerra civil de 1936-39, cuando muchos católicos españoles imitaron a los mártires mexicanos:

> Sed adalides esforzados del reinado de Cristo y no temáis las persecuciones, q. H. N., aunque fuesen cruentas. Sería en verdad más terrible la lucha, pero no faltaría el auxilio del cielo para la seguridad del triunfo y poder dar ejemplo tan confortador como el de nuestros hermanos de Méjico, que bien pueden decir con el Apóstol que han sido la admiración del mundo, de los ángeles y de los hombres. (…) [Ellos] han preferido la muerte antes que renegar de su fe y han sabido sucumbir al grito de ¡Viva Cristo Rey! Es un feliz augurio de la palma que sabríais alcanzar como cristianos [219].

En 1928, el arzobispo tarraconense volvería a referirse al martirio, considerándolo la más perfecta realización del reinado de Cristo entre los hombres. En una carta de condolencia al episcopado mexicano, remitida

[218] *Ibid.*, p. 264.
[219] *Ibid.*

en nombre de los prelados de su provincia eclesiástica[220], citaba una pastoral del arzobispo de Yucatán en la se hablaba del

> numeroso escuadrón de mártires que han vertido su sangre por la fe al grito de *¡Viva Cristo Rey!* Sus nombres gloriosos son ya de fama mundial entre los católicos; corren de mano en mano sus retratos, se lee con avidez la narración de sus martirios, y su ejemplo despierta en la juventud católica de otros países los más nobles sentimientos de heroísmo cristiano [221].

Seguía una importante apostilla, en la que Vidal aseguraba que la máxima expresión del reinado de Cristo es la identificación amorosa del cristiano con su Redentor, que le lleva a derramar su sangre junto a la de Jesús, para reinar en su mismo trono de realeza, la cruz:

> Nunca reina más Jesucristo en los hombres que cuando su amor divino los eleva a clavarse con su Rey en el sangriento madero. (…) Bendita persecución, que ha logrado hacer de vuestro país una "Tierra Santa", como dijo el Sumo Pontífice a unos peregrinos mejicanos que iban a Palestina: En Méjico Cristo vence, Cristo reina, Cristo impera [222].

Un año después de estas palabras, en 1929, volvía a insistir el cardenal catalán en la misma idea al hablar de las tribulaciones: Dios las permite porque quiere que seamos glorificados con Cristo, que reinemos con Él:

> Es menester que acompañemos a Cristo en su Pasión santísima si queremos acompañarle en la gloria. Y el camino de su gloria, de su reino, es el de las tribulaciones [223].

d) Cristo Rey y la "cuestión romana"

Pero no todo eran pesadumbres para la cristiandad en esos años. 1929 reservó una alegría al mundo católico: la solución de la "cuestión romana" y el reconocimiento de la soberanía del Papa sobre el pequeño Estado Vaticano. Se celebró como la ansiada restauración del poder temporal del papado, por la que durante decenios se había clamado al grito de

[220] Vidal y Barraquer, Francisco, Carta, 29-I-1928, en BTa (1928), pp. 318-321.
[221] *Ibid.*, p. 320.
[222] *Ibid.*
[223] Vidal y Barraquer, Francisco, Carta pastoral, 22-III-1929, en BTa (1929), pp. 73-84, p. 83.

"¡Viva el Papa Rey!"[224].

También Vidal y Barraquer celebró los Pactos de Letrán con entusiasmo, aunque manteniendo su habitual talante moderado. Quedaba por fin solucionado el problema de la libertad del Papa y el cardenal recordaba que esta cuestión estaba muy unida a la devoción a Cristo Rey. En efecto, Pío XI lo había escrito en la *Ubi arcano* y en la *Quas primas*[225]: la conclusión del viejo contencioso con el Reino de Italia representaba un avance del reinado de Cristo.

Vidal lo consideraba una prueba de que el movimiento en torno a la realeza de Cristo estaba teniendo frutos tangibles. Glosando textos de la *Ubi arcano*, aseguraba que Pío XI «unía ya desde un principio el establecimiento de la realeza de Cristo con la libertad y soberanía social de su Vicario en la tierra»[226]. Cristo Rey oyó sus oraciones: la solución de la cuestión romana era un fruto del reconocimiento de la realeza:

> Y este *Rey inmortal de los siglos* (I Tim. 1, 17), Cristo Jesús, escuchó las oraciones y correspondió a los deseos de su Iglesia, disponiendo en tal forma los acontecimientos que este gran Papa, su representante en la tierra, fuera también reconocido rey de los pueblos sin limitación ni traba alguna para el ejercicio de su alta soberanía. De suerte, pues, que el consuelo que experimentábamos hace poco, al poder aclamar a Cristo Rey, halla su complemento en este día en que conmemoramos y celebramos el pleno reconocimiento social de la soberanía del Papa-Rey [227].

Vidal afrontaba el futuro con optimismo y reconocía las señales positivas que se advertían en la vida de la Iglesia: «pocas épocas registra la historia de la Iglesia como la actual, en que haya sido tan general la disciplina y tan íntima la cohesión de los miembros que constituyen la grey de Jesucristo con su Supremo Pastor»[228]. Afirmaba que era patente el crecimiento del prestigio moral del Papado y lo mostraba por un detalle concreto: el aumento de los representantes diplomáticos acreditados ante el Vati-

[224] Tal había sido el «grito de la católica España». Cfr. "Viva el Papa Rey", en BGr (1929), p. 66. Poner nota del discurso de Segura en 1929.
[225] Cfr. *Ubi arcano*, p. 698; *Quas primas*, p. 609.
[226] Vidal y Barraquer, Francisco, Carta pastoral, 22-III-1929, en BTa (1929), pp. 73-84, p. 79.
[227] *Ibid.*, pp. 79-80.
[228] *Ibid.*, p. 76.

cano. Habitualmente mesurado, esta vez daba rienda suelta a su optimismo al afirmar: «llega el momento de los grandes triunfos de la Iglesia»[229].

e) El reinado de Cristo y la formación cristiana de la juventud

Para el arzobispo de Zaragoza, si se quería conseguir que Cristo reinase en la sociedad, primero había que procurar que reinase en las inteligencias y en los corazones. Y para lograrlo, consideraba prioritario dar más formación cristiana, especialmente a la juventud, y estimular sus deseos de santidad.

La especialidad de Doménech era la catequesis y la formación cristiana, como se puede deducir de su biografía. Poseía buenos conocimientos pedagógicos y mostraba un gran interés por esas cuestiones. En 1927 escribió una carta pastoral sobre la enseñanza de la doctrina cristiana que comenzaba preguntándose cómo reinará Cristo en los corazones si antes no ha entrado en las inteligencias; y cómo presidirá las costumbres o las leyes si el pueblo ignora su doctrina. Su planteamiento eclesial era salir al encuentro de la gente, ponerse a evangelizar: «hemos de buscarlos, atraerlos, ganarlos, en los talleres, en las fábricas, en la calle, donde estén»[230].

La retórica cato-patriótica –de la que tampoco él estuvo exento del todo– no le cegaba hasta el punto de impedirle ver que España no era tan abrumadoramente católica como esa retórica quería afirmar. Era enemigo de la verbosidad grandilocuente, de «esos discursos y sermones pomposos y de fuegos artificiales, llámense conferencias o panegíricos o como se quiera» y deseaba que su clero no los empleara; mucho más provechoso para los fieles sería la «exposición sencilla del Catecismo»[231]. Lo contrario, aseguraba, era una pérdida de tiempo. Aplaudía el movimiento misional, que a tantos hacía soñar con la extensión del Evangelio por tierras lejanas, pero, con crudo realismo, invitaba a mirar hacia la católica España, donde «un sector numeroso vive de espaldas a Cristo o lejos de El (...), católicos de nombre y paganos en la realidad». Y aseguraba:

[229] *Ibid.*, p. 77.
[230] Doménech y Valls, Rigoberto, Carta pastoral, 5-II-1927, en BZa (1927), pp. 85-96, p. 87.
[231] *Ibid.,* p. 88.

> Mientras nuestra labor no sea de evangelización (...); mientras no nos convirtamos en misioneros; mientras no tengamos en cada urbe populosa una programa que se lleve a la práctica sin titubeos (...); mientras no estemos dispuestos a edificar sin descanso (...) habremos perdido el tiempo y pesará sobre nuestras conciencias de Sacerdotes el remordimiento de que un sector numeroso vive de espaldas a Cristo o lejos de El, quizás por nuestra culpa [232].

Doménech lanzaba estas advertencias en 1927, en los momentos dorados de la Dictadura, cuando el sueño de la España católica parecía flotar en la retórica inoperante de algunos, enervando quizá sus energías para afrontar el grave alejamiento de la Iglesia que sufría un amplio sector de la sociedad. El arzobispo de Zaragoza ponía en guardia sobre las consecuencias que tendría a la larga ese «ser católicos de nombre y paganos en la realidad» que advertía en tantos españoles: «cuantos más días pasan, más hondo y recio y pavoroso e imponente se avecina el conflicto»[233].

Don Rigoberto ponía el dedo en la llaga, al señalar un defecto típicamente español –o, si se quiere, latino–, que ha producido tantas contradicciones en la historia: países de mayoría católica que han optado por seguir derroteros políticos o sociales que poco tienen de católicos, realizando lo que Doménech llamaba «amalgamas de principios incompatibles»[234]. Paradojas que parecían el fruto de la falta de coherencia, pero también de la insuficiente formación religiosa de los sectores más influyentes de la sociedad. Como muchos de su generación, que habían vivido la madurez de su sacerdocio en el pontificado de Pío X, tenía inculcada la importancia de la catequesis[235] para llevar a cabo la *instauración de todas las cosas en Cristo,* que había predicado el papa Sarto[236].

[232] *Ibid.*, pp. 87-88.
[233] *Ibid.*, p. 88.
[234] *Ibid.*, pp. 85-96, p. 89. Certeramente las enumera en pp. 89-90.
[235] Los boletines de la época reflejan la extensión e importancia del movimiento catequístico. Por mencionar sólo algunos datos: los congresos catequísticos como el de Granada (1926) y Zaragoza (1930) que tuvieron gran éxito; las nuevas técnicas y progresos para la catequesis, como la "Obra diocesana de proyecciones luminosas" en Tarragona, que utilizaba los últimos avances en tecnología audiovisual –sistemas de diapositivas y opacos, alquiler de aparatos–, vid. BTa (1928), p. 338; los numerosos artículos de don Manuel González, con sus simpáticos chascarrillos catequéticos de niños y gitanillos malagueños, que a menudo insertaban los diversos boletines tomándolos de la "Hormiga de Oro", la revista que llevaba adelante el santo obispo de Málaga; y tantos catecismos y obras similares que aparecían en las bibliografías de los boletines.
[236] Vid. Enc. *Acerbo nimis*, 15-IV-1905, en ASS 37 (1904-05), pp. 613-625.

Doménech hablaba de una catequesis que no fuera meramente intelectualista, sino que educara el carácter, la virtud, la psicología; que construyera una base de formación moral que sirviera para encaminar a los fieles hacia la santidad[237]. En definitiva, apuntaba hacia la idea de que el reinado de Cristo no era sólo un problema de poderes públicos, sino de formación cristiana y de evangelización.

f) El reinado interior de Cristo y la santidad

En 1926, el P. Mateo Crawley recorría España predicando y difundiendo su obra. En Burgos predicó ciudad castellana un "Retiro sobre el reinado íntimo y el apostolado del Sagrado Corazón"[238]. No hemos encontrado más datos sobre la circulación entre los obispos y el clero diocesano de esta idea del reinado íntimo, interior, que probablemente hay que poner en relación con lo que en ese tiempo difundía el P. Arintero en su revista *La vida sobrenatural*.

Del tema de la santidad, como manifestación cabal del reinado de Cristo en la persona y como meta accesible a todos, se ocupó Pío XI en varios documentos como las encíclicas *Rerum omnium* y *Casti connubii,* además de la parte conclusiva de la *Quas primas.* En esta misma línea, don Manuel de Castro escribió una carta pastoral en noviembre de 1930, cuando el clima social y político español se encontraba ya recalentado. Como Doménech, Castro abandonó la retórica cato-patriótica para adentrarse en una cuestión fundamental dentro del proyecto de renovación eclesial que estaba impulsando Pío XI. La carta trata "sobre la necesidad que el cristiano tiene de ser santo".

Tras hablar de la santidad de la Iglesia, el arzobispo de Burgos se refería a la perfección de los fieles asegurando que «bien clara y expresa está la voluntad de Cristo de que los cristianos todos sean santos»[239]. Era falsa la idea de que la santidad consiste en realizar cosas extraordinarias: se trataba de un «error verdaderamente suicida de la vida espiritual»[240].

[237] Cfr. Doménech y Valls, Rigoberto, Carta pastoral, 5-II-1927, en BZa (1927), pp. 85-96, p. 91.
[238] Cfr. BBu (1926), pp. 179-180.
[239] Castro y Alonso, Manuel de, Carta pastoral, 30-XI-1930, en BBu (1930), pp. 553-600, p. 590.
[240] *Ibid.*, p. 593.

Por el contrario,

> fácil y hacedero es lo que comúnmente se reputa como un imposible. La santidad no consiste esencialmente en esos actos ni en esas vidas extraordinarias realizadas por los héroes de nuestra religión [241].

Consistiría, más bien, «en cumplir cada cual con sus deberes particulares y de su estado y condición»[242]. Castro ponía en guardia contra la «frívola piedad de nuestra época» que con pretexto de la asistencia a actos píos, llevaba a descuidar obligaciones importantes de la casa y del propio estado, y a transigir con espectáculos o lecturas desaconsejables.

Castro notaba cómo durante el pontificado de Pío XI la Iglesia estaba proponiendo «modelos de santidad en el ejercicio de la vida común y ordinaria» y recordaba que

> Para ser santo no se necesita más que hacer bien las cosas ordinarias de cada día, cumplir bien los deberes de cristiano, observar los preceptos de Dios y de la Iglesia, ser exacto en los deberes del estado y de la profesión de cada cual, obrando cada día en todas las cosas como si aquella que hacemos fuese la última que hiciésemos para comparecer ante el tribunal supremo e inapelable de Dios a dar cuenta de nuestras obras, y seremos santos [243].

También el arzobispo de Valencia dejó en sus pastorales poco espacio a la retórica cato-patriótica para insistir más –como Doménech y Castro– en cuestiones centrales de la vida cristiana. Bien lo pone de manifiesto su pastoral de cuaresma de 1925, que dedicó al tema del buen ejemplo. Recordaba que la luz del cristiano debe alumbrar, como dijo Cristo: «El buen ejemplo prácticamente no es otra cosa sino la vida cristiana, el cumplimiento del deber dondequiera que se presente»[244].

La carta quería combatir esa dicotomía entre la vida y la fe, entre el catolicismo oficial y el real:

> el cristiano no puede serlo de un modo incompleto, esto es, a medias o a intervalos. No cumple quien da ciertas horas a Dios y en las

[241] *Ibid.*, p. 594
[242] *Ibid.,* p. 595.
[243] *Ibid.*, pp. 597-598.
[244] Melo y Alcalde, Prudencio, Exhortación pastoral, 19-III-1925, en BVa (1925), pp. 81-115, p. 99.

> demás se olvida de Él: no es cristiano, es decir, no vive como tal quien guarda la religión para la iglesia y luego, en la vida de familia o en la vida de sociedad, obra como si no conociera la fe. El carácter, que el bautismo grava indeleblemente constituyendo nuestro ser cristiano, debe manifestarse fuera e imprimir su sello en todas y cada una de nuestras obras. El pertenecer a Congregaciones o cofradías piadosas, el asistir diariamente a la santa Misa, el comulgar con frecuencia, cosas todas laudabilísimas, no son por sí solas ni deben ser para nadie señales tan certeras de cristianismo como ese otro carácter de la vida buena: el deber cumplido [245].

En España, explicaba Melo, las estadísticas mostraban que la mayoría del país era católica y hasta los más descreídos frecuentemente rectificaban al final de sus vidas. El catolicismo español era una herencia estupenda, pero Melo no pensaba que ser español equivalía a ser católico. Porque la conducta de muchos era «cristiana de nombre, pagana en los hechos»[246]. Se refería a la sensualidad que iba invadiendo los espectáculos, las costumbres, pero también criticaba la codicia y egolatría de las que ya había hablado años antes, cuando se refería a los típicos defectos de la sociedad de la *belle époque*. No faltaba, entre otros temas, una referencia a la cuestión social.

En una de las pocas circulares que dedicó a preparar la fiesta de Cristo Rey, la de 1930, Melo centraba su discurso en la idea de que Cristo debía *reinar verdaderamente* en cada cristiano, para aspirar a ver realizado su reinado en la sociedad. Se trataba de que Cristo alcanzara la soberanía del espíritu, de la voluntad y del corazón, para producir frutos de santidad:

> Es necesario que Cristo Rey *reine verdaderamente* en cada uno de nosotros si queremos ser de sus elegidos y contribuir a que sea Rey de la sociedad temporal Quien es Rey en la eterna bienaventuranza. Es necesario que Cristo reine en nuestro *espíritu* por una fe viva y práctica que penetre en todas nuestras ideas e inspire todas nuestras actuaciones; es necesario que Cristo reine en nuestra *voluntad* por una obediencia fiel y sumisa a sus santos mandamientos; es necesario que Cristo reine en nuestro *corazón* por un amor verdadero y sincero que, elevándonos a las sublimidades de la caridad, nos haga capaces de aquellos nobilísimos arrebatos de amor de Dios y amor

[245] *Ibid*. Puede notarse la semejanza de ideas con las de Castro, que acabamos de recoger.
[246] *Ibid.,* p. 100.

> al prójimo que admiramos en los santos, criaturas tan humanas como nosotros, y de quienes solo nos diferencia la intensidad del reinado de Cristo que ellos extendieron en sí y en los demás con voluntad y eficacia [247].

Don Prudencio no abundó en el discurso cato-patriótico en sus documentos pastorales. En cambio, se demostró uno de los arzobispos más activos en la puesta en marcha en su diócesis de la Acción Católica[248]. Además, insistía en la importancia de que quienes participaban en ella estuvieran animados por una vida cristiana sólida y coherente. Poco después de que Reig publicara sus *bases,* Melo subrayaba «*la necesidad* de que "La Vida Interior" sea el alma vital de La Acción Católica; sin *esa* vida interior, la acción más hábilmente organizada y más poderosamente movida no sería lo que Nuestra Madre la Iglesia pide y espera de nosotros». Para crecer espiritualmente, Melo recomendaba la vida eucarística, el espíritu de penitencia y la confianza en la intercesión de la Santísima Virgen. De la Eucaristía, afirmaba que se trata de vivir por Cristo: «*¡vivir por Cristo!,* ved aquí el único medio de que nuestra *acción* sea santa y eficaz»[249].

9. El año de la "gran tribulación": 1931

Los acontecimientos que llevaron a la proclamación de la II Re-

[247] Melo y Alcalde, Prudencio, Circular, 10-X-1930, en BVa (1930), pp. 309-311, p. 310.

[248] Comenzaba el año de 1927 con una circular para poner en práctica las "bases" de Reig, poco tiempo antes publicadas, pidiendo información a los presidentes de las diversas obras apostólicas, para acertar en la constitución de la junta diocesana: vid. BVa (1927), pp. 1 y ss.; vid. también el decreto que establecía para Valencia lo que estaba preceptuado en las "bases", con la organización diocesana perfectamente establecida y con el nombramiento como consiliario diocesano y director del secretariado de Acción Católica, en BVa (1927), pp. 97 y ss; en p. 186 aparece ya la lista completa de personas que forman la Junta diocesana. En p. 321, se pasa a constituir las juntas parroquiales; en p. 353, se pone en marcha el "Ejército Infantil" de la Acción Católica. Es sólo una muestra limitada a 1927, que demuestra una diligencia que no hemos encontrado en las demás diócesis. En 1928, después de un año de funcionamiento de la junta diocesana, Melo mostraba su satisfacción por lo bien que se había trabajado y anunciaba el momento de organizar un congreso de Acción Católica en Valencia: vid. BVa (1928), pp. 257 y ss. En 1929, vid. p. 23 sobre la próxima inauguración en Valencia de un Instituto de Cultura superior Religiosa para Seglares, destinado a quienes colaborarían en la Acción Católica, y orientado especialmente a los universitarios levantinos; en p. 60, se habla del éxito del Congreso diocesano de Acción Católica; en p. 111 y ss., se organiza la Acción Católica de la Mujer, etc.

[249] Melo y Alcalde, Prudencio, Circular núm. 46, 28-II-1927, en BVa (1927), pp. 65-68, p. 66.

pública Española son bien conocidos y no es preciso relatarlos aquí. Con mayor o menor celeridad, los obispos españoles acataron el nuevo poder constituido y exhortaron a sus diocesanos a seguir su ejemplo. Los más reticentes, como el cardenal Segura, esperaron a que se pronunciara la Santa Sede; cuando fue clara la aceptación del Vaticano, también ellos reconocieron al gobierno provisional de la República[250]. «La Iglesia no siente predilección hacia una forma particular de Gobierno»[251], tuvo que reconocer Segura.

Ni don Pedro, ni los que sostenían la unión del Trono y el Altar sospechaban que la primavera de 1931 fuera a provocar un vuelco tan rápido y radical como el que se produjo. La marcha al exilio de Alfonso XIII –el «Augusto Heraldo del Corazón Divino de Jesucristo», como lo había llamado el cardenal Casanova– daba al traste con las aspiraciones del regeneracionismo cato-patriótico. Salía de escena quien había contribuido, con la consagración de 1919, a iniciar la «era del Corazón de Jesús», el cumplimiento de la "Gran Promesa". Al poco tiempo, el cardenal Segura seguiría los pasos del monarca. Su expulsión y su renuncia forzosa a la mitra de Toledo pusieron fuera de juego al prelado que más defendía esa visión cato-patriótica del reinado corazonista en España. Meses después serían expulsados los jesuitas, principales propagandistas del culto al Corazón de Jesús y de su reinado social.

La promulgación de la constitución republicana, con sus artículos anticatólicos y antijesuíticos, y la legislación que a toda prisa quiso resolver la "cuestión religiosa", representron para tantos católicos lo opuesto al reinado social de Cristo. Muchos de ellos tuvieron la percepción de que se estaba realizando una "guerra implacable a la Iglesia", una "conjura antirreligiosa"; incluso intelectuales y políticos republicanos, libres de toda sospecha de clericalismo, definieron esas medidas como "grande, enorme error", "persecución arbitraria" o "cartuchos detonantes" que podían comprometer la estabilidad de la República[252].

En cuestión de semanas, la Iglesia pasó de un gobierno benigno y

[250] Cfr. Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos...*, pp. 237-238.
[251] Segura y Saenz, Pedro, Carta pastoral, 1-V-1931, en BTo (1931), p. 141.
[252] Entre ellos estaban el filósofo José Ortega y Gasset y el médico-historiador Gregorio Marañón. Cfr. Callahan, *La Iglesia Católica en España, 1875-2002*, p. 231.

dispuesto a colaborar, a vérselas con otro que le era hostil; del régimen de la Restauración, confesional en teoría, se había entrado sin transición ninguna en otro que deseaba una rápida y radical separación Iglesia-Estado; de una situación de privilegio para la Iglesia, o por lo menos de benevolencia, a otra de discriminación: se decía que había que reducir su influencia en la sociedad española y esto justificaba la suspensión de derechos y libertades fundamentales de algunos ciudadanos. Por otro lado, los incendios de conventos e iglesias ocurridos entre el 11 y el 13 de mayo en varias ciudades, por muy confusas que fueran sus génesis y sus reales complicidades, hirieron los sentimientos religiosos de la gente; lo mismo que algunas frases desafortunadas, como la famosa «España ha dejado de ser católica» de Azaña. Todo esto parecía una especie de mentís al "Reino en España" que campeaba en el monumento del Cerro de los Ángeles.

a) El fallido Congreso Eucarístico de 1931

En 1931 se iba a celebrar un Congreso Eucarístico Nacional, del que se esperaba un éxito semejante al de Toledo. Estaba previsto para 1930, pero definitivamente se fijó para el 21 al 25 de octubre de 1931. La ciudad elegida fue Valladolid, una vez más en consideración de la "Gran Promesa"[253]. Como el anterior, se quiso que el congreso sirviera de antesala a la fiesta de Cristo Rey, de modo que contribuyera aún más a la consecución del reinado social de Cristo en España. Así lo explicaba el cardenal Segura al arzobispo Gandásegui:

> los Rvdmos. Metropolitanos, interpretando el sentir unánime de todo el Episcopado español, se han preocupado de la celebración de un nuevo Congreso Nacional Eucarístico que venga a continuar la hermosísima labor realizada y a infundir nuevos alientos en esta gloriosa cruzada que ha de preparar el reinado del Corazón Sacratísimo de Jesús en España.
>
> ¿Y qué ciudad podía ofrecer condiciones más favorables para la celebración del Cuarto Congreso Eucarístico Nacional que la Ciudad de la gran promesa del Sagrado Corazón a nuestra amadísima España?

[253] Cfr. Acta de la conferencia de metropolitanos (16-18 de octubre de 1928), en Cárcel Ortí, *Actas...*, n. 324.

> Fue, pues, unánimemente proclamada para llevar a feliz término esta nobilísima empresa la ciudad de Valladolid, que guarda el preciadísimo tesoro de la Iglesia de San Ambrosio, en la que aun resuenan las palabras del divino Corazón de Jesús a su siervo el P. Bernardo de Hoyos: "Reinaré en España con más veneración que en otras partes" [254].

En su carta pastoral de convocatoria del congreso, Gandásegui desarrolló el tema de la unión entre Cristo Rey y la Eucaristía[255]. Para el arzobispo de Valladolid, esas jornadas debían contribuir «al triunfal reinado de Cristo desde su trono Sacramental»[256]. En el reglamento se indicaba como uno de los cinco fines de la reunión el de «proclamar de modo solemne y público la Realeza de Jesucristo en el Sacramento de su amor, acompañándole triunfalmente por las calles de Valladolid, ciudad predilecta del Sagrado Corazón de Jesús, en la grandiosa procesión del último día del Congreso, fiesta de Cristo Rey»[257].

Gandásegui se detenía a considerar el papel que estos congresos jugaban en la proclamación de la divina realeza del Redentor:

> en estas grandes manifestaciones de los Congresos Eucarísticos es donde a la faz del mundo se debe proclamar de singular manera el "*oportet illum regnare*", la necesidad de que Cristo reine, los imprescriptibles títulos de Cristo Rey, con voz del Cielo proclamados *Urbi et Orbi* por el glorioso Pontífice reinante, títulos que culminan en la bellísima aclamación eucarística sobre la Realeza de Cristo (...): "Adoremos a Cristo Rey dominador de los pueblos que a quienes le comen les dé solidez de espíritu".
>
> Este es el carácter del reinado de Cristo en las almas; solidez de espíritu en los que le reciben; altas orientaciones, ordenados apetitos, participación íntima de la vida divina en las almas, que encaucen y moderen la babilónica confusión de ideas y sistemas, la sed rabiosa de placeres y de satisfacciones que en grandes sectores del mundo, aun del cristiano, tremola cual bandera de combate sobre los modernos descendientes de Epicuro, mientras horrendas miserias materiales y morales dilaceran las entrañas de otras inmensas multitudes [258].

[254] Segura y Saenz, Pedro, Carta, 30-I-1931, en BVd (1931), pp. 13-15, p. 15.
[255] Gandásegui y Gorrochátegui, Remigio, Carta pastoral, 22-II-1931, en BVd (1931), pp. 16-24.
[256] *Ibid.*, p. 16.
[257] "Reglamento del IV Congreso Eucarístico Nacional", en BVd (1931), p. 25.
[258] Gandásegui y Gorrochátegui, Remigio, Carta pastoral, 22-II-1931, en BVd (1931), pp. 16-24, p. 19.

Con su florida prosa, resaltaba los aspectos morales que tenía el reinado de Cristo, tal como hicieron otros prelados. También quiso que el congreso vallisoletano sirviera de «reparación satisfactoria» al Sagrado Corazón, tomando esta idea de la encíclica *Miserentissimus Redemptor* de 1928.

No podía faltar una mención especial a la "Gran Promesa", en la que Gandásegui encomiaba los blasones religiosos de su diócesis. No «por ampulosa vanagloria», sino para estimular el celo de los fieles, recordaba que Valladolid era una «Ciudad del Altísimo», pues se enorgullecía del

> iluminado Apóstol del Corazón divino, Venerable Padre Hoyos, Evangelista de las predilecciones de Jesucristo para nuestra patria, y que cual el discípulo amado en la Isla de Patmos, recibiera en esta Ciudad (...) el Apocalipsis del preferente amor del Sacratísimo Corazón a España y de su reinado en ella "con más veneración que en otras partes"; singular privilegio a nuestra Ciudad concedido, que la convierte en precioso relicario de esta promesa, cuyo esclarecido emblema despierta santa emulación en todos los pueblos, como Ciudad del Altísimo, y a cuya más completa realidad podemos y debemos nosotros contribuir con este homenaje al Sacratísimo Corazón de Jesús, vivo y vivificante en el Santísimo Sacramento, con más títulos para ser venerado aquí que en pueblo alguno [259].

Pero a pesar del optimismo y de la elocuencia gandaseguiana, los tiempos de 1931 no eran los mismos que los de 1926. Desde la quema de conventos de mayo, no existían garantías para las manifestaciones públicas. El 9 de mayo de 1931, dos días antes de que se produjeran los incendios, los metropolitanos reunidos en conferencia acordaron dejar a la prudencia de cada prelado la decisión de organizar o no actos de culto en la vía pública[260].

Ya cuando hubo que celebrar la procesión del Corpus Christi, se tomaron muchas cautelas. En algunos lugares, como Sevilla, se realizó dentro de la catedral, aunque a la salida, el cardenal Ilundain fue vitoreado por la multitud, que le recibió con «vivas entusiastas a la Religión, a la

[259] *Ibid.,* pp. 21-22.
[260] Cfr. Acta de la conferencia de metropolitanos (9 de mayo de 1931), en Cárcel Ortí, *Actas...*, n. 429.

Iglesia, a Jesús Sacramentado, a la España Católica, al cardenal llundain»[261]. En otros sitios, como Madrid, se sustituyó la procesión por una función eucarística y se exhortó a los fieles a recibir la Comunión «elevando fervorosas plegarias al Corazón Sacramentado de Jesús por el bien de nuestra Patria, por la paz de los ánimos, por la conversión de los enemigos de nuestra santa Religión y en amoroso desagravio de los sacrilegios que tanto y tan amargamente han contristado los corazones cristianos»[262].

En esas circunstancias, agravadas por el deterioro de las relaciones Iglesia-Estado, se decidió suspender el Congreso Eucarístico. Lo anunciaba una lacónica nota de finales de agosto[263]. No se decían los motivos, pero no era necesario. La Iglesia en España se aprestaba a vivir, de una forma muy distinta a como se había celebrado hasta ese momento, la fiesta de Cristo Rey de 1931.

b) La fiesta de Cristo Rey en 1931

En octubre de 1931, las Cortes discutían el texto de la nueva Constitución republicana. En la madrugada del 14 de octubre –tras una semana de encendidos debates– se aprobaron por fin dos artículos de gran importancia para el tema que estamos tratando aquí: el n. 3 y el n. 24, que en la versión definitiva sería el 26. El primero terminaba con la confesionalidad del Estado español y el segundo establecía la supresión del presupuesto del clero, la disolución de la Compañía de Jesús y diversas limitaciones a las órdenes y congregaciones religiosas, entre ellas la prohibición de dedicarse a la enseñanza. Éste era el clima que se respiraba antes de la fiesta de Cristo Rey: era «la gran tribulación que sufre la Iglesia de España, el fidelísimo pueblo español»[264], como la definió Pío XI.

Las circulares de preparación a la fiesta de Cristo Rey ponían en evidencia que los derroteros de la política iban en la dirección opuesto al reinado social de Cristo. Así lo explicaba don Zacarías Martínez, arzobis-

[261] BSe (1931), p. 210.
[262] BMa (1931), p. 205.
[263] «Por acuerdo de los Redmos. Metropolitanos ha sido aplazado dicho Congreso, anunciado para los días 21 al 25 del próximo mes de Octubre». BBu (1931), p. 418.
[264] BGr (1931), pp. 319-320, 324-326. p. 324.

po de Santiago:

> En estos momentos en que se pretende desconocer los soberanos derechos de Cristo en la sociedad, es necesario que esta Fiesta se celebre en todas nuestras iglesias con la mayor solemnidad posible, atrayendo a los fieles a la Mesa eucarística y explicándoles razonadamente los argumentos del reinado social de Jesucristo [265].

También el de Burgos, don Manuel de Castro, aludía a la coyuntura presente, pero en manera más positiva, impetrando a Dios que iluminase a los gobernantes y fortaleciera al pueblo para acatar la doctrina de Cristo:

> El día 25 celebra la Iglesia la Fiesta de Cristo Rey, que para nuestra Patria y en las circunstancias por que atravesamos ha de ser ante todo fiesta de impetración de auxilios y luces del divino Redentor, para que ilumine a nuestros gobernantes a dirigir esta amadísima Nación por los senderos de la paz y prosperidad, fortaleciendo los sentimientos religiosos de nuestro pueblo para que acate y venere como a único soberano de sus almas a Cristo Redentor, cuya doctrina es la única verdadera, así como es también la única fuente de bienestar y progreso de los pueblos [266].

Don Manuel argumentaba que si Cristo es luz, vida y camino, quien no sigue sus enseñanzas «anda en tinieblas... está muerto moral y eternamente... se extravía y pierde». Y pedía a sus diocesanos que sopesasen estas ideas para que «la nueva patria se fundamente en ellas para su prosperidad»[267].

El 16 de octubre, el secretario de Estado vaticano mandó un telegrama al Nuncio en España, destinado a la jerarquía y a los fieles españoles. En primer lugar aludía a la unión del Papa con la Iglesia en España, «más que nunca en estos días, compartiendo con ellos los daños y las penas del momento presente no menos que las amenazas y el peligro del porvenir». A continuación, expresaba su más enérgica protesta «contra las múltiples ofensas irrogadas a los sacrosantos derechos de la Iglesia, que son los derechos de Dios y de las almas». Y por último, aseguraba que ofrecería por la necesidades de la Iglesia en España las oraciones que los

[265] Martínez Núñez, Zacarías, Circular, 15-X-1931, en BSg (1931), p. 431.
[266] Castro y Alonso, Manuel de, Circular, 15-X-1931, en BBu (1931), pp. 462-463, p. 463.
[267] *Ibid.*

católicos ofrecieran por sus intenciones en la próxima fiesta de Cristo Rey:

> Que habiendo El, en reciente Encíclica[268], invitado al Episcopado y a los fieles del orbe católico a rogar por las universales necesidades del momento, y proponiéndose asociarse a las comunes plegarias y ofrecer a esta intención el Santo Sacrificio en la Basílica Vaticana el domingo de Cristo Rey, invita también a todos cuantos alcancen este mensaje para que se unan entre sí y con El en la especial intención de que cese la gran tribulación que aflige a la Iglesia y al pueblo fiel de la amada nación española [269].

El 18 de octubre, los obispos españoles, profundamente conmovidos, manifestaron al Papa el consuelo que les había producido su apoyo en esos momentos de abatimiento:

> Todos, Santísimo Padre, (...) hemos caído de rodillas bajo el peso de la emoción, mientras que el espíritu se elevaba al cielo en alas de la esperanza pronunciando de modo firme y resuelto ante la realidad suprema de la Iglesia, en el orden supremo también del espíritu, el grito optimista y alentador de los Hijos de Cristo: *¡Sursum corda!* ¡Arriba los corazones! [270].

Los obispos aprovechaban para exponer al Papa cuál era la situación, con todo detalle. Después le prometían que todos los católicos españoles se unirían con él «en la especial intención de que cese la tribulación que aflige a la Iglesia y al pueblo...» y aseguraban que en la fiesta de Cristo Rey

> esperamos que nuestra amada España se convertirá en gigantesco templo donde, entre lágrimas de dolor y actos de penitencia, se escuchará un clamor inmenso que sube de todos los pechos al trono de Jesús Sacramentado, que nos mostrará su misericordia porque nuestro clamor llegará a El [271].

En su circular de preparación a la fiesta de Cristo Rey, Ilundain aseguraba que los deseos del pontífice «vibran en las fibras más delicadas

[268] Se trataba de la Enc. *Nova impendet*, 2-X-1931, en AAS 23 (1931), pp. 393-397, dedicada al problema de la crisis económica y del paro forzoso.
[269] BMa (1931), pp. 405-406.
[270] Contestación del episcopado español al telegrama del cardenal Pacelli, 18-X-1931, en Iribarren, *Documentos colectivos...*, 150-155, p. 151.
[271] Contestación del episcopado español al telegrama del cardenal Pacelli, 18-X-1931, en Iribarren, *Documentos colectivos...*, 150-155, p. 154.

del corazón cristiano», y establecía un programa festivo similar al de otros años, incluyendo «una plegaria solemne por las intenciones expresadas por el Papa», y exhortando a los fieles a recibir la Comunión «por las intenciones del Papa y el remedio de las necesidades de la Iglesia de España»[272].

También Eijo y Garay agradecía los ánimos de Pío XI y animaba a los fieles con el pensamiento de que la oración de todos los católicos del mundo se iba a dirigir ese día hacia ellos. En Madrid tendría lugar una solemne celebración en la catedral, además de cultos especiales en todas las iglesias, que el obispo esperaba fueran «fervorosos, solemnes y muy concurridos», y en los que deseaba que hubiera muchas comuniones. Por la tarde, él mismo celebraría un acto eucarístico en homenaje a Cristo Rey: en desagravio y reparación, como confesión de fe y petición de auxilio divino, para que se pusiera remedio por vías justas y legales a los atropellos ya infligidos y para que

> se arraigue y se extienda más aún la fe en nuestra Patria, para bien de todos, y salgamos de la presente tribulación más puros, más firmes, más fieles, más benéficos, más solícitos del bien del prójimo y del bien común, más cumplidores de nuestros deberes cristianos y cívicos, que así daremos gloria a Dios y labraremos el bien de España [273].

Durante la fiesta de Cristo Rey de 1931, los católicos españoles se estrecharon afectivamente con el Papa, que cumplió su promesa de ofrecer la misa por ellos. *L'Osservatore Romano* dedicaba un amplio espacio a la ceremonia, explicando que ese día el Santo Padre pidió a Cristo Rey «días mejores para la Iglesia de España y para su fidelísimo pueblo».

Sin medias tintas, *L'Osservatore Romano* declaraba que la nueva Constitución «instaurará oficialmente una persecución perenne» en España. Tras enumerar algunas de las medidas legislativas de la República contra los intereses de la Iglesia y contra los valores morales cristianos, y de referirse a las violencias que había sufrido últimamente, aseguraba que se abría «para la pobre nación española una página de historia que tiene

[272] Ilundain y Esteban, Eustaquio, Circular, 22-X-1931, en BSe (1931), pp. 366-368.
[273] Eijo y Garay, Leopoldo, Circular, 20-X-1931, en BMa (1931), pp. 414-415, p. 415.

todo el sabor del prólogo de una inmensa tragedia»[274]. El redactor vaticano se refería a una «tragedia de espíritus, de civilización, de tradiciones; un salto inesperado hacia las tinieblas», un reniego de las glorias que España había aportado al catolicismo. Pero insistía en que se avecinaba la catástrofe, por el empuje de las fuerzas sectarias y del comunismo:

> la secta no está todavía satisfecha: a la aurora oscura seguirá un mediodía de tormenta, preludio de un crepúsculo pavoroso. Convulsiones mortales se preparan en el caballeroso país que ha dado un ejército de Santos a la Iglesia, una cohorte de genios al arte cristiana, tantas inolvidables muestras de fidelidad a la Sede Apostólica. Y en el *caos* turbio ya mira, ávido de presas, el ojo de Moscú. Si no interviene la mano de Dios, España se deslizará fatalmente, desde el actual plano inclinado, hacia el abismo [275].

Estos agüeros funestos justificaban la compasión y la solidaridad de todos los creyentes hacia la católica España: «Por eso hoy, en todas las iglesias del mundo, se reza por ella: y a la cabeza de la inmensa multitud suplicante se encuentra el Papa». En medio de la amargura, esta realidad había de ser una inyección de ánimo para quienes sufrían la «gran tribulación»:

> el pensamiento de que el Sumo Pontífice implora la clemencia infinita del Redentor sobre la nación ha levantado en veinte millones de espíritus una ola de alegría: este gran acto de amor pontifical reaviva la fe, reanima las esperanzas, es un rayo de luz que desgarra las densísimas tinieblas inducidas sobre la península heroica por los enemigos de Dios [276].

Un artículo tan severo, en el órgano oficioso de la Santa Sede, re-

[274] «La nobile nazione occupa oggi, nel pensiero del Papa, un posto di priviliegio. Le sue sventure trovano eco profondo nel cuore, nella mente, nelle sollecitudini di Pio XI. Gli articoli del nuovo Statuto di Spagna instaurerà ufficialmente una persecuzione perenne. La lotta contro la Chiesa, la confisca de' suoi beni, l'espulsione delle congregazioni e degli ordini religiosi, la soppressa libertà d'insegnamento, l'abolizione del catechismo nella scuola, il divorzio, le violenze a persone, a cose, a edifici sacri, aprono per l'infelice nazione una pagina di storia che ha tutto il sapore del prologo d'una immane tragedia. Tragedia di spiriti, di civiltà, di tradizioni; un balzo improvviso nel buio». G.M., "Il Santo Padre presiede all'omaggio mondiale a Cristo Re", en *L'Osservatore Romano*, 25-X-1931, n. 249 (21,703), p. 1.

[275] G.M., "Il Santo Padre presiede all'omaggio mondiale a Cristo Re", en *L'Osservatore Romano*, 25-X-1931, n. 249 (21,703), p. 1.

[276] G.M., "Il Santo Padre presiede all'omaggio mondiale a Cristo Re", en *L'Osservatore Romano*, 25-X-1931, n. 249 (21,703), p. 1.

presentaba una clara respuesta del Vaticano al curso que había tomado el proceso constitucional. Ese mismo día, el encargado de negocios español de la embajada ante la Santa Sede, Gómez Ocerín, escribió un despacho reservado al ministerio de Estado informándole de los rumores que corrían por la ciudad en torno a una posible reacción diplomática del Vaticano contra el gobierno republicano[277]. Tal vez lo hizo después de tener en sus manos el *Osservatore* de aquel día.

En el siguiente número del periódico se incluyó la crónica de la celebración. Comenzaba diciendo que el Papa había celebrado la misa «para exaltar en unión con Sus hijos la Divina Realeza del Redentor, uniendo al mismo tiempo particulares intenciones propiciatorias por las dolorosas condiciones en las que se encuentra actualmente España»[278].

Junto a la descripción de la ceremonia, en primera página se incluía un largo comentario al sentido de la celebración, donde se decía que el Papa había rogado para que

> la Realeza de Cristo reafirme particularmente la inviolabilidad de su conquista en la generosa tierra de España, donde las violentas ráfagas del mal intentan disolver el tesoro de bien que ha fructificado en el nombre de Cristo y borrar las páginas de verdadera gloria que todavía esclarecen en el mundo el nombre de la cristiana nación, madre de Santos [279].

También en esa primera página se reproducía en italiano el documento que los provinciales jesuitas de España habían enviado a las Cortes constituyentes, para protestar por el golpe que se preparaba contra ellos, aunque en vano.

En España, como anunciaba *L'Osservatore Romano*, el gesto del Papa supuso un gran consuelo para los atribulados católicos, que casi de-

[277] Vid. Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos...*, pp. 269-270.

[278] "Il Santo Padre ha celebrato la Messa di Cristo Re a S. Pietro", en *L'Osservatore Romano*, 26-27 Ottobre 1931, n. 250 (21,704), p. 1.

[279] «In pari tempo i flgli devoti hanno sentito che il Padre Comune domandava l'unione dei loro supplici accenti alla Sua accorata preghiera affinché questa Regalità riaffermi particolarmente l'inviolabilità della sua conquista nella generosa terra di Spagna, là dove le violente raffiche del male tentano dissolvere il tesoro di bene fruttificato nel nome di Cristo e cancellare le pagine di vera gloria che ancora recano chiaro nel mondo il nome della cristiana nazione, madre di Santi». V.S., "Con la folla nel Tempio", en *L'Osservatore Romano*, 26-27 Ottobre 1931, n. 250 (21,704), p. 1.

seaban confortar al Pontífice por la pena que sentía por ellos:

> con el Vicario de Cristo se ha unido, conmovida, en estallido de gratitud inmensa y de devoción ardentísima, toda la nación española. Un inefable consuelo ha llevado Su Santidad a veinte millones de espíritus: el de saber que el Papa, nuevo Moisés sobre el monte, sufre con ellos, pide por ellos, implora por España a Cristo Rey [280].

La afluencia de fieles a las diversas celebraciones fue masiva. Millares de personas desfilaron por la nunciatura para agradecer a Pío XI su gesto y manifestar su adhesión al Romano Pontífice[281]. Los ecos llegaron a Roma. El cardenal Pacelli agradecía en nombre del Papa el «consolador entusiasmo religioso» y «las especiales pruebas de afecto al Papa y a la Iglesia con que el pueblo de España entera ha celebrado este año la fiesta de Cristo Rey». Los fieles habían comprendido, decía Pacelli, el gran amor del Papa por España y «Su vivo dolor por las insanas tentativas de arrancar de sus almas la fe de sus mayores». Era de particular consuelo para el pontífice saber que «la fiesta de Cristo rey haya sido ocasión propicia de manifestaciones tan edificantes de férvida piedad eucarística, de gratitud y plegarias por el Vicario de Cristo»[282].

c) La hora de la prueba

En esa hora difícil muchos católicos se preguntarían cómo compaginar la "Gran Promesa" con lo que estaba sucediendo. Un artículo de la popular revista *El granito de arena*, que reprodujeron también algunos boletines eclesiásticos, trataba de responder a tan difícil cuestión. Se titulaba "El reinado del Corazón de Jesús en los tiempos presentes"[283]. Su autor formulaba enseguida la pregunta dolorosa que muchos se harían: «¿Cómo explicar y relacionar la promesa del Reinado del Sagrado Corazón de Jesús en nuestra Patria con los acontecimientos últimamente acaecidos?» Su respuesta quería proporcionar «algunos motivos y razones

[280] "La fiesta de la Realeza de Cristo", en BGr (1931), pp. 824-826, p. 825.
[281] Vid. BGr (1931), pp. 824-826. El mismo artículo aparece reproducido en el BVa (1931), pp. 374-376, donde se añaden algunos párrafos sobre la celebración en Valencia.
[282] Oficio de la Nunciatura Apostólica en España, 9-XII-1931, en BGr (1931), pp. 819-820, p. 820.
[283] Espinosa, Emilio, "El reinado del Corazón de Jesús en los tiempos presentes", en BSg (1931), pp. 464-466.

que fortifiquen la fe en el espléndido y sobrenatural Reinado de Jesucristo en España», y, recordando los momentos más dramáticos de los últimos meses, resaltar la repercusión espiritual que estaban teniendo: «¿Que le han echado de algunos templos? No importa. Salió de ellos para tomar posesión de muchos corazones, apartados de Él hacía mucho tiempo».

El artículo profundizaba en los beneficios espirituales que la persecución estaba produciendo en los fieles, removiéndoles de su tibieza:

> ¡Cuántos cristianos, a raíz de los sucesos pasados, han comenzado una vida del todo fervorosa y edificante!
>
> ¡Por cuántas mejillas ruedan lágrimas ardorosas de penitencia!
>
> ¡Cuántos hijos de Dios se gozan en llamarle Padre, ahora más que nunca!
>
> Por eso nada más agradable al Corazón de Jesús, ni nada recomendamos con más interés en esta hora que la confianza [284].

Confianza: no había razón para perder la fe en Dios si «Jesús, disimulando el amor que nos tiene, gusta ahora de que pasemos por las presentes tribulaciones». Por eso aconsejaba abandonarse en la bondad de Dios: «Cerremos los ojos y dejémonos caer en los brazos amorosos y poderosos del Padre de los Cielos. Apoyando el pie sobre la tierra de la tribulación saltemos hasta el Corazón de Jesucristo y descansemos y reposemos en Él»[285].

Las tribulaciones, en efecto, estaban purificando al catolicismo español de su oficialismo, de un cierto triunfalismo inoperante y de la tendencia a dejarse ilusionar por los oropeles de religiosidad. Después de las dramáticas jornadas de la quema de conventos, Vidal y Barraquer escribía a sus diocesanos:

> las tribulaciones sirven de estímulo a las almas piadosas que las saben sobrellevar con esta elevación de espíritu y han de constituir para todos como oportunos aldabonazos que usa la Providencia para despertarnos de nuestra somnolencia espiritual y excitarnos a trabajar por la causa del bien, para purificar las conciencias en el crisol del dolor, acrecentar la observancia de la disciplina eclesiástica, re-

[284] Espinosa, Emilio, "El reinado del Corazón de Jesús en los tiempos presentes", en BSg (1931), pp. 464-466, p. 465.
[285] *Ibid.*, p. 466.

> primir los excesos de la desenfrenada codicia, no echar en olvido el pudor y honestidad, evitar la relajación de costumbres, etc., que por todo ello se sigue la tibieza de la fe y languidece la caridad hacia Dios y el prójimo [286].

Poco antes de que se desencadenasen esos acontecimientos, don Manuel de Castro había hablado ya de la «catalepsia intelectual y moral» en la que vivían muchos católicos españoles. Lo había escrito en una pastoral fechada en febrero de 1931, cuando todavía no se había producido el cambio de régimen. Allí trazaba un cuadro muy pesimista de la situación, que definía como «lamentable y tristísima», «de duda, de confusión, de frialdad y apatía (...), en la cual se bambolean los cimientos de la religión y de la sociedad» y que parecía «preludiar días apocalípticos»[287]. En esa carta realizaba un duro retrato de un cierto catolicismo conformista:

> hemos de procurar despertar del letargo y sueño en que se hallan sumidos los católicos en esta hora solemnísima, una de las solemnes de la historia religiosa y social de nuestra querida patria. Es inconcebible la apatía, la indiferencia, el estado de verdadera catalepsia intelectual y moral en que en estos momentos críticos y supremos se hallan nuestros fieles. Aman indudablemente su religión, sus cristianas y piadosas costumbres, sus templos, sus santuarios, sus familias, sus bienes; todo esto peligra, todo se bambolea, todo amenaza ruina, se siente el ruido espantoso del torrente de impiedad, de incredulidad, de ateísmo que ha derribado ya en otros sitios en su ímpetu arrollador todas estas cosas, tan caras y fundamentales en toda sociedad bien constituida, y como si fuese una quimera, como si nada tuviese que ver con ellos, viven tranquilos, sin prevenirse ni preocuparse lo más mínimo [288].

En esa pastoral dedicaba varios capítulos al tema del martirio y a las contradicciones que había sufrido la Iglesia en su historia, con la clara intención de prevenir a sus diocesanos ante una posible persecución.

Meses más tarde, en diciembre de 1931, los metropolitanos reconocían que el oficialismo, la inercia, la superficialidad de un cierto catolicismo les había creado un espejismo de la real situación religiosa. En una carta que enviaron al Papa, trataban de explicarle cuáles eran las causas de ese desengaño:

[286] Vidal y Barraquer, Francisco, Circular, 14-V-1931, pp. 209-215, p. 212.
[287] Castro y Alonso, Manuel de, Carta pastoral, 1-III-1931, pp. 89-108, p. 90.
[288] *Ibid.*, pp. 98-99.

> el oficialismo de la religión, durante el pasado régimen, favorecía ciertamente la apariencia externa de la España Católica; pero, a través del estado legal, se notaba generalmente menos (…) que el pueblo se apartaba de la Iglesia. (…) La tradición social del Catolicismo deslumbraba en las solemnidades y procesiones típicas, pero el sentimiento religioso no era profundo y vital, las organizaciones militantes escasas, el espíritu católico no informaba de verdad y con constancia la vida pública… [289].

En ese diagnóstico, sin embargo, no se reconocía la parte de responsabilidad que cabía al discurso cato-patriótico, sucedáneo de religiosidad, que con tanta profusión se había predicado a los fieles, reduciendo el reinado de Cristo a una dimensión chata que no estimulaba el desarrollo de las nuevas formas de apostolado católico que estaban triunfando en otros países. El reinado de Cristo llamaba a la evangelización, proporcionaba una fuerza propulsora para el apostolado católicos, pero este dinamismo había quedado enervado en parte por la retórica cato-patriótica. Un discurso que había puesto el centro de atención en el poder civil, al que se recordaba que tenía que parar la descristianización de la sociedad a golpe de decreto. Cuando el poder cooperaba en esa dirección o incluso parecía enarbolar esa bandera, mediante gestos clamorosos como los de Alfonso XIII, el cato-patriotismo exultaba: todo iba bien, se acercaba una nueva era. En cambio, no percibía o no se mostraba capaz de proponer soluciones a las reales carencias religiosas de la población.

Muchos católicos despertaron de su letargo, pero su reacción fue comprensiblemente defensiva y de resistencia. En un ambiente que se fue crispando cada vez más, faltaban las condiciones para llevar a cabo la serena implantación del reinado de paz y de amor de Cristo, en los términos que el Papa había deseado.

[289] Carta firmada por los metropolitanos, 4-XII-1931, en Batllori y Arbeloa, *Arxiu Vidal i Barraquer*, vol. II/1, p. 207.

CAPÍTULO XII

LA DEVOCIÓN AL SAGRADO CORAZÓN (1925-1931)

La devoción al Sagrado Corazón en España no se limitó a la veneración de la realeza de Cristo, ni se redujo tampoco al discurso del "reinado social". La tradición parediana había dado lugar a otras manifestaciones religiosas a lo largo de los siglos, y esa diversidad se advertía también en la España de entreguerras.

El principal medio que utilizaban los prelados para promover la devoción al Sagrado Corazón era la circular que solían dictar al acercarse el mes de junio. En ella se contenían disposiciones para celebrar la fiesta del Corazón de Jesús y otras recomendaciones para fomentar el corazonismo. La circular que Doménech preparó en 1926, proporciona una buena muestra de las indicaciones que un obispo realizaba en esas ocasiones[1]. En primer lugar, don Rigoberto mandaba celebrar el "mes de junio" «en todas las Parroquias donde se pueda», una práctica que ya hemos mencionado y en la que nos detendremos enseguida. Además, pedía que se promoviera el Apostolado de la Oración en todas partes y recomendaba «el uso de medallas, escapularios y estampas del Sagrado Corazón y hacer entronizaciones, práctica la más adaptada a los tiempos actuales». En cuanto a la fiesta del Sagrado Corazón, debía «dársele extraordinaria importancia» y celebrarse con toda la brillantez externa que fuera posible: «colocando los "Corazones" sobre las colgaduras de los balcones (...) hasta en los pueblecitos más pequeños y aldeas más insignificantes». También se exhortaba a propagar la devoción de los nueve primeros viernes de mes y se concedían facultades para realizar actos de adoración eucarística.

A lo largo de este capítulo vamos a referirnos a estas y a otras re-

[1] Doménech y Valls, Rigoberto, Circular 10-V-1926, en BZa (1926), pp. 197-200.

comendaciones sobre el Sagrado Corazón. Pero antes, hay que aludir a otra cuestión, que enlaza con el tema del capítulo anterior: la idea del "reinado de amor" de Cristo en los escritos episcopales.

1. La devoción al Sagrado Corazón: reinado del amor

A lo largo de su historia, el Sagrado Corazón ha sido identificado con frecuencia con la idea del "reinado del amor" de Dios en la tierra. La devoción y el culto al Corazón divino parecían el mejor instrumento para facilitar su establecimiento entre los hombres. A menudo no se distinguía del "reinado social de Cristo", porque se pensaba que cuando la caridad reinara en las relaciones humanas llegaría también la paz social e internacional, y se podría regenerar cristianamente la sociedad civil, hasta conformarla con la doctrina evangélica.

Para la Iglesia, la Redención ha establecido ya la "ley de la caridad" como el precepto esencial que debe regir a la humanidad rescatada en Cristo. Pero la implantación del amor como regla y medida del consorcio humano es tarea de los cristianos; es una idea que ha seguido presente en el magisterio pontificio contemporáneo y que Juan Pablo II llamó la "civilización del amor". Es fácil comprender cómo en la época de entreguerras, en la que se exaltaban los odios nacionalistas, de raza o de clase como fuerzas propulsoras de la historia, la Iglesia estuviera muy interesada en promover una devoción que presentaba el amor de Jesús y la caridad fraterna como energías transformadoras de las relaciones humanas.

Entre los obispos españoles, los que más aludieron al reinado amoroso del Sagrado Corazón fueron don Rigoberto Doménech y don Pedro Segura. El arzobispo de Zaragoza resaltaba la importancia del corazonismo para contrarrestar «el frío glacial que se extiende sobre la tierra como un mar inmenso de nieve» en esos momentos de la historia. Doménech no lo declaraba, pero estaba aludiendo implícitamente a la revelación de santa Gertrudis, que ya conocemos. La impiedad y el libertinaje, el materialismo egoísta, los conflictos y la subversión, eran la prueba de ese enfriamiento; en tal situación, decía Doménech, «a punto de sucumbir un mundo decrépito con sus egoísmos e insensibilidad, será el Corazón divino como la cruz de la batalla de Majencio, la señal de la victoria del espíritu sobre los antagonismos de razas y de mercancías». A orillas del Tíber, la

cruz había obtenido el triunfo de Constantino sobre Majencio, y había estrenado una nueva era para el cristianismo; ahora, la devoción al Sagrado Corazón anunciaba la llegada de otra época en la que reinaría la caridad y el amor:

> Postergados viejos sectarismos y heterodoxias, ha de prevalecer la ley de caridad siendo su corazón divino adorado, servido, estimado con más férvido apasionamiento y las oleadas de su amor vivificarán y calentarán y transfigurarán una tierra desolada [2].

Consideraba Doménech que en un país como España, destinatario de la "Gran Promesa", la influencia de ese amor habría de notarse más. Pero esas consideraciones no le llevaban a expansiones cato-patrióticas; lo que él deseaba era que España volviera a producir los frutos de santidad y de renovación religiosa que la han caracterizado a lo largo de su historia. Aspiraba a un renacimiento religioso propiciado por la devoción al Sagrado Corazón:

> el Salvador prometió que "reinará en ella con mayor veneración que en otras partes". ¿Volverá a ser preferida de Dios, su baluarte y fortaleza? ¿La escogerá, como lo hizo su Madre santísima, *para santificarla y para que permanezcan en ella su nombre* y virtud para siempre? (2 *Par* 7,16) ¿Será el instrumento del Señor para extender y propagar el culto de su Corazón? Bien quisiéramos que volviera a ser el brazo derecho de la Iglesia; mas sean cuales fueren los inescrutables decretos de la Providencia divina, incúmbenos difundir una devoción (…) cuyos frutos de renovación en los fieles han de ser tan provechosos. *Adveniat regnum tuum.* Reine en los corazones españoles y encienda El que es fuente de santidad un foco inextinguible de virtud y de fuego divino para que los incrédulos vuelvan a la casa paterna, los pecadores se conviertan, se enfervoricen los tibios y los Santos acrezcan sus méritos [3].

También Segura desarrolló la idea del reinado de amor. Fue el obispo que más páginas dedicó al Sagrado Corazón, como ya había ocurrido con Cristo Rey[4]. Cuando estaba en Burgos escribió una pastoral so-

[2] Doménech y Valls, Rigoberto, Circular 10-V-1926, en BZa (1926), pp. 197-200, p. 198.
[3] *Ibid.,* p. 198.
[4] Además de los documentos que se comentan en este epígrafe y otros que se mencionan en éste y en el anterior capítulo, son importantes su carta pastoral sobre "La devoción al Sagrado Corazón de Jesús y los tiempos presentes", 11-V-1928, en BTo (1928), pp. 169-175, remitida desde Paray-le-Monial, en la que desarrollaba el tema del Sagrado Corazón como «nuevo lábaro de la victoria» y «soberano remedio preparado por la divina bondad para curar los males sinnúmero que aquejan a

bre "El Reinado del Sagrado Corazón"[5], a la que ya hemos aludido por sus referencias a la *Quas primas* y a la fiesta de Cristo Rey. En el segundo epígrafe de ese documento, titulado "Jesucristo quiere reinar por medio de su divino Corazón", afirmaba que si bien Cristo posee sabiduría, poder y riquezas infinitas, no ha deseado usar esas prerrogativas para imponerse a los hombres: «Jesucristo, que es caridad, ha preferido al reinado de su sabiduría, de su poder y de su magnificencia el de su amor infinito»[6]. Si en otros lugares había defendido una concepción teocrática del reinado de Cristo, ahora empleaba palabras de hondo sentimiento religioso:

> Su reinado (...) es reinado de amor; y por eso ha querido escoger como símbolo de este reinado su divino Corazón.
>
> Jesús reina porque amó, reina amando y reina para hacerse amar. (...)
>
> Y escogió como trono de su reinado la cruz, que es el lecho florido del divino enamorado de las almas (Cant 1,15).
>
> Escogió como sitio real el Calvario denominado con tanta propiedad "el monte de los amantes".
>
> Escogió como palacio en la tierra el sagrario que guarda el "sacramento del amor".
>
> Y en sus ansias divinas de amar y de ser amado, viendo que todavía no era bastante comprendido su reinado de amor entre los hombres, quiso descubrirnos la misma fuente de su amor; y rasgó su pecho y nos mostró su Corazón abierto, iniciando de este modo la nueva era del reinado del amor de Cristo por medio de su divino corazón [7].

Estas reflexiones de Segura sobre el reinado de amor de Cristo –que continuaban en el siguiente epígrafe, titulado "El Rey de los corazones"–, nos presentan la otra cara del corazonismo, desvinculada de la política y del integrismo reaccionario. No es un ejemplo aislado: en una de sus últimas cartas pastorales del periodo toledano, fechada el 10 de mayo de 1931, en medio de mucha amargura para él, encontramos otras bellas

la humana sociedad»; ver también la carta pastoral sobre un triduo de reparación al Sagrado Corazón con motivo del carnaval, 15-II-1930, en BTo (1930), pp. 73-76, en la que desarrolla el tema de la reparación al Corazón de Jesús.

[5] Segura y Saenz, Pedro, Carta pastoral, 25-V-1927, en BBu (1927), pp. 367-377.

[6] *Ibid.*, p. 371.

[7] *Ibid.*, pp. 371-372.

afirmaciones sobre la genuina espiritualidad corazonista[8].

La pastoral comenzaba recordando las tribulaciones de la hora presente e invitando a todos a santificarse más, a incrementar la oración y la reparación a Jesucristo. Luego explicaba que según Margarita María Alacoque, «el fin principal de esta devoción es "convertir las almas al amor"»: toda la carta gira en torno a ese pensamiento. Después se extendía en consideraciones sobre el amor que Dios ha manifestando en su Encarnación, en los misterios de su vida terrena y en su Providencia. La correspondencia a ese querer es la base de la devoción corazonista: «en trueque de este amor, Jesús nos pide el nuestro; a cambio de su Corazón quiere que le consagremos el nuestro». Cristo nos ofreció

> un corazón en el que no nos sintiésemos extraños y como forasteros, sino un corazón de amigo, de padre, de hermano; que todo esto es para nosotros el Sagrado Corazón de Jesús.
>
> Mirando a tan encumbrado y sublime modelo, aprenderemos a amarle con ternura, con generosidad, con abnegación, con firmeza y constancia como el que nos amó. (...)
>
> Adelantóse Jesús a amarnos, ganándonos por la mano, con lo cual no solamente nos dice: "Quiero que me améis", sino también: "Quiero que me améis a la manera que yo os amé", *sicut ego dilexi vos:* sin vacilaciones ni desfallecimientos, sin intermitencias, sin volver las espaldas a la cruz, ni retroceder ante el sacrificio. (...)
>
> Como sea verdadero nuestro amor al Sagrado Corazón de Jesús, él nos dará alas para remontarnos sobre nuestra pequeñez y nuestra flaqueza y hacernos cada día más semejantes a él (...).
>
> Más aún: no nos daremos por contentos con la ofrenda de nuestros corazones y de nuestra vida, sino que intentaremos acercar al Divino Corazón otros corazones que también le amen: el amor nos hará apóstoles [9].

Tras haber expuesto las posibilidades del corazonismo para el crecimiento de la santidad y el desarrollo de una vida apostólica, don Pedro consideraba cómo el Sagrado Corazón es el alma de todas las devociones, más concretamente de la mariana: «¿cómo podríamos separar en nuestro amor –se preguntaba– aquellos dos corazones que con tan apretados lazos

[8] Segura y Saenz, Pedro, Carta pastoral, 10-V-1931, en BTo (1931), pp. 155-160.
[9] *Ibid.*, p. 157.

estuvieron unidos?». Y proseguía:

> María será siempre el mejor modelo de nuestra devoción a su Hijo, y el camino más seguro para alcanzar la gracia de conocerle y amarle como ella le conoció y le amó. Y a su vez el Corazón de Jesús nos enseñará a amar y a honrar a la Madre benditísima, a quien él tanto amó y ensalzó [10].

Dedicaba a continuación un epígrafe a la devoción al Corazón de Cristo como "centro de nuestra vida religiosa". Allí abundaba en lo que ya había ido diciendo: que la devoción corazonista nos pone en el camino del amor a Jesucristo, que es el más derecho y rápido para llegar a la santidad:

> La perfección de la vida cristiana está en que de tal suerte vivamos con Jesucristo por el amor, que su querer sea el nuestro, y que, convirtiéndonos en dóciles instrumentos suyos, no pensemos, ni deseemos, ni digamos, ni hagamos cosa que se aparte una línea de su voluntad santísima.
>
> Cuando en nuestro corazón hayamos levantado el trono del Corazón Sacratísimo de Jesús, y nuestra alma sea su santuario íntimo, donde él impere y reine, y reciba el homenaje de un amor sin reservas ni restricciones, el amor nos llevará como de la mano a quemar los ídolos del egoísmo, de la sensualidad, de la ambición y de todas las pasiones, porque el amor mismo nos iluminará para que entendamos prácticamente que no pueden vivir juntos en un mismo corazón el espíritu de Cristo y el espíritu del mundo [11].

Esta insistencia de Segura en el amor, como fuente y guía de la vida interior, delineaba una espiritualidad corazonista tendente a la entronización espiritual y amorosa de Cristo en el alma. Ese cristocentrismo iluminaría después todas las situaciones de la vida, dando al cristiano una sensibilidad especial para poner en ejercicio el amor en las más variadas circunstancias:

> ...cuanto más crezcamos en el amor del Divino Corazón, más nos esforzaremos por conocer, no sólo con un conocimiento especulativo y teórico, sino con un conocimiento amoroso y práctico, su doctrina, su ley, su vida y su obra. Y en este modelo vivo, impreso en nuestra alma, hallaremos la pauta de todas nuestras acciones.

[10] *Ibid.*, p. 158.
[11] *Ibid.*

> Su luz nos guiará en todos los instantes. Nuestras relaciones con Dios, con el prójimo, con la familia, con la sociedad, se iluminarán con claros resplandores, a través de los cuales descubriremos inefables armonías escondidas a la fría mirada de la inteligencia.
>
> El amor de Cristo, que es el acto esencial de la devoción al Sagrado Corazón, imprimirá en nuestra alma una como sensibilidad espiritual de exquisita delicadeza, que rechazará como por instinto cuanto pueda apartarnos de Él, y nos mostrará en las acciones más ordinarias y de apariencia más diferente, insospechados matices que únicamente la caridad sabe descubrir [12].

La pastoral no podía terminar sin mencionar los temas que constituían la idea fija de Segura, cuando aludía al reinado del Sagrado Corazón en España. Pero antes de terminar, dejaba clara una conclusión: el Corazón de Jesús «nos habla de amor, de oración, de virtudes, de sacrificios, de reparación. Quiere reinar en la tierra, pero por el amor».

2. Celebración del "mes de junio" y de la fiesta del Sagrado Corazón

El mes de junio como "mes del Sagrado Corazón", se popularizó a partir de la segunda mitad del siglo XIX. En 1873, Pío IX concedió indulgencias a esta costumbre que consistía en consagrar ese mes al Corazón de Jesús, realizando diversos ejercicios de devoción cada día[13]. Durante el pontificado de León XIII, se extendió hasta llegar a ser muy popular en España, y se le concedieron abundantes indulgencias. Para llevarla a cabo en una determinada iglesia era necesario que hubiera un sermón diario a lo largo del mes, o por lo menos, ocho días en forma de ejercicios espirituales[14].

No se presentaba como una devoción obligatoria, pero sí muy recomendada. En muchos boletines se publicaron circulares con ese motivo donde se aprovechaba para recordar los ritos de la fiesta del Sagrado Corazón. El tono y contenido de esas circulares permite calibrar el grado de interés que demostraban los obispos españoles por la devoción al Sagrado

[12] *Ibid.*, pp. 158-159.
[13] Cfr. Decr. *Cum inter cetera* (8-V-1873), en Marín, *Documentos...*, p. 173.
[14] Cfr. Doménech y Valls, Rigoberto, Circular 10-V-1926, en BZa (1926), pp. 197-200, p. 199.

Corazón. Los criterios que hemos utilizado para valorar esas actitudes son los mismos de la conmemoración de la consagración de España, del 30 de mayo, y de la fiesta de Cristo Rey. En la tabla 8 pueden verse los resultados.

Los datos que hemos recogido muestran que el fenómeno no estaba tan extendido como cabría imaginar. Aunque los boletines contienen otras referencias a temas corazonistas, las circulares, por su carácter oficial, aportan indicios ciertos sobre la promoción de la devoción que llevaba a cabo el episcopado. Los datos nos muestran que sólo la mitad de los obispos la promovían con diligencia y la recomendaban: Segura, Doménech, Ilundain, Gandásegui y Eijo y Garay.

Incluso entre estos, muchos se contentaban con repetir de forma rutinaria las disposiciones de años pasados. En el caso de Segura, la tabla permite detectar los efectos de su paso por Burgos (1927-1928[15]) y Toledo (1928-1931). El resto de los prelados la recomendaban tibiamente o no lo hacían en absoluto. Es llamativo el caso del arzobispo de Valencia, que tampoco destacó por su promoción de la fiesta del 30 de mayo, ni de Cristo Rey, y que en cambio sí mostró una mayor atención a la devoción mariana, como veremos. Pero tampoco obispos de ideas tradicionales como Reig, Casanova, Benlloch, los prelados de Santiago o Vidal y Barraquer, mostraron especial celo por esta devoción. En algún caso, hubo más interés por la fiesta del 30 de mayo, de carácter nacional-patriótico, que por la solemnidad universal del Sagrado Corazón[16]. Además de las diferencias entre las diversas diócesis, la tabla indica un aumento de interés hasta 1928 –año de la encíclica *Miserentissimus Redemptor*–, para decaer después.

El contenido de las circulares variaba, pero normalmente incluía el permiso para celebrar la exposición eucarística y diversas recomendaciones a los párrocos: celebrar con la mayor solemnidad la fiesta, resaltándola con colgaduras y adornos en la ciudad[17], e instruir al pueblo sobre el

[15] En 1928, el documento estaba firmado por Segura, que ya se había trasladado a Toledo pero todavía era administrador apostólico de Burgos.

[16] Compárense algunos datos con la tabla 2 del Cap. X.

[17] Cfr. Casanova y Marzol, Vicente, Exhortación pastoral, 6-VI-1928, en BGr (1928), pp. 236-242, p. 242; Eijo y Garay, Leopoldo, Circular, 10-V-1929, en BMa (1929), pp. 158-160, p. 159; en la provincia eclesiástica de Tarragona, se acordó que fuera una de las tres fiestas en las que se recomendaría el uso de las colgaduras, junto a la de Cristo Rey y de la Purísima concepción: cfr. Vidal

sentido de la celebración.

Tabla 8

Tabla comparativa de las recomendaciones episcopales en torno a los cultos del Sagrado Corazón en el mes de junio[18].

Diócesis / Año	Burgos	Granada	Madrid-Alcalá	Santiago	Sevilla	Tarragona	Toledo	Valencia	Valladolid	Zaragoza	Total
1923	0	0	3	0	3	1	0	0	3	2	12
1924	1[19]	0	2	0	2[20]	1	0	0	2[21]	1	9
1925	0	0	2	0	2	1	0	0	2	2	9
1926	0	0	2	1	2	1	0	0	2	3	11
1927	3	1	2	0	2	1	0	0	2	3	14
1928	3	3	1	1	3	1	3	0	2	3	20
1929	0	1	3	1	3	1	3	1	2	3	18
1930	1	0	1	0	2	1	3[22]	1	2	3	14
1931	1	0	1	0	2	1	3	1	2	3	14
Total	8	5	17	3	21	9	12	3	19	23	----

y Barraquer, Francisco, Acuerdos de las conferencias episcopales de 1928 (30-I-1928), en BTa (1928), pp. 313-315, p. 315.

[18] Explicación de los valores otorgados: 0 = ningún recordatorio de la fiesta; 1 = nota escueta, rutinaria, sin la firma del arzobispo; 2 = circular del arzobispo, breve y formularia, repetición de la de años pasados; 3 = carta, exhortación pastoral o circular del arzobispo en la que se percibe una intención clara de promover la festividad o una solicitud particular, renovada cada año con espíritu diverso.

[19] Aunque se trata de una circular firmada por cardenal, la mención a los cultos del mes de junio es muy breve y está devaluada frente a la celebración del 30 de mayo, que tiene la preeminencia.

[20] Se menciona en el contexto de la fiesta del 30 de mayo, a la que queda subordinada. Lo mismo ocurre en los tres años siguientes.

[21] Se menciona dentro de la circular con motivo de la conmemoración del 30 de mayo, a la que se da más relieve. Sucede también en los años sucesivos.

[22] Aunque propiamente no hay una circular del mes de junio, el tema del Sagrado Corazón está suficientemente tratado: en 1930 aparecieron en el boletín toledano cinco documentos firmados por Segura sobre el Sagrado Corazón, uno de ellos en mayo.

También aconsejaban que se promovieran algunas devociones como la comunión de los primeros viernes de mes. Normalmente recordaban la renovación de la consagración al Sagrado Corazón, siguiendo las disposiciones de san Pío X[23]; después de la *Miserentissimus Redemptor,* se sustituyó esa indicación por la de recitar el acto de reparación o *amende honorable.* Algunos obispos instaban a promover el Apostolado de la Oración donde no se hubiera implantado.

Los boletines diocesanos proporcionan algunas referencias más a temas corazonistas que permiten conocer las prácticas y devociones que más se conocían o fomentaban en el ambiente eclesiástico. Vamos a referirnos a las manifestaciones de piedad popular, para analizar después las enseñanzas de algunos obispos sobre la cuestión.

3. Una devoción multiforme

En la clausura de la II Asamblea Nacional del Apostolado de la Oración de 1930, el cardenal Segura explicó cuáles eran a su juicio las iniciativas corazonistas que había que seguir promoviendo en España. En primer lugar aludía a una muy conocida:

> la obra de la consagración de las familias y de los pueblos al Divino Corazón. Unida a esta consagración va la práctica, meritísima, providencial, que se ha de fomentar a todo trance, de la entronización del Sagrado Corazón de Jesús en los hogares, en los Ayuntamientos, en las Diputaciones, en las escuelas [24].

Mencionaba también «otra devoción, aún naciente, pero que puede ser provechosísima: la adoración nocturna en el hogar al Sagrado Corazón». Fruto, una vez más, del incansable P. Crawley, esta práctica contaba en España con 14.000 hogares «donde todas las noches se hace, por turno, adoración al Sacratísimo Corazón». Crawley la había lanzado en

[23] Vid. algunos ejemplos de estas diversas disposiciones se encuentran en: Gandásegui y Gorrochátegui, Remigio, Circular, 1-VI-1924, en BVd (1924), p. 100; Doménech y Valls, Rigoberto, Circular, 5-V-1927, en BZa (1927), pp. 213-214.

[24] Segura y Saenz, Pedro, Alocución, 29-V-1930, en BTo (1930), pp. 213-218, p. 217.

1927: consistía en sacrificar una hora de sueño para rezar ante el trono familiar del Sagrado Corazón. Su objeto era reparar por los pecados de rebelión, de orgullo y de sensualismo que invadían las familias cristianas. La obra suscitó la admiración de Pío XI quien dijo que era «una obra hermosa que cristaliza mi pensamiento; es la realización de mi encíclica [Miserentissimus Redemptor]» y que representaba «una delicadeza realmente exquisita de piedad y de caridad cristiana para con el Corazón de Jesucristo»[25].

En tercer lugar, Segura consideraba importante seguir levantando monumentos al Sagrado Corazón: muchas ciudades españolas los tenían ya o estaban a punto de inaugurarlos, como era el caso de San Sebastián, pero quedaban todavía muchos pueblos y ciudades sin ellos.

a) Entronizaciones, "Hora Santa" y Corazón eucarístico

Los boletines dan noticias indirectas acerca de las prácticas que mencionaba don Pedro Segura y de otras expresiones de esta devoción. Algunas son breves menciones o detalles en los que se manifestaba la piedad popular.

Por ejemplo, las entronizaciones se mencionan de vez en cuando en las crónicas de misiones que se celebraban en ciudades o pueblos. Cuando los misioneros eran jesuitas se entronizaba al Sagrado Corazón en el ayuntamiento, en la casa-cuartel de la Guardia civil, en escuelas y hogares, en alguna fábrica, etc[26]. En cambio no se habla de ellas cuando las predicaban otros misioneros como los redentoristas.

Las entronizaciones, a pesar de su sencillez, podían resultar muy emotivas. Por ejemplo, en uno de los boletines se recogía una noticia atrasada de 1922, cuando la guerra de Marruecos pasaba sus horas más penosas y estaba todavía reciente el "desastre" de Annual. En esas circunstancias, los soldados españoles que se encontraban prisioneros en el campamento de Axdir realizaron una entronización. Sólo pudieron conseguir una estampita del Sagrado Corazón, recortada del *Mensajero,* que colocaron sobre un altar de piedras, adornándola con las pocas flores y luces que

[25] Cfr. Becker, *Léxico...*, p. 23.
[26] Vid. BGr (1923) p. 152; BGr (1928) p. 566.

lograron conseguir. Después de rezar la estación y el rosario, se abrazaron. Uno de los asistentes explicaba:

> si por las circunstancias en que nos encontramos, el acto no ha podido tener la solemnidad debida, ha tenido, en cambio, la intensa emoción de cuantos a él asistimos, que hacíamos un altar de nuestros corazones, sintiéndonos poseídos de una dulce esperanza y de una sublime fe al solo hecho que tenemos a Aquél que todo lo puede entre nosotros; y Él, por tanto, hará por nuestro rescate cuanto los hombres no pudieron [27].

Otra devoción bastante extendida en esos años era la "Hora Santa". En 1930 se celebró su primer centenario, y con esa ocasión el arzobispo de Burgos, don Manuel de Castro, quiso dedicarle una larga circular[28]. Recordaba que la "Hora Santa" «se diferencia de casi todas las demás devociones en que no es invención de un alma devota ni de ningún Santo; su origen es enteramente divino», porque el mismo Jesucristo se la había enseñado a Margarita María Alacoque. Don Manuel de Castro explicaba también cuál era el núcleo del mensaje del Sagrado Corazón y cómo la "Hora Santa" se relacionaba con la agonía de Jesús en el Huerto de los Olivos: el Sagrado Corazón había pedido a la visitandina que durante las noches del jueves al viernes, entre las once y doce de la noche, rezase una hora con la faz en la tierra, mientras Jesús le hacía partícipe de la tristeza que inundaba su Corazón.

Castro la presentaba como el modo ideal de aplicar lo que Pío XI había dispuesto en la encíclica *Miserentissimus Redemptor*: el espíritu de reparación y de expiación por la pérdida de fervor religioso que afectaba también a buena parte de los cristianos. En ese contexto, las almas devotas del Sagrado Corazón tenían que ser

> la porción escogida del rebaño del Buen Pastor, las más llamadas a oponer enérgica resistencia a las huestes del mal, a luchar contra la corriente impetuosa que amenaza sumergir al pueblo fiel en el abismo de la apostasía o de la indiferencia religiosa y a mantener en el mundo el reinado de la verdad y de la gracia, que es el reinado de Jesucristo[29].

[27] "Momento conmovedor del cautiverio", en BBu (1923), pp. 396-397. El acto tuvo lugar el 21-II-1922: la noticia estaba sacada de *El Correo Catalán.*

[28] Castro y Alonso, Manuel de, Circular, 12-IX-1930, en BBu (1930), pp. 449-455.

[29] *Ibid.,* p. 453.

El 22 de mayo se de 1930 se celebró el centenario en la basílica de San Pedro, con la presidencia del Papa. El arzobispo de Burgos quería que también en la ciudad castellana se festejase el aniversario con el mayor fervor posible y que muchos fieles se inscribieran en la Cofradía de la Hora Santa.

Otra práctica corazonista de la que los boletines nos dan alguna noticia es la devoción al Corazón eucarístico de Jesús. Por ejemplo, en la sección bibliográfica de algunos boletines se recomendaba un libro titulado *El Corazón de Jesús y la Eucaristía*, del P. Leandro Brunet S.I. En esa reseña se afirmaba que

> Benedicto XV enriqueció con indulgencias la jaculatoria: *Corazón eucarístico de Jesús, auméntanos la fe, la esperanza y la caridad*. A explanar esta hermosa jaculatoria se dedica el presente libro. Todas sus líneas se enderezan a hacer ver las inenarrables pruebas de amor que el Corazón de Jesús nos dio en la Eucaristía, a declarar con cuánta razón el Corazón de Jesús puede decirse Corazón eucarístico [30].

b) Las consagraciones oficiales

En los anteriores capítulos nos hemos referido ya a varias consagraciones oficiales al Sagrado Corazón en ciudades españolas como Valladolid, Burgos, Granada, Murcia... Pero en el periodo hubo otras más, como la de Zaragoza, en 1924. Promovida por el Apostolado de la Oración, la ceremonia tuvo lugar el 27 de junio[31]. El texto de consagración fue leído por el alcalde de la ciudad, don Juan Fabiani, y después habló don José Pellicer, vicario capitular de la archidiócesis, todavía en sede vacante tras el asesinato del cardenal Soldevila. Los discursos giraron en torno al "reinado de amor" de Cristo. El de Pellicer desarrolló el tema de "el Corazón de Jesús como océano de amor", explicando que «el amor exige amor» por lo que debía presentársele al Sagrado Corazón la firme resolución de cumplir fielmente los propios deberes cristianos. Terminaba con un canto de esperanza por la protección que el Sagrado Corazón dispensa a la Iglesia[32].

[30] BMa (1930), p. 276.
[31] Crónica de la consagración en BZa (1924), pp. 170-177.
[32] Cfr. BZa (1924), pp. 175-176

Además de la consagración, se entronizó al Sagrado Corazón y se colocó la primera piedra de un monumento situado en la plaza del Pilar. Pellicer presentó el acto como una reparación por el asesinato del cardenal Soldevila: así se borraría de Zaragoza la profanación y «la mancha de sangre que empañaba su gloriosa e inmortal historia»[33].

Nos hemos referido ya a la entronización del Sagrado Corazón que tuvo lugar en Burgos durante el pontificado de don Pedro Segura, que fue una de las más solemnes de la época[34]. El texto que leyó en esa ocasión el presidente de la diputación, aunque envuelto en la retórica cato-patriótica al uso, refleja bien la relación que existía entre el discurso del "reinado social" y el "reinado de amor" de Cristo, donde se aludía a la renovación cristiana de todas las esferas de la sociedad, incluyendo la santificación de los trabajos temporales:

> ...Reinad en los campos y en los talleres santificando los sudores del trabajo; reinad en los hogares por la paz y por el amor; reinad en los municipios por la recta y cristiana administración; reinad en las escuelas por el imperio de la caridad y por el dominio de vuestras divinas enseñanzas; reinad en los individuos todos con el suave yugo de vuestras leyes, cuyo cumplimiento es vida, salud y felicidad eterna[35].

También Toledo se consagró al Sagrado Corazón, como todas las ciudades por las que pasó don Pedro Segura. Pero vamos a referirnos a ello en el siguiente apartado, pues con esa ocasión el primado de España desarrolló su visión acerca de otra de las prácticas corazonistas más difundidas y promovidas en esos años: la construcción de monumentos en honor del Sagrado Corazón.

c) Monumentos al Sagrado Corazón

La memorable inauguración del monumento del Cerro de los Ángeles contribuyó a que se multiplicaran por la geografía española las estatuas al Sagrado Corazón. En 1930, Segura confirmaba que desde 1919 «van surgiendo monumentos en las cumbres de los montes amparando

[33] Pellicer, Juan, Vicario Capitular, Circular, 20-VI-1924, en BZa (1924), p. 140.
[34] Vid. BBu (1927), pp. 418-421 y pp. 452-465.
[35] BBu (1927), p. 463.

vastísimas regiones, en la cima de las torres cobijando las ciudades y en el centro de las villas agrupando en torno a sí los hogares cristianos»[36].

Era un movimiento que estaba extendiéndose por todo el mundo, pero para Segura, que todo lo contemplaba a la luz de la "Gran Promesa", ese «avance consolador de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús en España va demostrando que nos acercamos a aquellos tiempos de la regalada promesa que el Corazón Divino hiciese un día a su siervo el P. Bernardo de Hoyos: "Reinaré en España y con más veneración que en otras partes"»[37].

Explicaba brevemente cuál era el sentido de esos monumentos, aludiendo a una de las promesas de Paray-le-Monial; pero resaltando que se trataba también de un reconocimiento del "reinado social" de Cristo:

> La erección de monumentos al Sagrado Corazón de Jesús, cuando se hace por los pueblos y con la colaboración de sus autoridades, es una protestación pública, solemne, permanente, de fe y de amor que atrae del cielo copiosísimas bendiciones; lleva implícitamente consigo la consagración al Corazón de Jesús y su entronización más augusta en el pueblo, ciudad o región, que así proclama su divina realeza [38].

Además de las tradicionales promesas de protección que se contenían en las revelaciones de santa Margarita María Alacoque, Segura consideraba esos monumentos como un medio para detener la ira de Dios y su castigo, algo así como la sangre del cordero pascual libró a los israelitas del ángel exterminador. Sus palabras tenían un significado especial en aquel año de 1930, en el que se vislumbraban en el horizonte presagios amenazadores:

> No conocemos indudablemente la bienhechora influencia que ejercen en los pueblos, provincias y naciones estos Monumentos al Divino Corazón, que alejan la ira de Dios provocada por nuestros pecados (…) y hacen descender a modo de lluvia fertilizante sobre las almas los dones de lo alto. (…) Él bendecirá a los individuos, a las familias y a los pueblos, que le rinden culto ferviente en sus sagradas imágenes y en los días en que la justicia de Dios pase visitando

[36] Segura y Saenz, Pedro, Breve alocución, 24-VIII-1930, en BTo (1930), pp. 316-319, p. 317.
[37] *Ibid.,* p. 316.
[38] *Ibid.*, p. 317.

> la tierra, estos monumentos serán la señal salvadora que los preserve del castigo [39].

d) La erección de templos votivos

Otra iniciativa de esos años que tuvo resonancia en los boletines españoles fue el "Voto del universo católico al Sagrado Corazón de Jesús para obtener la paz del mundo en la Justicia y la Caridad", al que ya nos hemos referido. La idea era edificar una basílica semejante a Montmartre en Jerusalén, que atrajera la protección y la paz del Sagrado Corazón sobre todo el mundo. La colecta había comenzado en Tolouse durante la Gran Guerra, y había contado con la adhesión del Papa y de muchos obispos. Pío XI había dicho: «Nos deseamos vivamente que esa Basílica sea un lugar de intercesión eficaz y perpetua para apresurar y mantener entre las naciones y los pueblos esa paz tan suspirada, única que puede asegurarles su felicidad en el Reino de Cristo»[40]. En el texto abreviado del voto se resumía el objeto de esa iniciativa:

> Sagrado Corazón de Jesús, a quien todas las naciones han sido dadas en herencia (Ps. II, 8), concedednos la paz, en la verdad, la justicia y la caridad; os prometo, para que llegue vuestro reino, ofreceros mis oraciones y mis penitencias y hago voto de contribuir a la erección, en Jerusalén, de una Basílica dedicada a vuestro Corazón Sagrado [41].

Era un templo votivo por la paz, pero también se presentaba como un cumplimiento a escala mundial de las peticiones que el Sagrado Corazón había dirigido al rey de Francia, que –como sabemos– habían gozado de especial popularidad en el país galo durante la Gran Guerra. En el texto integral del voto, se declaraba:

> Sagrado Corazón de Jesús, que habéis manifestado a la Bienaventurada Margarita María el deseo de entrar en pompa y magnificencia en los palacios de los príncipes y de los reyes y de reinar sobre todas las naciones, para ser honrado tanto como habéis sido ultrajado, despreciado y humillado en vuestra Pasión... [42].

[39] *Ibid.*, p. 319.
[40] BBu (1923), pp. 438-443, p. 442.
[41] *Ibid.*, p. 438.
[42] BBu (1924), pp. 772-773.

El voto expresaba aquella clase de desagravio a la realeza de Cristo que surge del mensaje parediano: se le quería «*reparar las amarguras y las agonías que habéis experimentado en vuestra Pasión* y honraros como Rey de los reyes y Señor universal». Se trata de un testimonio más de un tipo de veneración a la realeza de Cristo que no tenía a la vista el discurso de su reinado social, sino la reparación.

En 1923 y 1924 algunos boletines diocesanos hicieron publicidad del voto y de la colecta, invitando a los católicos españoles a participar en esa iniciativa internacional. La basílica en proyecto quería recordar la consagración de la humanidad al Sagrado Corazón: todas las consagraciones nacionales se habían perpetuado, por así decir, en algún monumento o santuario, pero no había ninguno en memoria del acto de León XIII. En el texto completo del voto se pedía: «terminad la conquista de las naciones; convertidlas y salvadlas», para que «vuestro reino llegue». En lo siguientes años, no se volvió a hablar en los boletines de esta empresa corazonista. El proyecto había fracasado por falta de fondos: la basílica de Jerusalén se quedó sin realizar.

Mientras tanto, proseguía la recolección de dinero para otra basílica: el Templo nacional expiatorio al Sagrado Corazón, en la cumbre del Tibidabo. En 1925, apareció en varios boletines un artículo donde se recordaba que el mismo san Juan Bosco lo había puesto en marcha y se estimulaba la generosidad de los españoles para sufragar una parte de los gastos, recordando la "Gran Promesa" y la importancia de este nuevo "trono" del Tibidabo, desde el que reinaría el Sagrado Corazón[43].

4. El Apostolado de la Oración

Ya hemos aludido al papel que jugó el Apostolado de la Oración en la vida católica española durante los años veinte y treinta. Contaba en España con más de un millón de socios[44], y era sin duda la asociación más activa en la propagación de la devoción corazonista, especialmente a través de una práctica que podía revitalizar la fe dentro de las familias,

[43] Vid. BGr (1925), pp. 55-57. Los trabajos proseguirían lentamente y con muchas dificultades, pero a diferencia del jerosolimitano, el templo barcelonés se pudo terminar en 1961.
[44] Cfr. Vilariño, "La segunda...", pp. 765-766.

como era la entronización.

El éxito de la asociación refleja la sociología de la movilización que fue característica de esa época. Como sucedía en el ámbito político, sindical, etc., también el mundo católico organizó sus "milicias", poniendo en marcha asociaciones que aumentaran su resonancia social y su capacidad de contrarrestar el influjo de organizaciones hostiles. Para afrontar los nuevos desafíos que las ideologías planteaban a la Iglesia se requerían estrategias pastorales de amplios alcances, con una estrategia y dirección unificada. El ejemplo más característico de ese proceso es la Acción Católica, pero también el Apostolado de la Oración respondía a la misma necesidad de acomunar esfuerzos.

Su función principal no era simplemente unificar intenciones en torno a objetivos concretos –empeño harto meritorio en un catolicismo tan dispersivo como el español– sino impulsar a la gente a rezar y a frecuentar los sacramentos. Su dirección estaba en manos de jesuitas especialmente preparados doctrinal y pastoralmente. Era una asociación que no proporcionaba ingresos pecuniarios al clero: por lo tanto, exigía un celo desinteresado, algo que no siempre estaba presente en otras actividades diocesanas.

Por estas y otras razones, había recibido tantos parabienes del papado y de la jerarquía católica, y muchos obispos españoles la querían en sus diócesis. Ilundain escribía, por ejemplo:

> es nuestro vehemente deseo que en todas las Iglesias parroquiales se establezca el Apostolado de la Oración, cuya asociación instituida para dar culto al S. Corazón de Jesús y orar por las intenciones del sacratísimo Corazón, es muy apta para fomentar la verdadera piedad y la práctica de la comunión mensual y semanal, cosas que ardientemente anhelamos como obra de celo.
>
> El Apostolado de la Oración ha de ser fomentado como palestra del celo sacerdotal desinteresado y abnegado, sin miras de ingresos pecuniarios personales [45].

También Doménech fue un promotor de la asociación, a la que encargó la organización de la fiesta de Cristo Rey, como vimos en el capítu-

[45] Ilundain y Esteban, Eustaquio, Circular, 14-V-1923, en BSe (1923), pp. 164-165, p. 165.

lo anterior. El arzobispo quería que se instituyera «en los pueblos en los cuales no se halle establecido (...) y donde esté, que se le robustezca»[46].

Eijo y Garay dedicó otras alabanzas al "Apostolado". Como ya se dijo, del 24 al 29 de mayo de 1930 tuvo lugar en Madrid su II Asamblea Nacional. Con ese motivo, el obispo de Madrid publicó una exhortación pastoral, donde la calificaba de una de las «Asociaciones predilectas de los Romanos Pontífices y de todo el Episcopado Católico» y aseguraba que para Pío XI era «una de las más queridas de su corazón, porque se cuenta entre las más salvadoras falanges de la Iglesia militante»[47]. Le parecía «la realización de aquel apostolado que el Corazón Divino deseaba ardientemente, según lo reveló a Santa Margarita María». Eijo proporcionaba los datos de su difusión por todo el mundo: actuaba en más de mil diócesis, con cerca de cien mil centros y más de treinta millones doscientos mil socios. A pesar de todo, precisaba, «en España el Apostolado no tiene la lozanía que sería de desear».

La II Asamblea tomó como suya la tarea de promover la remodelación del Cerro de los Ángeles, que Eijo y Garay describía como «la prenda del amoroso desposorio de España con Cristo Rey, señal de su sumisión, de su vasallaje, de su fidelidad y de su amor». El estado del monumento desdecía de la piedad española, por lo que Eijo exhortaba al "Apostolado" a recolectar fondos para «labrar para nuestro Rey Jesús un trono digno del amor que le tenemos».

Entre los más entusiastas promotores de la asociación se encontraba don Pedro Segura. Antes de que se convocara la asamblea de 1930, era el único que había dedicado una enjundiosa carta pastoral al Apostolado de la Oración. En sus primeras páginas trataba de la oración, como fuente de vida interior, y se extendía después sobre la vida contemplativa del sacerdote y del seglar católico. El intento de Segura en esa pastoral era demostrar cómo la oración es imprescindible para todo apostolado, orientado a la salvación de las almas. Después explicaba que la devoción al Sagrado Corazón reunía en sí vida de oración y celo apostólico:

[46] Doménech y Valls, Rigoberto, Circular, 10-V-1926, en BTo (1926), pp. 197-200, p. 198.
[47] Eijo y Garay, Leopoldo, Exhortación pastoral, 25-IV-1930, en BMa (1930), pp. 206-210.

> no puede concebirse la verdadera devoción al Sagrado Corazón de Jesús sin el Apostolado (...) todos los verdaderos devotos del Sagrado Corazón de Jesús necesariamente han de ser apóstoles de su gloria y de su amor [48].

Destacaba también el aspecto victimal que tenía para él la devoción corazonista. Según Margarita María, el Corazón de Jesús busca quienes «estén dispuestos a dar su vida por Él (...) busca en todas partes almas dispuestas al sacrificio de sí mismas». La devoción corazonista se podía resumir en esta triple recomendación: «rogar con fervor, sufrir generosamente y obrar sin cansarse». Era precisamente lo que se proponía conseguir el Apostolado de la Oración.

Segura quería que «no quede aldea, por insignificante que sea, en nuestra patria, donde no cuente Jesucristo con almas fervorosas que secunden, a través de los tiempos, su gran obra del Apostolado de la Oración». Lo concebía como una verdadera movilización de las "milicias" católicas:

> Ya que los enemigos de Jesucristo y de su Santa Iglesia redoblan sus esfuerzos sin cesar y trabajan tenazmente en su obra de odio y de destrucción, es necesario que nosotros emprendamos activísima campaña de organización de nuestras huestes, en las que ocupan siempre la vanguardia los socios del Apostolado de la Oración [49].

Y urgía a emprender una campaña «que ha de llegar hasta el último caserío del Arzobispado para dejar establecida la Asociación del Apostolado de la Oración en todas las parroquias de Nuestra jurisdicción, al menos en alguno de sus grados». Y tranquilizaba a sus párrocos mostrándoles que en los asociados encontrarían «los mejores auxiliares de su sagrado ministerio» y «los más abnegados y eficaces cooperadores para toda empresa de la gloria de Dios y bien de las almas».

En la carta circular que envió para preparar la Asamblea nacional, Segura insistió en que la acción de los católicos necesita que las almas se vigoricen interiormente con el «fuego sagrado de la devoción al Corazón amantísimo de Jesús», pues «El amor al Corazón de Jesucristo ha de ser necesariamente el espíritu vital y la fuerza motriz, si queremos que este

[48] Segura y Saenz, Pedro, Carta pastoral, 15-V-1929, en BTo (1929), pp. 225-233, pp. 228-229.
[49] *Ibid.*, p. 230.

movimiento grandioso de acción católica produzca los frutos que nuestra Santa Madre Iglesia desea»[50].

En ese documento el cardenal trataba del "Apostolado" como parte de la acción católica –con minúscula– o sea del apostolado seglar. El documento explicaba que la devoción al Sagrado Corazón lleva al amor de Cristo, que es «el espíritu vital y la fuerza motriz» de la acción de los católicos. Para el cardenal, la historia de la Iglesia demostraba que «a mayor amor de los hombres a Jesucristo, en proporción directa, ha respondido siempre una acción católica más intensa y más provechosa para las almas». La revelación del Sagrado Corazón "en los tiempos modernos" había sido como fuego traído a la tierra:

> Una vez más podía Jesucristo volver a repetir aquellas palabras que en vida mortal dijera a los suyos: "Fuego he venido a traer a la tierra, y ¿qué quiero sino que prenda?"
>
> Y el fuego del Corazón de Jesucristo prendió de nuevo en el mundo, y esta es la noble cruzada asignada a la acción católica de nuestro tiempo: la de extender ese divino fuego por los confines de la tierra. (...) De donde se sigue que los cruzados de la acción católica han de llevar su corazón inflamado en el amor del Corazón de Jesucristo [51].

Las conclusiones de la II Asamblea nacional recomendaban a sus asociados conformar la propia vida al ofrecimiento que hacían cada día, extender las prácticas de la "Hora Santa" y de la comunión reparadora y trabajar para que «se convierta el Cerro de los Angeles en el monte expiatorio nacional al Sagrado Corazón de Jesús, procurando por todos los medios la erección de la Basílica»[52].

5. La recepción de la encíclica "Miserentissimus Redemptor"

A diferencia de otras encíclicas de Pío XI, la *Miserentissimus Redemptor* fue objeto de especial atención por parte de los metropolitanos españoles. En España, su publicación fue una sorpresa: se esperaba una

[50] Segura y Saenz, Pedro, Carta circular, 29-IV-1930, en BTo (1930), pp. 188-193, p. 189.
[51] *Ibid.*, p. 190.
[52] BTo (1930), p. 222.

encíclica de otras características[53]. En seis boletines aparecieron documentos de los respectivos prelados que introducían la encíclica o la comentaban. Se publicó con prontitud y siempre en castellano. En el caso de Tarragona se añadió también una traducción en catalán, algo que no se había hecho con la *Ubi arcano* ni con la *Quas primas.*

No se esperó a tener una versión castellana oficial: varios boletines la sacaron de *El Siglo Futuro*[54]. Pero el dato más llamativo de esta tabla es la solicitud que mostraron los prelados en dar a conocer la encíclica: algunos mandaron que se leyera a los fieles íntegramente, algo que raramente se ordenaba.

Tabla 9
La publicación de la encíclica "Miserentissimus Redemptor" en los boletines diocesanos

Boletín	Fecha publicación	Idioma	Circular o pastoral relacionada con la encíclica
BBu	15-VI-1928	castellano	sí
BGr	31-V-1928	latín y castellano	sí
BMa	1-VI-1928	castellano	no
BSg	15-VI-1928	castellano	no
BSe	1-VI-1928	castellano	sí
BTa	8-VI-1928	castellano y catalán	sí
BTo	1-VI-1928	castellano	sí
BVa	15-VI-1928	castellano	no
BVd	11-VI-1928	castellano	no

[53] El día 12 *El Debate* dio la noticia con este tenor: «Cuando todos los que se dicen enterados anunciaban una próxima Encíclica de carácter político, he aquí que el Pontífice publica una de tema ascético sobre el deber de reparación que se debe al Sagrado Corazón de Jesús». *El Debate,* 12-V-1928, p. 1. El texto de la encíclica apareció entre el 20-V-1928, pp. 5-6 y el 22-V-1928, p. 5.

[54] Al menos Granada, Madrid, Santiago y Toledo: cfr. BGr (1928), p. 195; BMa (1928), p. 160; BSg (1928), p. 169; BTo (1928), p. 189; la versión de Burgos y Zaragoza está traducida de *L'Osservatore Romano*: cfr. BBu (1928), p. 282; BZa (1928), p. 217.

BZa	1-VI-1928	latín y castellano	sí

La *Miserentissimus Redemptor* analizaba los males que afligían a la humanidad y proponía como remedio la expiación colectiva, social. El papa Ratti quería recuperar uno de los aspectos centrales del mensaje de Paray-le-Monial: la reparación. El otro aspecto, el de la consagración, se había relanzado ya con la instauración de la fiesta de Cristo Rey. En sus comentarios, los metropolitanos se limitaron a parafrasear el documento, destacando alguno de los puntos con los que sintonizaban más. El arzobispo de Granada, Casanova, recalcó que la reparación tenía que acompañarse con el «arrepentimiento íntimo de nuestros pecados y el propósito decidido de mejorar nuestras costumbres», pues Cristo no necesitaba de nuestra expiación, «pero el mundo sí necesita desagraviarle para que su gracia nos restaure», de tal modo que la reparación se proponía «como medio seguro de remediar los males de nuestros tiempos»[55].

En la fórmula de reparación se detallaban los pecados que más preocupaban a la autoridad eclesiástica en los años veinte. Además del saneamiento de la moral pública y de la inmodestia femenina, en lo que tanto se insistía, había otras cuestiones candentes, como el trabajo en los días festivos y la blasfemia. El texto de la *amende honorable* conectaba con las revelaciones de Alacoque, pues se refería explícitamente a las ofensas que recibe Jesús en el Sacramento del Altar. Por último, también estaba presente la idea de reparación por las culpas "sociales" o "nacionales", presente en el movimiento corazonista desde el siglo XIX:

> Proponiéndonos expiar todo el cúmulo de tan deplorables crímenes, intentamos reparar por cada uno en particular: la inmodestia y las torpezas de la vida y el vestido, tantos lazos de corrupción tendidos a las almas inocentes, la profanación de los días festivos, las injurias execrables dirigidas contra Vos y contra vuestros Santos, los insultos lanzados contra Vuestro Vicario y contra el orden sacerdotal, las negligencias y los horribles sacrilegios con que es profanado el mismo Sacramento del amor divino y por último las culpas públicas de las naciones que menosprecian los derechos y el magisterio de la Iglesia por Vos instituida [56].

[55] Casanova y Marzol, Vicente, Exhortación pastoral, 6-VI-1928, en BGr (1928), pp. 236-242.
[56] "Acto de reparación al Sacratísimo Corazón de Jesús", en BGr (1928), pp. 243-244.

En su circular, Vidal y Barraquer proporcionaba un breve resumen de la encíclica, aunque la parte principal estaba dedicada al aparato festivo que debía acompañar el acto de reparación. Además mandó que los párrocos leyeran la encíclica a sus feligreses durante el mes de junio, comentándola brevemente[57].

También el cardenal Segura dijo que se leyera la encíclica a los fieles. En la carta circular que envió con ese motivo a sus diocesanos –la segunda sobre el Sagrado Corazón en menos de un mes– don Pedro adoptaba su habitual tono tremendista al describir la situación del mundo y de los «tiempos aciagos en que vivimos»[58]. Decía que «la glacial frialdad que nos cerca hace presentir aquel frío letal que precederá al fin de los tiempos». Denunciaba la «espantosa corrupción de costumbres, a modo de ola cenagosa de iniquidad que rebasa, parece que va a inundar la tierra» a la que se unían «los gritos del mundo impío que vuelve a clamar "no queremos que reine El sobre nosotros"». Afirmaba que se vivían «angustiosos momentos en que incesantemente se está provocando la ira de Dios con las más execrables abominaciones». Por todo ello planteaba con ardor la reparación, con rasgos propios de la espiritualidad victimal: esperaba que «surjan doquiera almas generosas que se ofrezcan como víctimas de expiación por los pecados del mundo». La encíclica mencionaba la espiritualidad victimal como una forma de expiación entre otras, no como la única o la más deseable, como parecía sostener don Pedro, que esperaba que fueran «muchas las almas que se ofrezcan como víctimas expiatorias al Sacratísimo Corazón de Jesús».

Doménech resumía el contenido de la encíclica en una breve circular, donde destacaba las tres recomendaciones fundamentales del Papa: consagrarse al Sagrado Corazón, como una ofrenda en agradecimiento personal y para reconocer su realeza sobre nosotros; llevar a cabo actos de reparación y, en tercer lugar, consolar a Cristo por las afrentas que recibe de los hombres. A estas tres exhortaciones añadía el mandato de recitar la fórmula de reparación en la fiesta del Sagrado Corazón. Terminaba el arzobispo con un deseo: «Procuremos cuanto esté de nuestra parte que el mes de Junio, según los deseos e intenciones del Papa, sea un mes de re-

[57] Vidal y Barraquer, Francisco Circular, 7-VI-1928, en BTa (1928), pp. 501-503.
[58] Segura y Saenz, Pedro, Carta circular, 9-VI-1928, en BTo (1928), pp. 205-208.

novación espiritual»[59].

En Madrid, la circular de junio estaba firmada por el vicario general, don Francisco Morán, pero se dio a la imprenta antes de conocer el contenido de la encíclica, por lo que no mencionaba el acto de expiación[60]. Hablaba de la fiesta casi en los mismos términos que usaría si se tratase de Cristo Rey, porque se refería al Sagrado Corazón como «esta consoladora devoción que tanto contribuye al reinado público de Jesucristo sobre la sociedad», e insistía en que se adornasen las calles de Madrid con colgaduras «que exteriormente signifiquen un tributo de vasallaje y amor a Jesucristo Rey». Recordaba que Pío XI había dejado libertad para recitar también ese día la fórmula de consagración que estaba mandada para la fiesta de Cristo Rey. En el siguiente número del boletín apareció la encíclica, pero sin comentarios.

6. El giro hacia la devoción mariana, ante la crisis de 1931

Antes de concluir este capítulo, queremos referirnos a un fenómeno que se advierte al examinar los textos episcopales de 1931: se trata de un paulatino deslizamiento desde la piedad corazonista hacia la devoción a la Santísima Virgen, con ocasión de los sucesos de 1931. María aparece como mediadora ante el Corazón de Jesús y se resalta su papel de Patrona de España.

En los momentos que siguieron a la proclamación de la República, el cato-patriotismo vivió sus horas más bajas, cuando vio esfumarse el espejismo de una monarquía católica. Vidal y Barraquer, como el resto de los metropolitanos, se dirigió a sus diocesanos para exhortarles a acatar el gobierno provisional de la República. Les habló también de la misión que les correspondía en el nuevo régimen y de los principios que debían guiarles en la actuación política y ciudadana. La circular quería infundir esperanzas, para lo que el arzobispo recomendaba el recurso a la Madre de Dios, en el mes de mayo, tradicionalmente dedicado a Ella. Se refería a la Virgen, como «Aquella, que es invocada como Emperatriz de cielos y

[59] Doménech y Valls, Rigoberto, Circular, 4-VI-1928, en BZa (1928), pp. 237-238.
[60] Cfr. Morán, Francisco, Vicario General, Circular, 14-V-1928, en BMa (1928), pp. 147-148.

tierra, y que tan patentes muestras de especial predilección tiene dadas a favor de nuestro pueblo»[61]. Pero no olvidaba al Sagrado Corazón, pues enseguida aludía al mes de junio, dedicado «al deífico Corazón de Jesús, que tan finas pruebas de amor y protección se dignó también revelar para con nuestra Patria, hasta erigirla como el trono donde más que en otra parte reinar quiere bajo el símbolo benditísimo de su mismo Corazón»[62].

No era raro que se hablara de una especial predilección de María por España, especialmente cuando se consideraba el privilegio de su visita en carne mortal, a orillas del Ebro. Pero en el texto de Vidal se observa un claro paralelismo entre la Virgen y el Sagrado Corazón: como si en esos momentos, hubiera que recordar que la *predilección* de María por España era tan clara como la que se había manifestado en la "Gran Promesa".

¿Había decaído la fe en la revelación al P. Hoyos? Es posible que ante las contradicciones que se abatían sobre la Iglesia surgiese con más fuerza el deseo de buscar el refugio maternal de María. En cualquier caso, en esas difíciles circunstancias salió a flote la tradición más española, la que más enraizada estaba en el alma del pueblo; la confianza en la infalible protección de María sobre la nación que tanto había defendido su Inmaculada Concepción, proclamándola su Patrona –no a la Virgen del Pilar, como a veces se cree–, junto al apóstol Santiago.

A principios de mayo de 1931, aunque todavía no se había producido la quema de conventos, se advierte ya ese deslizamiento hacia la devoción mariana en otro detalle de la circular de Vidal y Barraquer. Terminando la parte exhortatoria del documento, sugería a sus diocesanos impetrar «los auxilios de lo Alto al Corazón divino de Jesús por medio de María: *Ad Jesum per Mariam*». Usando esa máxima montfortiana –que otros atribuyen a san Bernardo– Vidal precisaba el papel de la Virgen como mediadora ante el Sagrado Corazón.

El caso de don Prudencio Melo es diferente. A lo largo de su pontificado en Valencia, habló muy poco del Sagrado Corazón o de Cristo Rey. Son raras las circulares en el boletín levantino con motivo de esas

[61] Vidal y Barraquer, Francisco, Circular, 4-V-1931, en BTa (1931), pp. 196-202, p. 201.
[62] *Ibid.*

fiestas. En cambio, Melo demostró mucho interés por la piedad mariana[63]. Incluso la consideraba la devoción nacional por excelencia. Así se nota en una circular de noviembre de 1930, dedicada a la Inmaculada Concepción, donde trataba de los méritos que la Virgen Inmaculada había contraído con España; había que poner en Ella toda la confianza que siempre habían tenido los buenos españoles en su Madre del Cielo:

> para que ahora *como siempre* salve a nuestra España de los peligros que la amenazan y a todos y a cada uno de los españoles nos sea dado el ocupar dignamente el lugar que la Providencia nos señale en estas difíciles circunstancias [64].

Curiosamente, mencionaba el monumento del Cerro de los Ángeles y la consagración de Alfonso XIII, pero no para hablar de la "Gran Promesa" o de otros temas corazonistas, sino para destacar que en la base de ese monumento se encuentra esculpida la imagen de la Inmaculada Concepción, «como expresión del vínculo inseparable que existe entre la Nación, su fe religiosa y su amor a la Santísima Virgen»[65].

En septiembre de 1931, Vidal y Barraquer dio cuenta a sus diocesanos del mensaje que los prelados de la provincia tarraconense habían enviado a las Cortes constituyentes. Recordándoles la gravedad de las presentes circunstancias, les instaba a recurrir a la intercesión de la Virgen. Y, lo que es más interesante, les descubría la existencia de otra "Gran Promesa" para España, pero de tipo mariano. Se trataba de la revelación que recibió san Antonio María Claret –que todavía no había sido beatificado–, acerca del Rosario:

> Insistamos en las fervorosas plegarias, aumentando nuestra confianza. Es la oración una arma fácilmente asequible a todas las al-

[63] Llama la atención, por ejemplo, que en la Misión General que tuvo lugar en 1928 en la capital, no se hablara en ningún momento de realizar entronizaciones del Sagrado Corazón en las familias, como era habitual. Sin embargo, se detecta el interés de Melo por la devoción a la Virgen de los Desamparados. En 1928 se lanzó el proyecto de levantar un templo monumental a la Patrona de Valencia. También fue notable su actividad para promover peregrinaciones a Lourdes. Constituyó la "Hospitalidad Valenciana de Ntra. Sra. de Lourdes", un ente que se preocupaba de llevar enfermos en tren y procurarse los medios económicos para pagar el viaje a los que no tenían posibilidad.

[64] Melo y Alcalde, Prudencio, Circular, 28-XI-1930, en BVa (1930), pp. 357-359, p. 358. La cursiva es original.

[65] *Ibid.*, p. 359.

> mas y en todos los estados y es mayor su eficacia cuando se recurre a la mediación de la Santísima Virgen. Os recomendábamos en una de nuestras últimas exhortaciones Pastorales a acudir a Ella bajo la advocación de "Madre del Amor Hermoso" durante el mes de Mayo. Ahora se nos ofrece otra oportunidad: nos hallamos a las puertas del mes de Octubre, dedicado también a la Virgen bajo la advocación del Santísimo Rosario. Se trata precisamente de una devoción muy nuestra, arraigadísima en nuestro pueblo, avalada por el Cielo con múltiples favores, y sobre todo, conteniendo la promesa o revelación hecha a nuestro venerable P. Claret *"en el Rosario está cifrada la salvación de España"* [66].

También el vicario capitular de Granada presentaba el Rosario como el recurso más adecuado para la situación nacional. En un escrito cuyo título lo dice todo: "A grandes males, grandes remedios", proponía implantar el "Rosario perpetuo semanal en familia". Se trataba de una práctica que se realizaba por grupos de familias, donde además del rezo mariano se ofrecían algunas mortificaciones. Era el mejor remedio «hoy que el error, la herejía y el odio contra la Religión pretenden acabar con la fe católica en esta España mariana»[67].

En Ilundain se percibe lo mismo. Ante la proclamación de la República, el cardenal dejaba traslucir su temor por las tribulaciones que veía avecinarse y a las que consideraba un castigo divino por los pecados de los españoles. La invocación de la Madre de Dios frenaría la ira divina y salvaguardaría a la nación que era "patrimonio de María":

> ...en las presentes circunstancias de nuestra Nación (...) os exhortamos a que hagáis oraciones fervorosas, oraciones frecuentes, oraciones humildes, oraciones avaloradas con las penitencia que aplaca la ira divina, oraciones privadas y oraciones colectivas para impetrar de Dios nuestro Señor que nos mire clemente y piadoso, pues somos pecadores, y nos auxilie propicio, pues somos sus hijos e hijos de su Madre augusta y santísima. Sí: oremos en este mes de Mayo a Jesús por medio de su misma Madre; pidamos por nosotros porque hemos pecado mucho. No olvidemos en nuestras oraciones a nuestra querida patria; pidamos a Jesús por medio de María Santísima que derrame los tesoros de su bondad y de su misericordia sobre España, patrimonio de María; que las almas no se pierdan; que la Iglesia de Jesucristo desempeñe con libertad y dignidad en el

[66] Vidal y Barraquer, Francisco, Circular, 8-IX-1931, en BTa (1931), pp. 377-379, p. 378.
[67] BGr (1931), 15-VIII-1931, p. 682.

> ejercicio de su divina autoridad sobre nosotros su augusta y sagrada misión; que se conserve el orden público para la prosperidad y bienestar de nuestra Nación en ambiente de moralidad y de cristiana caridad; oremos, que nuestros gobernantes sean iluminados y dirigidos rectamente [68].

En la circular que envió ante la inminencia de las Cortes constituyentes, cuando ya eran patentes los propósitos de los legisladores en relación a la Iglesia, apremiaba a sus diocesanos a rezar con insistencia a la Inmaculada, a san José, al Ángel Custodio de la Nación y a Cristo Jesús, sin la advocación de Sagrado Corazón. Toda mención a la "Gran Promesa" o a la consagración del Cerro de los Ángeles había desaparecido[69].

Quizá el caso más claro del fenómeno que estamos describiendo es el de Gandásegui. Don Remigio, poco prolífico en escritos pastorales, preparó una exhortación pastoral relativamente larga sobre la fiesta de la Inmaculada Concepción de 1931, dedicada a su papel de intercesora por España. Resaltaba Gandásegui que esa conmemoración renovaba «profundas y santas emociones» en las almas de todos «desde el doble punto de vista de católicos y españoles»[70]. Ella era «la mediadora universal del género humano» a la que los hombres acuden «en sus necesidades, tristezas y peligros pidiéndole vuelva a nosotros sus ojos misericordiosos».

Después de explicar esta doctrina general, se adentraba en el terreno cato-patriótico, que es el que nos interesa resaltar aquí: «como españoles podemos proclamar cual una gloria y debemos confesar como un deber de gratitud las predilecciones de nuestra Madre Inmaculada para esta nación, que antes dejará de existir que perder el título de mariana por excelencia»[71]. En el Pilar de Zaragoza veía «la más genuina síntesis de nuestra nacionalidad y de nuestra fe católica», para afirmar a continuación que los grandes momentos de la historia patria se debían a la protección de la Virgen. Gandásegui utilizaba una frase de la Sagrada Escritura: "Al que me diere honor le daré gloria", para deducir que cuando nuestros mayores honraron a Santa María, obtuvieron las más altas glorias: «las páginas más brillantes de la historia de la civilización van señaladas con el nom-

[68] Ilundain y Esteban, Eustaquio, Circular, 22-IV-1931, en BSe (1931), pp. 161-164.
[69] Cfr. Ilundain y Esteban, Eustaquio, Circular, 2-VIII-1931, en BSe (1931), pp. 249-253.
[70] Gandásegui y Gorrochátegui, Remigio, Exhortación pastoral, 27-XI-1931, en BVd (1931), pp. 120-124.
[71] *Ibid.,* p. 122.

bre de España y el más alto emblema de nuestro pueblo fue llamarse y ser conocido en el mundo con el nombre de "Pueblo de la Inmaculada"»[72].

Quería Gandásegui exhortar a sus diocesanos a volver a María para recuperar la grandeza patria, especialmente cuando se estaban abriendo paso fuerzas hostiles al cristianismo que mal se congeniaban con ella. Evocando el aforismo "Nobleza obliga" les animaba a que como «hijos y herederos de este rico patrimonio espiritual de nuestros antepasados apliquemos su perenne valor y eficacia a las graves necesidades del momento presente». Y aludía a una especial "promesa" mariana de amparar a "su pueblo escogido", que no se habría olvidado, a pesar de que las tribulaciones presentes hicieran pensar lo contrario:

> La Virgen Inmaculada no ha retirado la promesa de patrocinio que hiciera este su pueblo escogido, ni sus celestiales ojos se han desviado de nuestro pobre solar (...) Por eso ahora más que nunca, (...) los hijos de España debemos recordar que somos hijos de la Inmaculada Virgen María [73].

El arzobispo de Valladolid no mencionaba la "Gran Promesa" corazonista: sólo se recordaba al Sagrado Corazón para precisar que del Corazón Inmaculado de María «se formó el Corazón Divino de Jesús», por lo que era ella la eficaz intercesora que llevaría las plegarias del pueblo «ante el trono de Cristo»: de nuevo aparecía el papel de la Virgen como mediadora ante el Corazón de su Hijo. La Inmaculada, afirmaba Gandásegui, sería «el arca de salvación, el iris de paz de nuestra querida Madre Patria» y a Ella había que acudir «animados de piedad sincera y de alto patriotismo».

Doménech mandó una circular para pedir oraciones por la Iglesia española en septiembre de 1931, en la que se dolía de la situación que conocemos: «sufrimos la pesadumbre de ver perseguido lo que más amamos, ultrajados los sentimientos más caros a nuestro corazón, desconocidos los derechos imprescriptibles de Dios y de su Iglesia»[74]. Pero lo que más apenaba al arzobispo de Zaragoza era «el abandono y la tibieza de algunos que debieran ser paladines de la buena causa, indiferentes, por

[72] *Ibid.*
[73] *Ibid.,* p. 123.
[74] Doménech y Valls, Rigoberto, Circular, 24-XI-1931, en BZa (1931), pp. 490-492.

desgracia, a todo lo que no sea su provecho o su medio temporal, allanan más que nadie los caminos a la impiedad para que prosiga su obra devastadora». En esas circunstancias, pedía a la Inmaculada que «ahuyente estos peligros y nos libre de los enemigos que lo son suyos y de su Hijo, "Ipsa conteret caput". Que Nuestra Señora quebrante la cabeza de la serpiente». Y rogaba que la Virgen «avive y enardezca a los católicos lánguidos y dormidos, a los egoístas, atentos sólo al cálculo y a las ganancias materiales, pues si ellos despiertan sería seguro el renacimiento religioso».

CONCLUSIONES

Cuando Pío XI instituyó la fiesta de Cristo Rey y presentó como verdad de fe la realeza universal de Jesucristo, no hizo más que ratificar solemnemente un dato revelado. La Escritura, la Tradición, la reflexión teológica y el *sensus fidei* del pueblo cristiano indican que tal verdad pertenece al depósito de la Revelación. Por motivos históricos, que tienen que ver con la situación de la Iglesia en la época contemporánea, el magisterio pontificio consideró oportuno realizar esa declaración en 1925. Previamente, la doctrina de la realeza de Cristo se había hecho popular durante el siglo XIX, como respuesta al proceso de secularización de la sociedad occidental. El vehículo que la popularizó fue el movimiento corazonista. Hasta la *Quas primas*, se hablaba indistintamente del reinado del Sagrado Corazón y de Cristo Rey. Pío XI quiso distinguir el misterio de la realeza de Cristo y el Sagrado Corazón, pero no lo consiguió en la práctica. El motivo hay que buscarlo en la historia del corazonismo.

Durante la Edad Media y Moderna, el Sagrado Corazón de Jesús se veneró sobre todo en círculos místicos y comunidades religiosas fervorosas, donde era contemplado como el símbolo del amor de Cristo, con el que deseaban identificarse. Las revelaciones de Margarita María Alacoque confirmaron esa tradición y pusieron las bases para que se convirtiera en un fenómeno de piedad popular. Las promesas, las consagraciones, la reparación al "amor ignorado", las imágenes corazonistas, el anuncio de una especial misericordia para el pecador, concretaron y llevaron a las masas el mensaje del Sagrado Corazón. Difundida por las visitandinas y los jesuitas, la llamada de Paray-le-Monial se fue expandiendo. A pesar de las iniciales reticencias de la autoridad eclesiástica, pronto se extendió no sólo en Francia sino en otros países. La peste de Marsella de 1720 la convirtió en una devoción para las situaciones desesperadas; la ciudad provenzal fue la primera que se consagró al Sagrado Corazón. Durante el siglo XVIII los jansenistas y el jurisdiccionalismo antijesuítico obstaculizaron su desarrollo, pero la aprobación de la Santa Sede en 1765 sentó las bases de su futura expansión.

En la Revolución francesa, muchos católicos franceses llevaron consigo el escapulario y los *sauvegardes* corazonistas. Durante el Terror, el símbolo del Corazón de Jesús fue catalogado como emblema reaccionario y se perseguía y martirizaba a quienes lo usaban. La guerra de la Vandea y la historia del voto de Luis XVI lo confirmaron como símbolo de la resistencia católica a las fuerzas revolucionarias anticatólicas. En la Restauración, se encendió el deseo de consagrar Francia al Corazón divino, como medio para alcanzar su regeneración cristiana y social. La derrota de 1870 ante Prusia y la guerra civil sucesiva postraron el ánimo de los franceses: en ese contexto se promovió un voto nacional al Sagrado Corazón para obtener la salvación de Francia, que después se materializó en la realización de un templo: Montmartre. Al mismo tiempo se descubrían las peticiones del Sagrado Corazón a Luis XIV en unos textos de Margarita María Alacoque, que estimularon aún más el movimiento hacia la consagración nacional. A partir de ese momento se sucedieron las consagraciones de ayuntamientos, de soldados y de ejércitos, y los intentos para colocar el símbolo corazonista en la bandera francesa. Por estas circunstancias, el símbolo del Sagrado Corazón se identificó con el resurgimiento del catolicismo francés, pero también con las corrientes tradicionalistas y antirrevolucionarias.

Al mismo tiempo, y al margen de la acción política, se propagaba la espiritualidad parediana y se promovían formas de devoción relacionadas con el mensaje de santa Margarita María Alacoque. Gracias al apoyo de Pío IX, el Sagrado Corazón entró en una senda triunfal. Los siguientes pontífices contemporáneos favorecieron la devoción de muchos modos. El asociacionismo corazonista alcanzó una notable extensión, ramificándose en múltiples realidades. En la vida religiosa, la espiritualidad del Sagrado Corazón inspiró carismas fundacionales y promovió vocaciones misioneras y de servicio a los más necesitados. También entre los fieles se difundió el interés por las consagraciones al Sagrado Corazón: personales, de las familias, de los estados... de toda la humanidad.

La abolición del poder temporal del Papa y la difícil situación en que se encontró la Santa Sede desde 1870, acentuaron el deseo de poner a la Iglesia y a la humanidad bajo la protección del Corazón misericordioso de Jesús. En 1875 Pío IX autorizó la consagración de los católicos; la de la humanidad llegaría en 1899, durante el pontificado de León XIII.

Las consagraciones representaban un acto de entrega a Dios y un propósito de conversión, a la vez que una petición de ayuda. También se consideraban un modo de reconocer públicamente la importancia de la relación entre fe y vida social. En muchos momentos de la época se afirma que éste era el remedio contra las adversidades contemporáneas, especialmente las injusticias sociales, la falta de paz y las restricciones a la libertad de la Iglesia. El reconocimiento de la soberanía de Dios redundaría en el bien de la sociedad, instaurando una época de paz. Cristo reinaría de una forma visible, social: la religión no sería sólo algo privado.

De esta forma se comenzó a hablar del "reinado social" de Cristo. Se quería que las instituciones civiles rindieran a Dios un culto social, se inspiraran en los principios evangélicos y respetaran los derechos de la Iglesia. Para alcanzar ese objetivo se buscaba consagrar al Sagrado Corazón el mayor número de instituciones humanas. Dentro de ese marco general, existieron distintas formas de concebir el "reinado social": desde planteamientos político-religiosos, hasta formas puramente devocionales, como la idea del reinado social de Jesús-Hostia o del reinado de Cristo en las familias; también la aplicación de la doctrina social de la Iglesia se consideraba una forma de ese reinado. Algunos representantes de las distintas opciones son: Henri Ramière y al Apostolado de la Oración; el cardenal Louis Pie; los promotores de la "Société du Règne Social de Jésus-Christ"; la obra de los congresos eucarísticos; los organizadores de otros homenajes a la realeza de Cristo; algunos representantes del catolicismo social; la obra de la entronización en los hogares.

La corriente tradicionalista antirrevolucionaria abrazó la causa del "reinado social". Sin embargo, el corazonismo no quedó copado por esta adherencia político-religiosa. Su espiritualidad vivificó la práctica religiosa: aspectos como la reparación, el culto a la Eucaristía, el recurso al amor misericordioso de Dios, denotan el influjo corazonista a lo largo del siglo XIX y principios del XX. La devoción al Corazón eucarístico de Jesús, la espiritualidad victimal, las enseñanzas de Teresa de Lisieux son manifestaciones de esa influencia. También lo son las consagraciones y entronizaciones familiares que estimularon las virtudes y el fervor cristiano en los hogares.

La consagración de la humanidad al Sagrado Corazón por León XIII en 1899 representó el primer reconocimiento solemne de la realeza

universal de Cristo por parte del magisterio pontificio. Con ese acto se invocó la protección de Dios sobre todos los seres humanos, a la vez que se pedía por los no creyentes, para que fueran conducidos a la fe. Supuso también una toma de posición frente al laicismo y una petición por la solución de los conflictos entre la Iglesia y el Estado. No significó, en cambio, la recepción de la doctrina del "reinado social" de Cristo, aunque estaba muy difundida.

Pío X no retomó la cuestión de la realeza de Cristo, aunque trató de la restauración humana y sobrenatural de la sociedad, algo que expresaba con su lema pontifical: "instaurare omnia in Christo". Indicó que cada año se renovara la consagración de León XIII, lo que facilitó que se difundiera la veneración a la realeza de Cristo. Apoyó la entronización del Sagrado Corazón en los hogares que iba a ser una de las iniciativas más queridas por su sucesor. En efecto, Benedicto XV la hizo suya y procuró que aumentara su efectividad pastoral, de modo que sirviera para fortalecer el espíritu cristiano en las familias.

Pío XI identificó su pontificado con la instauración del reinado de Cristo, que puso en estrecha relación con la paz del mundo, con las misiones entre los infieles y con la recristianización de la sociedad secularizada. Quería llevar a cabo una renovación espiritual de la Iglesia y estimular los deseos de santidad de sus miembros. Movilizó al laicado católico para que colaborara con el apostolado jerárquico de la Iglesia: con este propósito puso en marcha la Acción Católica y llevó a cabo otras medidas. Cuando proclamó solemnemente la realeza de Cristo y estableció su fiesta, tenía presentes esos objetivos.

El reinado de Cristo, tal como aparece dibujado en la primera encíclica de Pío XI y sobre todo en la *Quas primas*, es una noción compleja porque se mueve en dos planos: el teológico-doctrinal y el pastoral-social. En la parte dogmática o doctrinal se pone de relieve que la realeza de Cristo pertenece al depósito de la fe. Después se expone cómo afecta la realeza de Cristo a los individuos, a las sociedades y a la situación de la Iglesia en el mundo moderno. Aquí se superponen los principios generales de carácter inmutable con apreciaciones ligadas a un momento histórico concreto, como la simpatía por el sistema de cristiandad, que en esa época se consideraba todavía el modelo ideal de convivencia entre la Iglesia y el poder político. Pero por debajo de ese ropaje, que de suyo estaba

sujeto a caducidad, se encontraba un principio permanente: no se puede concebir una vida social, política, cultural, etc., que prescinda totalmente de Dios.

La realización práctica de ese postulado fundamental admitía diversas modalidades, que iban desde la reivindicación de los derechos y de la autonomía de la Iglesia, a la promoción de una legislación que respetara la ley divina y la dignidad humana. También se pedía al poder civil que reconociera la autoridad superior de Dios, y que diera muestras de veneración y obediencia a Cristo. Envolviéndolo todo se percibe la llamada de Pío XI a los católicos para que abandonaran la apatía y la timidez y se enrolaran «bajo la bandera de Cristo», para colaborar con el apostolado de la Iglesia. Establecía que Cristo debía reinar en la inteligencia, en la voluntad y en el corazón, y desde ahí en la sociedad. El establecimiento de la fiesta de Cristo Rey –presuponiendo su finalidad espiritual– quería desagraviar por la "pública apostasía" de algunas naciones.

Desde la perspectiva de la comprensión de la relación entre fe y sociedad, la propuesta de Pío XI no parece diferente de la de sus predecesores: se mantiene en la doctrina de la "tesis" y la "hipótesis" que estaba vigente desde León XIII. En este campo, el propósito de la encíclica parece ser más la condena del laicismo contemporáneo que una aportación novedosa al *corpus* de la doctrina política y social de la Iglesia. El laicismo que deploraba era el de aquellos regímenes que negaban el derecho fundamental de libertad religiosa o que afirmaban la autonomía del Estado de manera brutal e ignorando los sentimientos religiosos de la población: la situación de México era un ejemplo elocuente. El lenguaje, el horizonte mental y algunas formulaciones que se encuentran en la *Quas primas* parecen hoy día desfasados y en buena parte pertenecen a las exigencias de una época concreta. Pero, como ya hemos señalado, los principios de fondo son los mismos que la Iglesia sigue proclamando en el siglo XXI, cuando afirma que las leyes y el gobierno de la sociedad no pueden renunciar a inspirarse en los preceptos que Dios ha inscrito en la naturaleza.

La doctrina sobre Cristo Rey representaba, en suma, una alternativa tanto al maximalismo integrista que se celaba tras la idea del "reinado social", como a un corazonismo puramente sentimental o con ribetes nacionalistas que se había puesto de manifiesto en algunas fases del movi-

miento de las consagraciones. A la vez que daba a la realeza de Cristo una visión más universal, Pío XI se preocupó de que la devoción al Sagrado Corazón se centrara en la reparación, con la idea de restituirla a su sentido original.

Cabe preguntarse qué parte de la herencia parediana pervivió en el culto de Cristo Rey. Ante todo se percibe una orientación que destaca el reinado interior de Cristo y la naturaleza amorosa de esa soberanía, que pide ser correspondida amorosamente también. Por su identificación con el Sagrado Corazón, la afirmación de Cristo Rey podría ser una llamada a la consagración personal, a la conversión, a la santidad, al apostolado, a una vida más fervorosa, algo que también inspiraba la devoción corazonista.

Por lo que se refiere a España, la historia moderna del Sagrado Corazón comienza con unas experiencias parecidas a las de Margarita María Alacoque: las del joven jesuita Bernardo de Hoyos. La más conocida de todas es la "Gran Promesa": el Sagrado Corazón le aseguró el triunfo de la devoción en España. La promesa pareció cumplirse pocos años después, cuando el movimiento corazonista se extendió por los territorios de la corona hispánica. Pero un duro golpe frenó esa expansión: la expulsión de los jesuitas, que eran sus principales propagadores. La animadversión regia contra la Compañía impidió que en España se celebrase litúrgicamente al Sagrado Corazón, como ya se hacía en otros países desde 1765.

Como había sucedido en Francia, durante la Restauración el corazonismo español manifestó adherencias contrarrevolucionarias. Fernando VII protegió la devoción para cumplir un voto parecido al que se atribuye a Luis XVI. Sus herederos políticos adoptaron la simbología corazonista en las cruzadas político-religiosas que llevaron a cabo durante casi un siglo. Los carlistas y de modo especial los integristas hicieron suya una versión maximalista de la idea del "reinado social" de Cristo.

En el último cuarto del siglo XIX se percibió con especial viveza el sentimiento de decadencia nacional, especialmente tras la liquidación de los últimos restos del imperio colonial. Hubo una reacción regeneracionista, que tuvo una versión católica, según la cual una vuelta a los ideales del Siglo de Oro solucionaría los problemas de España. Se suponía que sólo la compenetración con el catolicismo le había dado gloria,

unidad y poderío a lo largo de su historia. A diferencia de lo que ocurría en esos momentos en Francia, en España este regeneracionismo no se identificó inmediatamente con el reinado social del Sagrado Corazón.

La actividad de los jesuitas y de asociaciones como el Apostolado de la Oración o la obra de la entronización en los hogares contribuyeron a que el corazonismo viviera una nueva edad de oro, casi dos siglos después del P. Hoyos. A medida que la devoción corazonista experimentaba esta segunda implantación y se redescubría la "Gran Promesa" de Valladolid, se abría paso la convicción de que el "reinaré en España" se iba a hacer realidad por fin. Los ideales católicos de regeneración se fueron compenetrando con la idea del reinado del Sagrado Corazón en España. El camino hacia la consagración nacional y la creación del santuario del Cerro de los Ángeles forma parte de esa visión providencialista.

Un primer intento de consagración tuvo lugar en el Congreso Eucarístico Internacional de Madrid, en 1911, donde se acordó promover un culto social y público a Dios en todos los pueblos, para reconocer su reinado sobre las naciones. En la ceremonia de clausura, España fue la primera en dar ese paso: en el salón del trono, ante Jesús Sacramentado y en presencia de la familia real, se leyó un texto en el que se reconocía a Cristo como Rey de la nación. No lo leyó el monarca, lo que le hubiera dado mucho más valor, sino el secretario del congreso. Tampoco se trató propiamente de una consagración nacional al Sagrado Corazón, sino más bien de un reconocimiento de su reinado sobre España.

En 1919, con motivo de la inauguración del monumento del Cerro de los Ángeles, se presentó la ocasión de llevar a cabo la consagración, con la mayor solemnidad. El Rey quiso pronunciar la fórmula que consagraba España al Sagrado Corazón. Sólo algunos jefes de Estado en países hispanoamericanos se habían adelantado a Alfonso XIII, pero en ninguna nación europea se había llevado a cabo un acto semejante. El gesto suscitó grandes expectativas entre los católicos que asociaban la regeneración patria al Sagrado Corazón y al cumplimiento de la "Gran Promesa". Sin embargo, el país estaba abrumado por diversos problemas políticos, económicos, sociales, militares y de orden público.

El golpe de Estado de Primo de Rivera instauró un gobierno decidido a emprender un saneamiento general *manu militari*. Imbuido de principios regeneracionistas, con gran sentido práctico y con el vitalismo

típico de los regímenes autoritarios de la época, el general consiguió rápidos logros que devolvieron a los españoles la confianza en las posibilidades de su patria. Pocos meses después, Alfonso XIII visitó oficialmente al Papa, ante quien realizó una confesión de catolicismo que impresionó al pontífice. El título de "rey católico" que habían recibido sus antepasados le fue revalidado en pleno. Entre los católicos españoles, la impresión que el monarca había producido en 1919 se reforzó aún más, porque Alfonso XIII daba la impresión de querer restaurar la monarquía católica, con la que se pensaba que España recuperaría su pasada grandeza. Y ahora que Primo de Rivera había sacado al país de su marasmo, ese objetivo parecía más fácil.

El examen sistemático de varios boletines diocesanos durante el periodo 1923-1931 ha permitido hacerse cargo de cómo estaban difundidas estas ideas en el medio episcopal español y cuál fue la recepción de las doctrinas pontificias sobre el reinado de Cristo y la devoción al Sagrado Corazón. De forma sintética, las conclusiones más importantes de esta última parte del trabajo son las siguientes:

a) se detecta que el legado de Margarita María Alacoque estaba muy presente en España; el corazonismo estaba vivo y en plena expansión: el Apostolado de la Oración se estaba desarrollando y se llevaban a cabo ceremonias y prácticas de raigambre parediana, como consagraciones, actos de desagravio, "hora santa", etc.

b) En casi todos los prelados –aunque en algunos de forma más acusada– se percibe pesimismo ante la situación moral del mundo y el avance de fuerzas anticristianas. Había quien hablaba de que había llegado la época de frialdad religiosa que había anunciado santa Gertrudis, cuando el Sagrado Corazón se manifestaría de modo especial. Se aludía a una "era del Sagrado Corazón" que se esperaba que estuviera a punto de comenzar, al menos en España.

c) El favor del régimen primorriveriano hacia la Iglesia, su interés en la moralización de las costumbres, los gestos de catolicismo de Alfonso XIII excitaron la imaginación de algunos obispos henchidos de patriotismo, que vieron realizable la posibilidad de que España volviera a asumir el viejo papel de potencia católica por excelencia y de país aliado del papado.

d) La idea del reinado social de Cristo en España no se relacionó con la dictadura de Primo de Rivera, sino con la de monarquía católica que encarnaba Alfonso XIII. Primo de Rivera era considerado por los obispos como un instrumento en las manos del Rey. El sentimiento que hemos llamado "cato-patriótico" era netamente monárquico entre los prelados.

e) Los boletines no revelaron un especial interés por la primera encíclica de Pío XI, la *Ubi arcano*, ni por la cuestión del reinado de Cristo, en un primer momento. Algo parecido se puede decir de la primera recepción de la encíclica *Quas primas*; en cambio, la encíclica *Miserentissimus Redemptor* obtuvo mayor resonancia entre los metropolitanos.

f) La preponderancia de la concepción corazonista unida a la "Gran Promesa" y a la consagración al Sagrado Corazón dejaba poco espacio al mensaje sobre el reinado de Cristo que Pío XI quiso transmitir. El interés de los prelados por la fiesta de Cristo Rey y por el mensaje de la *Quas primas* se notó principalmente en la celebración de 1926; después decayó y sólo algunos prelados la seguían promoviendo con perseverancia al cabo de pocos años. El aspecto litúrgico de la nueva celebración tuvo poco eco desde el principio. Entre 1926 y 1931 los boletines diocesanos dan noticia de diversas iniciativas para propagar la idea del reinado de Cristo en España, que no alcanzaron éxito.

g) La celebración de Cristo Rey de 1926 estuvo realzada por la celebración de un congreso eucarístico nacional. El cardenal Reig aprovechó el evento para relanzar la Acción Católica, que se presentó como la organización designada para restablecer el reinado social de Cristo, en armonía con los principios que había establecido Pío XI para la Acción Católica Italiana.

h) A partir de la documentación examinada, se perciben diversos modos de comprender el reinado de Cristo y la devoción corazonista entre los distintos obispos:

    1. Pedro Segura y Saenz, arzobispo de Toledo, destaca por su interés en el tema del reinado social del Sagrado Corazón. Él mismo afirmaba que su ministerio pastoral estaba orientado a ese único propósito. Su idea de Cristo Rey coincidía con la del

reinado del Sagrado Corazón en España: era el que más confianza demostraba en la realización de la "Gran Promesa". Trabajaba por extender lo más posible las prácticas corazonistas, especialmente las que subrayaban el reconocimiento del reinado del Sagrado Corazón por parte de las instituciones civiles. Era un representante típico de un tipo de corazonismo que consideraba el Cerro de los Ángeles la primera piedra de la restauración católica y del consiguiente resurgimiento español. Sostenía la visión integrista del "reinado social". Cuando no mezclaba la política o el patriotismo en sus reflexiones, demostraba poseer un conocimiento excelente del mensaje de Margarita María Alacoque: sus reflexiones sobre el reinado de amor y sobre el significado del Sagrado Corazón para la espiritualidad y la práctica religiosa denotan una gran hondura y sentido pastoral, a la vez que lo señalan como un destacado representante de la tradición parediana entre los altos prelados españoles.

2. Bastantes prelados insisten en que el reinado de Cristo exigía la moralización de las costumbres. Para muchos, la degradación moral –descrita a menudo con tintes tremendistas– era la principal preocupación.

3. Vidal y Barraquer, arzobispo de Tarragona, sin dejar de participar a su manera del discurso cato-patriótico y moralizante de otros prelados, fue el único que percibió la conexión de Cristo Rey con las misiones, tema caro a Pío XI. También demostró hacerse cargo mejor que otros del drama que afligía a los católicos mexicanos y reflexionó sobre la realidad, hasta entonces nueva, del martirio por Cristo Rey. Descubrió que el reinado de Cristo se manifiesta máximamente cuando el cristiano es capaz de identificarse con la Cruz del Redentor. El arzobispo de Tarragona señaló también que la solución de la "cuestión romana" estaba relacionada con el avance del reinado de Cristo.

4. Rigoberto Doménech y Valls, prelado cesaraugustano, destaca por su comprensión corazonista de Cristo Rey y por el apoyo que prestó al Apostolado de la Oración, a quien otros obispos

–especialmente Segura e Ilundain– también manifestaron considerable aprecio. Para implantar el reinado de Cristo proponía potenciar la catequesis y la educación moral de la juventud. También se refirió al reinado de amor del Sagrado Corazón.

5. Otros obispos hablaron menos del reinado exterior de Cristo y del corazonismo cato-patriótico en general, para prestar más atención a la revitalización del cristianismo en España: Manuel de Castro y Alonso insistió en la importancia de la santidad personal y Prudencio Melo y Alcalde trató de la coherencia, a la vez que se mostraba algo frío hacia el discurso cato-patriótico.

i) Las tribulaciones que se abatieron sobre la Iglesia española en 1931 representaron una quiebra en el discurso cato-patriótico, que tuvo que abandonar la idea de una monarquía católica. La gestión republicana produjo un trauma en el catolicismo español, que vio aplicados los principios contrarios a los del reinado de Cristo. Pío XI celebró la fiesta de Cristo Rey de 1931 pidiendo por España. Los obispos españoles reconocieron que las contradicciones estaban suponiendo una purificación para un catolicismo que a menudo había sido demasiado oficialista y conformista. La idea del reinado social del Sagrado Corazón en España entró en crisis. Corresponde a otros estudios determinar qué características tuvo la idea del reinado de Cristo durante los demás años de la República, la guerra civil y la dictadura franquista.

Señalamos por último que ante la situación de 1931 se observa una mayor atención hacia la piedad mariana. Se redescubre el papel de la Virgen como tradicional protectora de España, se recuerda la identificación histórica del catolicismo español con la Inmaculada y se invoca a María como mediadora ante el Corazón de Cristo. Incluso se recuerda la existencia de una "promesa" mariana sobre España, relacionada con el rosario. El fenómeno coincide con un momento de desconcierto acerca de la "Gran Promesa" de Valladolid, motivado por el giro de la situación religiosa en el país.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Boletines diocesanos examinados sistemáticamente (1923-1931)

Boletín eclesiástico del Arzobispado de Burgos
Boletín oficial eclesiástico del Arzobispado de Granada
Boletín oficial del Obispado de Madrid-Alcalá
Boletín Oficial del Arzobispado de Santiago
Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Sevilla
Boletín oficial del Arzobispado de Tarragona
Boletín oficial del Arzobispado de Toledo
Boletín oficial del Arzobispado de Valencia
Boletín oficial eclesiástico del Arzobispado de Valladolid
Boletín Eclesiástico Oficial del Arzobispado de Zaragoza

Periódicos y revistas

"Acta Sanctae Sedis"
"Acta Apostolicae Sedis"
"El Debate"
"El Mensajero del Corazón de Jesús"
"El Sol"
"La Civiltà Cattolica"
"La documentation catholique"
"La Vida Sobrenatural"
"La vie spirituelle"
"L'Osservatore Romano"
"Messager du Cœur de Jésus"
"Nouvelle revue théologique"
"Razón y Fe"
"Revue thomiste"
"Vita e Pensiero"

Documentos editados

Batllori, Miquel y Arbeloa, Víctor Manuel (eds.), *Arxiu Vidal i Barraquer*, *Església i Estat durant la Segona República Espanyola, 1931-1936*, Montserrat, Monestir de Montserrat, 1971-1991.

Cárcel Ortí, Vicente, *Actas de las conferencias de metropolitanos españoles (1921-1965)*, Madrid, Editorial Católica, 1994.

Cárcel Ortí, Vicente, "Instrucciones del cardenal Gasparri al nuncio Tedeschini en 1921", en *Revista Española de Derecho Canónico* 48 (1991), 455-482.

Gutiérrez García, José Luis (ed.), Doctrina pontificia (II), Documentos políticos, Madrid, Editorial Católica, 1958.

Iribarren, Jesús, *Documentos colectivos del episcopado español, 1870-1974*, Madrid, Editorial Católica, 1974.

Marín, Hilario, *El Sagrado Corazón de Jesús. Documentos pontificios*, Bilbao, Mensajero del Corazón de Jesús, 1961.

Rodríguez, Federico (ed.), *Doctrina pontificia (III), Documentos sociales*, Madrid, Editorial Católica, 1959.

Crónicas, anuarios y otros textos contemporáneos

Acción Católica Española, *Diario del Primer Congreso Nacional de Acción Católica*, *Suplemento al órgano oficial de la Acción Católica Española*, vols. 1-5, Madrid, 1929.

Acción Católica Española, *Crónica del Primer Congreso Nacional de Acción Católica en España*, *celebrado en Madrid en los días 13, 14, 15, 16 y 17 de noviembre de MCMXXIX*, Madrid, Imprenta Católica de El Siglo Futuro, 1930.

Anuario eclesiástico (1923-1931), Barcelona, Subirana, 1924-1932.

Anuario estadístico de España, publicado por la Comisión de Estadística General del Reino, Madrid, [s.n.], 1923.

Carbonero y Sol, León, *Crónica del Congreso Eucarístico celebrado en Lugo en 1896*, Madrid, Est. Tip. Sucesores de Rivadeneyra, 1896.

Congreso Eucarístico Nacional, *Crónica del primer Congreso Eucarístico Nacional*, *Celebrado en Valencia en noviembre de 1893*, vol. II, Valencia, Imprenta de Federico Domenech, 1894.

Congreso Eucarístico Nacional, *Crónica del Segundo Congreso Eucarístico Español celebrado en Lugo en agosto de 1896*, Lugo, Establecimiento Tipográfico de G. Castro, 1896.

Congreso Eucarístico Nacional, *El Tercer Congreso Eucarístico Nacional. Toledo 20-24 de octubre de 1926*, *Crónica*, vol. I, Toledo, Editorial Católica Toledana, 1927.

Congreso Eucarístico Nacional, *El Tercer Congreso Eucarístico Nacional. Toledo 20-24 de octubre de 1926*, *Actas, Documentos, Secciones*, vol. II, Toledo, Editorial Católica Toledana, 1928.

Ministerio de Trabajo, Comercio e Industria, *Anuario estadístico de España*, *año XI (1924-25)*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra (S.A.), 1926.

Ministerio de Trabajo y Previsión, *Anuario estadístico de España, año XIII (1927)*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra (S.A.), 1929.

Ministerio de Trabajo y Previsión, *Estadística de la prensa periódica de España (referida al 31-XII-1927),* Madrid 1930.

Presidencia del Consejo de Ministros, *Anuario estadístico de España, año XVI (1930),* Madrid, Sucesores de Rivadeneyra (S.A.), 1932.

XXII Congreso Eucarístico Internacional, *Actas del XXII Congreso Eucarístico Internacional*, *celebrado en Madrid del 23-VI al 1-VII de 1911*, *Crónica*, vol. I, Madrid, 1912.

XXII Congreso Eucarístico Internacional, *Actas del XXII Congreso Eucarístico Internacional*, *celebrado en Madrid del 23-VI al 1-VII de 1911*, *Las secciones*, vol. II, Madrid, 1912.

Otras fuentes consultadas

Apostolat della Prière [web en línea], *Intentions du Pape*, <http://www.adpfrance.com /intentions.htm>, [consulta: 17-08-2006].

Bellarmino, san Roberto, "De laude Dei et Regno Christi", en Sebastianus Tromp S. I. (ed.), *S. Roberti C. Bellarmini Opera oratoria postuma*, Romae, Pont. Universitatis Gregorianae, 1942, 237-245.

D'Helfta, Gertrude, *Œuvres spirituelles (IV)*, *Le Héraut (libre IV)*, *Sources Chrétiennes, n. 255*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1978.

Hidalgo, Isidro, *Manual completo para la Real Archicofradía Española de la Guardia de Honor del Sagrado Corazón de Jesús establecida en la Iglesia del primer Real Monasterio de la Visitación de Santa María de Madrid*, Madrid, Est. Tip. Sucesores de Rivadeneyra, 1914.

Liguori, san Alfonso Maria de, *Novena del Cuore di Gesù*, Opere ascetiche di Sant'Alfonso Maria de Liguori, IV, Roma, Redentoristi, 1939.

Liguori, san Alfonso Maria de, *Meditazioni sulla Passione*, Edizioni Bettinelli, Verona 1988.

Nacional homenaje de las ciencias, letras y artes españolas al Sacratísimo Corazón de Jesús, 26 de junio 1881, Tarragona, Barcelona, Imprenta y Librería Religiosa y Científica, 1882.

Monastère de la Visitation de Paray-le-Monial, *Vie et œuvres de la bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque*, por mons. Gauthey 3ª ed., Paray-le-Monial, Anc. Poussielgue-J. de Gigord, 1920.

Monastère de la Visitation de Paray-le-Monial, *Vie et œuvres de sainte Marguerite-Marie Alacoque*, 4ª ed., Paris-Fribourg, Éditions Saint Paul, 1990-1993.

Monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, *Vida y obras de Santa Margarita María Alacoque*, por mons. Gauthey, 3ª ed., vol. II (Obras), Madrid, Tipografía Católica, 1921.

Ortega, Timoteo P., *Revelaciones de Santa Gertrudis la Magna, virgen de la Orden de San Benito*, Monasterio de Santo Domingo de Silos, 1932.

Pie, Louis, *Œuvres de Monseigneur l'Évêque de Poitiers*, neuvième ed., vol. III y VI, Poitiers, H. Oudin, 1887.

Ramière, Enrique, *La soberanía social de Jesucristo ó las Doctrinas de Roma acerca el Liberalismo en sus relaciones con el Dogma Cristiano y las necesidades modernas*, Barcelona, Viuda é Hijos de J. Subirana, 1875.

Ramière, Enrique, *El apostolado del Sagrado Corazón de Jesús. Meditaciones y consideraciones sobre el Sagrado Corazón de Jesús*, Barcinone, Editorial Librería Religiosa, 1944.

Sarto, Giuseppe, *Le pastorali del periodo veneziano (1894-1898)*, en Antonio Niero (ed.), *Quaderni della Fondazione Giuseppe Sarto*, vol. 2, 1990.

Sarto, Giuseppe, *Le pastorali del periodo veneziano (1899-1903)*, en Antonio Niero (ed.), *Quaderni della Fondazione Giuseppe Sarto*, vol. 3, 1991.

Segretariato Nazionale Apostolato della Preghiera [web en línea], *Che cosa è l'Apostolato della Preghiera,* Roma, 2006, <http://www.adp.it/profilo/adp.htm>, [consulta: 17-08-2006].

Teresa de Lisieux, santa, *Œuvres complètes*, Paris, Éditions du Cerf et Desclée de Brouwer, 1997.

Tóth, Tihamér, *Cristo Rey ó Jesucristo y nuestro siglo*, 2ª ed., Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 1938.

Bibliografía citada

Acerbi, Antonio, "Chiesa, Azione Cattolica e società dalla prima guerra mondiale alla Conciliazione", *Chiesa, cultura, società. Momenti e figure dal Vaticano I a Paolo VI*, Milano, Vita e Pensiero, 1988, 127-165.

Adagio, Carmelo, *Chiesa e nazione in Spagna*, *la dittatura di Primo di Rivera (1923-1930)*, Milano, Unicopli, 2004.

Adagio, Carmelo, "Una liturgia per una nazione cattolica. La Chiesa spagnola e le letture provvidenzialiste della dittatura (1923-1930)", en Daniele Menozzi y Renato Moro (eds.), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Brescia, Morcelliana, 2004, 171-196.

Agostino, Marc, *Le pape Pie XI et l'opinion (1922-1939)*, Rome, École française de Rome, 1991.

Aguirre Prado, Luis, *El Cardenal Benlloch*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1956.

Aita, Claudio*, Chiesa e società nella "Rivista del clero italiano" (1920 – 1940)* [libro en línea], *La "Rivista del clero italiano" fra devozione e politica,* Firenze*,* 2000, <http://www.claudioaita.it/tesi_capitolo2.htm>, [consulta: 18-08-2006].

Alcazar Godoy, José, *Ente la pluma y el bien*, *José Gras, fundador de las hijas de Cristo Rey*, Roma, Hijas de Cristo Rey, 1997.

Alessandrini, Federico, "Pio XI e l'Azione Cattolica (Il sacerdozio regale del cristiano e l'annuncio di una teologia del laicato), *Spiritualità e azione del laicato cattolico italiano*, vol. I, Padova, Editrice Antenore, 1969, 447-463.

Álvarez, Emilio, *El Santuario Nacional de la Gran Promesa*, Valladolid, [n.d.], 1963.

Andrés-Gallego, José, "El sistema político", *Los grupos marginales*, en José Andrés-Gallego (coord.), *Historia general de España y América. Revolución y Restauración (1868-1931)*, vol. XVI-2, Madrid, Rialp, 1981, 89-177.

Andrés-Gallego, José, "La Iglesia", en José Andrés-Gallego (coord.), *Historia general de España y América*, vol. XVI-1, Madrid, Rialp, 1982, 677-755.

Andrés-Gallego, José, *Un 98 distinto (restauración, desastre, regeneracionismo)*, Madrid, Encuentro, 1998.

Andrés-Gallego, José y Pazos, Antón, *La Iglesia en la España contemporánea*, *(1800-1936)*, vol. I, Madrid, Encuentro, 1999.

Arbeloa, Víctor Manuel, "El nombramiento de obispos durante la Dictadura y la Segunda República", en *Revista española de Derecho Canónico* 31 (1975), 143-157.

Aubert, Roger, *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, vol. II, Torino, Editrice S.A.I.E., 1969.

Aubert, Roger, "L'insegnamento dottrinale di Pio XI", en Ufficio Studi Arcivescovile di Milanco (cur.), *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969)*, Milano, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, 1969, 206-259.

Aubert, Roger, "Pie XI", *Catholicisme*, vol. 11, Paris, Letouzey et Ané, 1988, 287-300.

Bainvel, Jean-Vincent, *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus: doctrine, histoire*, Paris, Beauchesne, 1931.

Basílica de la Gran Promesa, *Junto al Corazón de Cristo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001.

Bautz, Friedrich Wilhelm, "Droste zu Vischering, Maria", Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon, vol. I, Herzberg, Hamm, T. Bautz, 1990, 1395-1397.

Becker, Gérald de, *Léxico de la teología del Sagrado Corazón*, Milwaukee (WI), International Institute of the Heart of Jesus, 1975.

Ben-Ami, Shlomó, *La dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)*, Barcelona, Planeta, 1983.

Ben-Ami, Shlomó, *Los orígenes de la Segunda República Española: anatomía de una transición*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

Benavides Gómez, Domingo, *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración*, *1875-1931*, Madrid, Editora Nacional, 1978.

Benoist, Jacques, *Le Sacré-Cœur de Montmartre. De 1870 à nos jours*, [s.l.], Éditions Ouvrières, 1992.

Bergh, Emilio, "La vie religieuse au service du Sacré-Cœur", en Agustín Bea [*et al.*], *Cor Jesu : Commentationes in litteras encyclicas Pii XII "Haurietis aquas"*, *Pars historica et pastoralis*, vol. II, Herder [Roma], 1959, 459-498.

Bernard, Charles, "La spiritualità del cuore di Cristo, culto-devozione-spiritualità", en E. Franchini [*et al.*] (eds.), *La spiritualità del cuore di Cristo,* Bologna, Edizioni Dehoniane, 1990.

Bernard, Charles André, "Il Cuore di Cristo. Santa Gertrude di Helfta, san Giovanni Eudes, santa Margherita Maria Alacoque", *Il Dio dei mistici : la conformazione a Cristo*, vol. II, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2000, pp. 292-421.

Berthe, Augustin, *Garcia Moreno, président de l'équateur, Vengeur et Martyr du droit chrétien, (1821 - 1875)*, Paris, Retaux - Bray Fort, 1887.

Berzal de la Rosa, Enrique, *Remigio Gandásegui (1905-1937)*, *Un obispo para una España en crisis*, Madrid, BAC, 1999.

Boland, André, "Royaume de Dieu", *DSp*, vol. 13, Paris, Beauchesne, 1988, 1026-1097.

Bonafoux, Corinne, "Patriotismo y nacionalismo: Una guerra de vocabulario entre católicos", en Jaume Aurell y Pablo Pérez (eds.), *Católicos entre dos guerras : La historia religiosa en España en los años 20 y 30*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2006, 105-123.

Bonet i Baltà, Joan, "El bisbe Morgades, Fundador a Espanya de l'Apostolat de l'Oració", *L'Església catalana de la Il·lustració a la Renaixença*, Montserrat, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1984, 641-658.

Bonhome, Alfred de, "Dévotions prohibées", *DSp*, vol. 3, Paris, Beauchesne, 1957, 778-795.

Botti, Alfonso, "La Chiesa di fronte a un regime autoritario. La dittatura di Primo di Rivera come 'occasione perduta'", en Daniele Menozzi y Renato Moro (eds.), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Brescia, Morcelliana, 2004, 75-123.

Bouthillon, Fabrice, "D'une théologie à l'autre: Pie XI et le Christ-Roi", en École française de Rome (ed.), *Achille Ratti, pape Pie XI. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III - Greco nº 2 du CNRS, l'Università degli Studi di Milano, l'Università degli studi di Roma "La Sapienza", la Biblioteca Ambrosiana, Rome 15-18 mars 1989*, Roma, Collection de l'École française de Rome, 1996, 293-303.

Braido, Pietro, *Don Bosco, prete dei giovani nel secolo delle libertà*, vol. II, Roma, LAS, 2003.

Caballero, J., "Corazón de Jesús en España", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. I, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1972, 612-614.

Callahan, William J., *La Iglesia Católica en España, 1875-2002*, Barcelona, Crítica, 2003.

Cano, Luis, "'Instaurare omnia in Christo'. La propuesta de san Pío X", en Josep-Ignasi Saranyana, Santiago Casas y Mª Rosario Bustillo (eds.), *El caminar histórico de la santidad cristiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II. XXIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona, EUNSA, 2004, 325-338.

Cano, Luis, "'Restaurar en Cristo' la sociedad civil. Algunas reflexiones en el centenario de la encíclica 'Il fermo proposito' (1905) de san Pío X", en Arturo Cattaneo (ed.), *L'eredità giuridica di san Pio X : Atti di un Convegno tenutosi a Venezia nel 2005*, Venezia, Marcianum Press, 2006, 145-164.

Cano, Luis, *San Pío X y el reinado social de Cristo*, tesis de licenciatura (pro manuscripto), dirigida por José Luis Illanes, Roma, Pontificia Università della Santa Croce, 2003.

Cárcel Ortí, Vicente, "Los Boletines Oficiales Eclesiásticos de España", en *Hispania Sacra* 37 (1966), 45-85.

Cárcel Ortí, Vicente, "La Iglesia durante la II República y la Guerra Civil", en Vicente Cárcel Ortí (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. V, Madrid, BAC, 1979, 331-394.

Cárcel Ortí, Vicente, *Iglesia y revolución en España, 1868-1874*, Pamplona, EUNSA, 1979.

Cárcel Ortí, Vicente, *Historia de la Iglesia en Valencia*, vol. II, Valencia, Arzobispado de Valencia, 1986.

Cárcel Ortí, Vicente, "Iglesia y Estado durante la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1929)", en *Revista Española de Derecho Canónico* 45 (1988), 209-248.

Cárcel Ortí, Vicente, "Benedicto XV y los obispos españoles. Los nombramientos episcopales en España desde 1914 hasta 1922 (I)", en *Archivum Historiae Pontificiae* 29 (1991), 197-255.

Cárcel Ortí, Vicente, "Benedicto XV y los obispos españoles. Los nombramientos episcopales en España desde 1914 hasta 1922 (II)", en *Archivum Historiae Pontificiae* 30 (1992), 253-293.

Cárcel Ortí, Vicente, "Nombramientos de obispos en España durante el pontificado de San Pío X (1903-1914)", en *Analecta Sacra Tarraconensia* 68 (1995), 235-423.

Cárcel Ortí, Vicente, *Historia de las tres diócesis valencianas : Valencia, Segorbe-Castellón, Orihuela-Alicante*, 1ª ed., Valencia, Generalitat Valenciana, 2002.

Cárcel Ortí, Vicente, "Los cardenales Reig (1859-1927) y Benlloch (1864-1926)", en Emilio Callado Estela (ed.), *Valencianos en la Historia de la Iglesia*, Valencia, Universidad Cardenal Herrera-CEU, 2005.

Cárcel Ortí, Vicente, *Diccionario de sacerdotes diocesanos españoles del siglo XX*, Madrid, BAC, 2006.

Caro Baroja, Julio, *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*, Madrid, Ediciones Istmo, 1980.

Carr, Raymond, "Liberalismo y reacción (1833-1931)", en Raymond Carr (ed.), *Historias de España*, Barcelona, Ediciones Península, 2003, 253-300.

Casares, Manuel, "Casanova y Marzol, Vicente", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. I, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1972, 373.

Casás Otero, Jesús, "La Iglesia de Tuy y sus prelados recientes (1856-2000) : Manuel Lago González (1917-1923)", en José García Oro (ed.), *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, Madrid, BAC, 2002, 688-691.

Casas, Santiago, "La agenda de la Conferencia de Metropolitanos", en Jaume Aurell y Pablo Pérez López (eds.), *Católicos entre dos guerras. La historia religiosa de España en los años 20 y 30*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2006, 231-254.

Catta, Étienne, *La doctrine politique et sociale du cardinal Pie*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1959.

Cerro Chaves, Francisco, *V. P. Fco. Bernardo Hoyos, S. J., Primer apóstol del Corazón de Jesús en España*, Burgos, Monte Carmelo, 2002.

Cholvy, Gérard y Hilaire, Yves-Marie, *Histoire religieuse de la France contemporaine (1800/1880)*, Toulouse, É. Privat, 1985.

Coffey, Joan L., *Léon Harmel : entrepreneur as Catholic social reformer*, Notre Dame (IN), University of Notre Dame Press, 2003.

Comellas, José Luis, *Historia breve de España Contemporánea*, Madrid, Rialp, 1989.

Constantin, C., "Pie (le Cardinal)", *Dictionnaire de Théologie*, vol. 12, Paris, Beauchesne, 1935, 1740-1743.

Cortés Cavanillas, Julián, *Alfonso XIII: vida, confesiones, y muerte*, Barcelona, Editorial Juventud, 1966.

Cousin, Patrice, "Georges et Marthe de Noaillat", *Catholicisme*, vol. IX, Paris, Letouzey et Ané, 1982, 1295-1296.

Crippa, Luigi, "Nel sessantesimo della morte. Per un approfondimento dell'ecclesiologia di Pio XI," en *Benedictina* 46 (1999), 5-24.

Crippa, Luigi, "Per un accostamento storico-dottrinale alla personalità e alla attività magisteriale di Pio XI", en *Benedictina* 45 (1998), 183-203.

Crippa, Luigi, *Pio XI, maestro di vita cristiana*, *Quaderni ballerinianì*, vol. 11, Seregno (MI), Collegio Ballerini, 1999.

Cuenca Toribio, José Manuel, "Ilundain y Esteban, Eustaquio", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. I, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1972, 1189-1190.

Cuenca Toribio, José Manuel, *Relaciones Iglesia-Estado en la España contemporánea*, 2ª ed., Madrid, Editorial Alhambra, 1989.

Cuenca Toribio, José Manuel, "Pío XI y el episcopado español", en *Hispania Sacra* 45 (1993), 327-340.

Cueva Merino, Julio de la, "El Rey católico", en Javier Moreno Luzón (ed.), Alfonso XIII : un político en el trono, Madrid, Marcial Pons, 2003, 277-306.

Dal-Gal, Girolamo, *S. Pio X papa*, Padova, Messaggero di S. Antonio, 1954.

Darricau, Raymond, "Margherita Maria Alacoque", *Bibliotheca Sanctorum*, Roma, Città Nuova Editrice, 1967, 804-809.

De Giorgi, Fulvio, "Forme spirituali, forme simboliche, forme politiche. La devozione al S. Cuore", en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 48 (1994), 365-459.

Degli Esposti, Francesco, *La teologia del Sacro Cuore di Gesù*, *Da Leone XIII a Pio XII*, Roma, Herder, 1967.

Denis S.C.J., Marcel, "Los ensayos de los sacerdotes víctimas del Sagrado Corazón en el siglo XIX, en Francia", en Roger Vekemans (ed.), *Cor Christi. Historia, teología, espiritualidad y pastoral*, Bogotá, Instituto Internacional del Corazón de Jesús, 1980, 60-144.

Denizot, Alain, *Le Sacré Cœur et la grande guerre*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1994.

Díaz Sánchez-Cid, José Ramón, *El Seminario Conciliar de San Ildefonso de Toledo. Cien años de historia (1889-1989)*, Toledo, Estudio Teológico de San Ildefonso, 1991.

Díaz-Plaja, Fernando, *Otra historia de España*, Esplugas de Llobregat (Barcelona), Plaza y Janés, 1972.

Dorresteijn, Henri, "Dehon", *DSp*, vol. 3, Paris, Beauchesne, 1957, 105-115.

Drazek, Czeslaw, "Contribución de Polonia a la instauración de una fiesta litúrgica en honor del Sagrado Corazón con misa y oficios propios", en Roger Vekemans (ed.), *Cor Christi. Historia, teología, espiritualidad y pastoral*, Bogotá, Instituto Internacional del Corazón de Jesús, 1980, 42-59.

Duquoc, Christian, "La royauté du Christ", en *Lumière et vie* 57 (1962), 81-107.

Elliott, J.H., *El conde-duque de Olivares*, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1990.

Escudero Imbert, José, "El difícil pontificado de Pío XI", en Josep-Ignasi Saranyana (ed.), *Cien años de pontificado romano*, Pamplona, EUNSA, 1997, 79-81.

Finance, Joseph de, "Consécration", *DSp*, vol. 2, Paris, Beauchesne, 1953, 1576-1583.

Fondevila, Ramón Mª, *La realeza de Cristo y el Corazón de Jesús*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1962.

Forero Carbacas, Víctor, *El Concilio Provincial de Cartagena de Indias de 1902, Historia, análisis y relación con el Concilio Plenario Latinoamericano de 1899*, Romae, Pontificia Università della Santa Croce, 2005.

Frutaz, Amato Pietro, "Inviti di Pío XI alla Santità", en Ufficio Studi Arcivescovile di Milanco (cur.), *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969)*, Milano, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, 1969, 407-472.

García Cortés, Carlos, "La Iglesia compostelana en los siglos XIX y XX", en José García Oro (ed.), *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, Madrid, BAC, 2002, 409-511.

García Escudero, José María, *Los cristianos, la Iglesia y la política (I)*, *Entre Dios y el César*, vol. I, Madrid, Fundación Universitaria San Pablo, 1992.

García Escudero, José María, *Los cristianos, la Iglesia y la política (II)*, *España y América. Desde la Monarquía Católica a la teología de la liberación*, vol. II, Madrid, Fundación Universitaria San Pablo, 1992.

García Iglesias, Luis, "Cristo Rey: El Sagrado Corazón de Jesús y la España Nacional", en XX siglos 14 (1993), 34-48.

García Queipo de Llano, Genoveva, *Los intelectuales y la dictadura de Primo de Rivera*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.

Garriga Alemany, Ramón, *El cardenal Segura y el nacional-catolicismo*, Barcelona, Planeta, 1977.

Gil Delgado, Francisco, *Pedro Segura. Un cardenal de fronteras*, Madrid, BAC, 2001.

Gil Díez, Martín, "Estudio histórico-teológico sobre el hecho de la Gran Promesa", en Emilio Álvarez (ed.), *El Santuario Nacional de la Gran Promesa*, Valladolid, [n.d.], 1963, 207-245.

Giusti, Wolf y Frutaz, Amato Pietro, "Comune di Parigi", Enciclopedia cattolica, vol. 4, Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, 1948-1954, 114-117.

Glotin, Édouard, "Réparation", *DSp*, vol. 13, Paris, Beauchesne, 1988, 369-413.

Gómez-Navarro, José Luis, *El Régimen de Primo de Rivera*, *Reyes, Dictaduras y Dictadores*, Madrid, Cátedra, 1991.

González Calbet, María Teresa, *La dictadura de Primo de Rivera: el Directorio Militar*, Madrid, El Arquero, 1987.

Gonzalez Calleja, Eduardo, *La España de Primo de Rivera*, *La modernizacion autoritaria 1923-1930*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.

González Pintado, Gaspar, *Ardores de un Serafín*, *El P. Agustín de Cardaveraz, en sus íntimas comunicaciones principalmente con el Sagrado Corazón de Jesús*, Madrid, [Rafael Ibáñez de Aldecoa, s.a.], 1924.

Gonzalo Gonzalo, Ángel, "La Iglesia de Burgos. El siglo XX", en Bernabé Bartolomé Martínez (coord.), Iglesias de Burgos, Osma-Soria y Santander, Madrid, BAC, 2004, 237-320.

Guitton, André, "Tamisier (Émilie)", *DSp*, vol. 15, Paris, Beauchesne, 1991, 20-22.

Hamon, Auguste, "Cœur (Sacré)", *DSp*, vol. 2, Paris, Beauchesne, 1953, 1023-1046.

Hamon, Auguste, *Histoire de la dévotion au Sacré Cœur*, *Vie de Sainte Marguerite-Marie*, 5ª ed., vol. I, Paris, Beauchesne, 1922.

Hamon, Auguste, *Histoire de la dévotion au Sacré Cœur*, *L'aube de la dévotion*, vol. II, Paris, Beauchesne, 1924.

Hamon, Auguste, *Histoire de la dévotion au Sacré Cœur*, *Paray-le-Monial*, vol. III, Paris, Beauchesne, 1928.

Hamon, Auguste, *Histoire de la dévotion au Sacré Cœur*, *Luttes indécises*, vol. IV, Paris, Beauchesne, 1931.

Hamon, Auguste, *Histoire de la dévotion au Sacré Cœur*, *Royal triomphe*, vol. V, Paris, Beauchesne, 1939.

Henkel, Willi, "La Chiesa in America Latina", *(Messico)*, en Josef Metzler (ed.), *Dalle missioni alle chiese locali (1846-1965), Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXIV, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1990, 479-503.

Hernández Matías, Antonio, "La Iglesia de Tuy y sus prelados recientes (1856-2000) : Leopoldo Eijo y Garay (1914-1917)", en José García Oro (ed.), *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, Madrid, BAC, 2002, 685-688.

Higueruela del Pino, Leandro, "En torno a la bibliografía del boletín de la diócesis de Toledo en el s. XIX", en *Hispania Sacra* 31 (1978-79), 571-667.

Higueruela del Pino, Leandro, "En torno a la bibliografía del boletín de la diócesis de Toledo (1886-1930) (I)", en *Hispania Sacra* 34 (1982), 551-666.

Higueruela del Pino, Leandro, "En torno a la bibliografía del boletín de la diócesis de Toledo (1886-1930) (II)", en *Hispania Sacra* 35 (1983), 317-367.

Higueruela del Pino, Leandro, *La Iglesia y el reto de la Modernidad*, *La Iglesia en Castilla-La Mancha : la Diócesis de Toledo en la Edad Contemporánea (1776-1995)*, vol. II, [Toledo], Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 2003.

Humbert, Jules, *Historia de Colombia y de Venezuela, Desde sus orígenes hasta nuestros días*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1985.

Igartua, J.M., "Vilariño Ugarte, Remigio, S.I." en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. IV, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1975, 2758-2759.

Jarlot, Georges, "Guerra mundial y estados totalitarios", *Historia de la Iglesia (Fliche-Martin)*, vol. XXVI (2), Valencia, 1980.

Javierre, José María, "La diócesis de Sevilla en el siglo XX", en José Sánchez Herrero (ed.), *Iglesias de Sevilla, Huelva, Jerez y Cadiz y Ceuta José*, Madrid, BAC, 2002, 327-498.

Jiménez Duque, Baldomero, "Espiritualidad y apostolado", en Vicente Cárcel Ortí (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. V, Madrid, BAC, 1989, 395-474.

Jonas, Raymond, *France and the Cult of the Sacred Heart*, *An Epic Tale for Modern Times*, Berkeley CA, Los Angeles CA, London, Univ. of California Press, 2000.

Joosten, Chr., *Das Christköningsfest. Liturgie im Spannungsfeld zwischen Frömmigkeit und Politik*, Tübingen, Pietas Liturgica/Studia, 12, 2002.

Krumenacker, Yves, *L'école française de spiritualité, des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Cerf, 1999.

Ladame, Jean, *Les faits de Paray-le-Monial. Étude critique*, París, Saint-Paul, 1970.

Lamet, Pedro Miguel, S. J., *De Madrid al Cielo*, *Biografía del Beato José María Rubio, S.J.*, Santander, Sal Terrae, 1985.

Le Brun, Jacques, "Politica e spiritualità: la devozione al sacro Cuore nell'epoca moderna", en *Concilium* 9 (1971), 41-57.

Lécuyer, Joseph, "Épiscopat", *DSp*, vol. 4, Paris, Beauchesne, 1961, 902-907.

Ledure, Yves, *Le père Léon Dehon (1843-1825)*, Paris, Cerf, 2005.

Llobet, Jaime, "Tratado histórico sobre la devoción al Sagrado Corazón de Jesús en España, desde su origen hasta nuestros días", *Nacional homenaje de las ciencias, letras y artes españolas al Sacratísimo Corazón de Jesús, 26 de junio 1881, Tarragona*, Barcelona, Imprenta y Librería Religiosa y Científica, 1882, 53-198.

Malagón Montoro, Claudio, *Don José Gras y Granollers, (1834-1918). Introducción a su pensamiento*, Zaragoza, [s.n.], 1980.

Manrique, Andrés, "Martínez Núñez, Zaracarías, OSA", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. III, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1973, 1434-1435.

Manzoni, Giuseppe, "Victimale (spiritualité)", *DSp*, vol. 16, Paris, Beauchesne, 1994, 541-545.

Marchasson, Yves, "Gay", *DSp*, vol. 5, Paris, Beauchesne, 1967, 159-171.

Marchasson, Yves, "Pie (Louis)", *DSp*, vol. 12, Paris, Beauchesne, 1985, 1446-1451.

Margerie, Bertrand de, *Histoire doctrinale du culte envers le Cœur de Jésus*, *Lumière(s) sur l'amour*, vol. I, Paris, Saint-Paul, 1995.

Margerie, Bertrand de, *Histoire doctrinale du culte envers le Cœur de Jésus*, *L'amour devenu Lumière(s)*, vol. II, Paris, Saint-Paul, 1995.

Martí Gilabert, Francisco, "La Iglesia y la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1929)", en *Anuario de Historia de la Iglesia* 2 (1993), 151-178.

Martí Gilabert, Francisco, *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, Madrid, Rialp, 1991.

Martí Gilabert, Francisco, *Carlos III y la política religiosa*, Madrid, Rialp, 2004.

Martina, Giacomo, *Pio IX, 1851-1866*, Roma, Pontificia università Gregoriana, 1986.

Martínez Sánchez, Santiago, *El Cardenal Pedro Segura y Sáenz (1880-1957)*, tesis doctoral (pro manuscripto) dirigida por Gonzalo Redondo, Pamplona, Universidad de Navarra, Pamplona, 2002.

Martínez Sánchez, Santiago, *Los papeles perdidos del cardenal Segura, 1880-1957*, Pamplona, EUNSA, 2004.

Marxer, François, "La Conquête mystique. L'École Française", en Henri Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France : depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours (Nouv. éd. augmentée sous la direction de François Trémolières)*, vol. I, Grenoble, J. Millon, 2006, 1313-1339.

Mata, Santiago, *Leopoldo Eijo Garay (1878-1963)*, tesis doctoral (pro manuscripto), Pamplona, Universidad de Navarra, 1995.

Mayeur, Jean-Marie, "Forme di organizzazione del laicato cattolico", en Maurilio Guasco, Elio Guerriero y Francesco Traniello (eds.), *I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958), Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXIII, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1991, 473-493.

Menozzi, Daniele (ed.), *Lettere pastorali dei vescovi dell'Emilia-Romagna*, Genova, Marietti, 1986.

Menozzi, Daniele, "Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. Alle origini della 'Quas primas'", en *Cristianesimo nella storia* 16 (1995), 79-113.

Menozzi, Daniele, "Da una liturgia 'politica' a una liturgia evangelica: la festa di Cristo Re", *Liturgia ed Evangelizzazione nell'epoca dei Padri e nella Chiesa del Vaticano II. Studi in onore di E. Lodi*, Bologna, EDB, 1996, 415-448.

Menozzi, Daniele, "Liturgia e politica: l'introduzione della festa di Cristo Re", en Alberto Melloni [*et al.*] (eds.), *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, Bologna, Il Mulino, 1996, 607-656.

Menozzi, Daniele, "Una devozione politica tra 800 e 900. L'intronizzazione del S. Cuore nelle famiglie", en *Rivista di storia e letteratura religiosa* 33 (1997), 29-65.

Menozzi, Daniele, "Il primo riconoscimento pontificio della regalità sociale di Cristo: l'enciclica 'Annum Sacrum' di Leone XIII", Anima e paura. Studi in onore di Michele Ranchetti, Macerata, Quodlibet, 1998, 287-305.

Menozzi, Daniele, "Rinnovamento dottrinale e storiografia: gli studi storici sulla regalità sociale di Cristo", en Giacomo Martina y Ugo Dovere (eds.), *I grandi problemi della storiografia civile e religiosa, Atti dell'XI Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa, Roma 2-5 settembre 1997*, Roma, Edizioni dehoniane, 1999, 263-298.

Menozzi, Daniele, *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Roma, Viella, 2001.

Menozzi, Daniele, "La dottrina del regno sociale di Cristo tra autoritarismo e totalitarismo", en Daniele Menozzi y Renato Moro (eds.), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Brescia, Morcelliana, 2004.

Meyer, Jean, *La Cristiada*, vols. 1-3, México, D.F., Siglo XXI de España, 1977-1978.

Milán García, José Ramón, "El asociacionismo católico en 1900: un intento de aproximación", en *Hispania Sacra* 102 (1998), 639-665.

Milcent, Paul, "Jean Eudes (saint)", *DSp*, vol. 8, Paris, Beauchesne, 1974, 488-501.

Milcent, Paul, *Un artisan du renouveau chrétien au XVIIe siècle : saint Jean Eudes*, Paris, Cerf, 1985.

Moliner Prada, Antonio, *Felix Sardá i Salvany y el integrismo en la Restauración*, Bellaterra (Barcelona), Universitat Autònoma de Barcelona, 2000.

Montero García, Feliciano, *El primer catolicismo social y la "Rerum Novarum" en España (1889-1902)*, Madrid, CSIC, 1983.

Montero, Feliciano, "El factor católico en los antecedentes de la guerra civil. Del Movimiento Católico a la Acción Católica", en Julio Arostegui (ed.), *Historia y memoria de la guerra civil. Encuentro en Castilla y León, Salamanca, 24-27 de septiembre de 1986*, Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Bienestar Social, 1988.

Montero García, Feliciano, "La 1ª recepción de Rerum novarum por el episcopado español (1890-1895)", en *Hispania Sacra* 34 (1982), 71-110.

Muntanyola, Ramón, *Vidal i Barraquer*, *El cardenal de la paz*, 2a ed., Barcelona, Laia, 1974.

Napoletano, Patrizia, "Il 'Sacro Cuore' nella denominazione degli istituti religiosi", en *Claretianum* 23 (1983), 5-117.

Olábarri, Ignacio, "Principales interpretaciones de la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)", en *Hispania* 55/1 (1995), 315-325.

Orive, Aniceto, "Reig Casanova, Enrique", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. III, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1973, 2069-2070.

Orive, Aniceto, "Soldevila y Romero, Juan", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. IV, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1975, 2499.

Oyarzun, Román, *Historia del carlismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1969.

Palazzini, Giuseppe, "Pio XI il Messico, la Spagna, il Portogallo", en Ufficio Studi Arcivescovile di Milano (cur.), *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969)*, Milano, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, 1969, 621-657.

Parra, Charles, "Apostolat de la prière", *DSp*, vol. 1, Paris, Beauchesne, 1937, 770-773.

Parra, Charles, Romeyer, Blaise, Galtier, Paul, [*et al.*], *Le Père Henri Ramière, de la Compagnie de Jésus*, Toulouse, Apostolat de la prière, 1934.

Pascual, Pedro, *El Cerro de los Ángeles*, vol. 465, Madrid, Publicaciones españolas, 1965.

Payne, Stanley G., *El catolicismo español*, Barcelona, Planeta, 1984.

Pazos, Antón, *Aspectos de la formación del clero navarro a través de bibliografía del boletín oficial eclesiástico (1900-1930)*, Pamplona, Universidad de Navarra (pro manuscripto), 1984.

Pedrini, Arnaldo, "Pio IX e la devozione al Sacro Cuore di Gesù", en Studi e ricerche 15 (1986), 82-107.

Pedrini, Arnaldo, "Pio IX e S. Margherita M. Alacoque", en Studi e ricerche 20 (1991), 65-79.

Pellistrandi, Benoît, "Catolicismo e identidad nacional en España en el siglo XIX, un discurso histórico de Donoso Cortés a Menéndez Pelayo", en Paul Aubert (ed.), *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX), Seminario celebrado en la Casa de Velázquez (1994-1995)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002, 91-120.

Pignatelli, Francesco, "Teologia della devozione del Sacro Cuore di Gesù. Orientamenti odierni", en *Studi Rogazionisti* XIV (1993), 6-82.

Pioppi, Carlo, "Le iniziative culturali, sociali e politiche del card. Andrea C. Ferrari: i benefici influssi nella società del lavoro pastorale di un vescovo", en Ángel Rodríguez Luño y Enrique Colom (eds.), *Teologia ed etica politica : atti dell' VIII Simposio internazionale della Facoltà di teologia della Pontifica università della Santa Croce*, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 2005, 259-276.

Pollard, John F., *Il papa sconosciuto*, *Benedetto XV (1914-1922) e la ricerca della pace*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2001.

Poulat, Emile, *Les "Semaines religieuses"*, *approche socio-historique et bibliographique des bulletins diocésains français*, Lyon, Centre d'Histoire du Catholicisme, 1972.

Poulat, Emile, "Regno di Dio e impero della Chiesa", en *Rivista di storia e letteratura religiosa* 18 (1983), 43-62.

[Prieto, Jean-Claude], *Chemin d'Amour vers le Père : La dévotion au Sacré-Cœur* [web en línea], St Hippolyte du Fort (France), 07-08-2006, <http://www.spiritualite-chretienne.com/s_coeur>, [consulta: 18-08-2006].

Raponi, Nicola, "Gemelli, Agostino", Dizionario biografico degli italiani, vol. 53, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1999, 26-36.

Rayez, André, "France VII. De la Révolution au début du XX siècle", *DSp*, vol. 5, Paris, Beauchesne, 1964, 953-997.

Rayez, André y Bonhome, Alfred de, "Eucaristique (Cœur)", *DSp*, vol. 4, Paris, Beauchesne, 1961, 1648-1653.

Redondo, Gonzalo, *Política, cultura y sociedad en la España de Franco (1939-1975)*, *Configuración del Estado español, nacional y católico (1939-1947)*, vol. I, Pamplona, EUNSA, 1999.

Requena, Federico María, *Espiritualidad en la España de los años veinte*, *Juan G. Arintero y la revista "La vida sobrenatural" (1921-1928)*, Pamplona, EUNSA, 1999.

Requena, Federico María, "La 'Obra del Amor Misericordioso' (1922-1928): una aportación a la historia del asociacionismo devocional en la España contemporánea", en *Hispania Sacra* 112 (2003), 661-696.

Requena, Federico María, "Recepción en España del mensaje de María Teresa Desandais (P. M. Sulamitis) 1922-1942", en Josep-Ignasi Saranyana, Santiago Casas y Mª Rosario Bustillo (eds.), *El caminar histórico de la santidad cristiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II. XXIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona, EUNSA, 2004, 549-580.

Resines, Luis, "La iglesia de Valladolid. La Edad Contemporánea", en Teófanes Egido (coord.), Iglesias de Palencia, Valladolid y Segovia, Madrid, BAC, 2004, 307-378.

Revuelta González, Manuel, "Supresión y reinstalación (1868-1883)", *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea*, vol. I, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1984.

Revuelta González, Manuel, "Expansión en tiempos recios (1884-1906)", *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea*, vol. II, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1991, 311 y ss.

Revuelta González, Manuel, "Remigio Vilariño (1865-1939)", en *XX Siglos* 12/47 (2001), 145-147.

Revuelta González, Manuel, "El anticlericalismo español en el siglo XIX", en Paul Aubert (ed.), *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX), Seminario celebrado en la Casa de Velázquez (1994-1995)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002, 155-178.

Rodríguez Jiménez, José Luis, *La extrema derecha en España: del tardofranquismo a la consolidación de la democracia (1967-1982)*, vol. I, Universidad Complutense de Madrid, 1992.

Romanato, Gianpaolo, *Pio X, la vita di papa Sarto*, Milano, Rusconi, 1992.

Romero de Solís, José Miguel, "Iglesia y revolución en México (1910-1940)", *Historia de la Iglesia (Fliche-Martin)*, vol. XXVI (2), Valencia, 1980, 467-505.

Ruiz, F.J., "Benlloch y Vivó, Juan", en Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. I, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1972, 238-239.

Rumi, Giorgio, "Il cuore del Re : Spiritualità e progetto da Benedetto XV a Pio XI", *Achille Ratti, pape Pie XI. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III - Greco nº 2 du CNRS, l'Università degli Studi di Milano, l'Università degli studi di Roma "La Sapienza", la Biblioteca Ambrosiana, Rome 15-18 mars 1989*, Rome, École française de Rome, 1996, 279-292.

Sakai, Toshihiro, *Los arzobispos metropolitanos ante la II República española*, Pamplona, tesis doctoral (pro manuscripto) dirigida por Antón Pazos, Pamplona, Universidad de Navarra, 1990.

Salomón Chéliz, Mª Pilar, "El discurso anticlerical en la construcción de una identidad nacional española republicana (1898-1936)", en *Hispania Sacra* 54 (2002), 485-497.

Salvador Lara, Jorge, *Breve historia contemporánea del Ecuador*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1994.

Sánchez Jiménez, José, "La jerarquía eclesiástica y el Estado franquista: las prestaciones mutuas", en Glicerio Sánchez Recio (ed.), *El primer franquismo (1936-1959), Ayer* (33), 1999, 167-186.

Santoveña Setién, Antonio, *Menéndez Pelayo y las derechas en España*, Santander, Concejalía de Cultura del Excelentísimo Ayuntamiento de Santander, 1994.

Seco Serrano, Carlos, *Alfonso XIII y la crisis de la Restauración*, Madrid, Rialp, 1979.

Snider, Carlo, *L'episcopato del cardinale Andrea C. Ferrari*, *I tempi di Pio X*, vol. II, Vicenza, Neri Pozza, 1982.

Solano, Jesús, *Teología y vivencia del culto al Corazón de Cristo*, vol. II.2, Madrid, Apostolado de la Oración, 1979.

Suárez Cortina, Manuel, "Democracia y anticlericalismo en la crisis de 1898", en Paul Aubert (ed.), *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX), Seminario celebrado en la Casa de Velázquez (1994-1995)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002, 179-218.

Tarragona, Josep Maria, *Vidal i Barraquer : de la Republica al franquisme*, Barcelona, 1998.

Tessarolo, Andrea, "Corazón de Jesús (devoción al)", en Ermanno Ancilli (dir.) (ed.), *Diccionario de Espiritualidad*, vol. I, Barcelona, Herder, 1983, 492-499.

Tovar González, Laureano, *Ensayo biográfico del Emmo. Señor Cardenal Ilundain y Esteban, Obispo que fue de Orense y Arzobispo de Sevilla*, Pamplona, Arámburu, 1942.

Tramontin, Silvio, "Movimento cattolico e devozione al Cuore di Cristo", en *Studia Patavina* 35 (1988), 37-50.

Tucci, Roberto, "Storia della letteratura relativa al culto del S. Cuore di Gesù dalla fine del sec. XVII ai nostri giorni", en Agustín Bea [*et al.*], *Cor Jesu : Commentationes in litteras encyclicas Pii XII "Haurietis aquas", Pars theologica*, vol. I, Roma, Herder, 1959, 499-638.

Uriarte, José Eugenio de, *Principios del Reinado del Corazón de Jesús en España*, 2ª edición a cargo de Magín Rodríguez, Bilbao, El Mensajero del Corazón de Jesús, 1912.

Urrutia, José Luis de, *Espiritualidad postconciliar según el Corazón de Cristo*, Santander, Sal Terrae, 1972.

Valdés Sánchez, Ramiro, "Monumento a Cristo Rey, en El Cubilete, Gto." en *Semanario (periódico de la arquidiócesis de Guadalajara)* 250 (2001).

Vallin, Pierre, "Le Père Henri Ramière (1821-1884)", en *Bulletin de littérature ecclésiastique* LXXXVI/1 (1985), 24-34.

Vallin, Pierre, "Ramière", *DSp*, vol. 13, Paris, Beauchesne, 1987, 63-70.

Valverde, Carlos, "Los católicos y la cultura española", en Vicente Cárcel Ortí (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. V, Madrid, BAC, 1989, 475-573.

Vecchi, Alberto, "Linee di spiritualità nei documenti pontifici da Pio IX a Pio XII sull'Azione Cattolica", *Spiritualità e azione del laicato cattolico italiano*, vol. I, Padova, Editrice Antenore, 1969, 359-402.

Vecchio, Giorgio, "Pio XI e l'Azione Cattolica", en Gianfranco Bianchi [*et al.*], *Il Pontificato di Pio XI a cinquant'anni di distanza*, Milano, Vita e Pensiero, 1991, 95-129.

Veneruso, Danilo, "Il pontificato di Pio XI", en Maurilio Guasco, Elio Guerriero y Francesco Traniello (eds.), *I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958), Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXIII, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1991, 29-63.

Vian, Giovanni, *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società*, *Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, *Italia sacra*, vol. 59, Roma, Herder, 1998.

Vistalli, Francesco, *Benedetto XV*, Roma, Tip. Poliglotta Vaticana, 1928.

Walz, Angelo, "Hugon (Édouard)", *DSp*, vol. 7, Paris, Beauchesne, 1969, 858-859.

Zambarbieri, Annibale, "Per la storia della devozione al Sacro Cuore in Italia tra '800 e '900", en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 41 (1987), 361-462.

Zananiri, Gaston, "En marge d'une dévotion", en *Vie Spirituelle* (1987), 337-342.

Zananiri, Gaston, "Sarachaga", Catholicisme, vol. XIII, Paris, Letouzey et Ané, 1993, 832.

Otra bibliografía utilizada

Le Cœur du Christ et sa personne, en *Christus* 139 (1988) [número monográfico], 257-404.

Acerbi, Antonio (a cura di), *La Chiesa e l'Italia : per una storia dei loro rapporti negli ultimi due secoli*, Milano, Vita e pensiero, 2003.

Aldea Vaquero, Quintín, "Estructura social de la Iglesia española", en *Manual de Historia de la Iglesia (Jedin)*, vol. X, Barcelona, 1987.

Álvarez Rey, Leandro, *Sevilla durante la dictadura de Primo de Rivera, La Unión Patriótica (1923-1930)*, Sevilla, Diputación Provincial, 1987.

Andrés-Gallego, José, "L'influence française sur le catholicisme espagnol des XIXe et XXe siècles", en *Revue d'Histoire de l'Église de France* 90 (2004), 239-246.

Aubert, Roger, "Leone XIII: tradizione e progresso", *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XXII/1, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1990, pp. 61-106.

Bainvel, Jean-Vincent, "Cœur Sacré de Jésus (dévotion au)", *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. 3, Paris, Beauchesne, 1938, 271-351.

Bea, Augustin [et al.], *Cor Jesu, commentationes in litteras encyclicas Pii XII "Haurietis aquas",* vols. I (Pars theologica) y II (Pars historica et pastoralis), Roma, Herder [Roma], 1959.

Bernard, Charles André, *Teologia spirituale*, 6ª ed., Cinisello Balsamo, San Paolo, 2002.

Bouays de La Bégassière, R. du, "Cœur de Jésus (Culte du)", en A. d'Alès (ed.), *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, vol. I, Paris, Beauchesne, 1925, 566-587.

Botti, Alfonso, *Cielo y dinero, El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.

Cabezas de Herrera y Fernández, Valeriano, "El clero secular madrileño en las relaciones de las visitas ad limina (1894-1932)", en *Hispania Sacra* 36 (1984), 333-353.

Campanini, Giorgio, "Pio X fra tradizione e rinnovamento", en *Rassegna di Teologia* (1986/2), pp. 153-173.

Cattaneo, Enrico, "Il centenario della consacrazione del genere umano al Sacro Cuore", en *La Civiltà Cattolica* 150, II (1999), 439-449.

Chioccetta, Pietro, *La spiritualità tra Vaticano I e Vaticano II*, Roma, Studium, 1984.

Chiron, Yves, *Pio XI : il papa dei Patti lateranensi e dell'opposizione ai totalitarismi*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2006.

Cholvy, Gérard, *Être chrétien en France au XIXe siècle, 1790-1914*, Paris, Éditions du seuil, 1997.

Cuenca Toribio, José Manuel, *Aproximación a la historia de la Iglesia contemporánea en España*, Madrid, Rialp, 1978.

Cuenca Toribio, José Manuel, "El catolicismo español en la Restauración (1875-1931)", en Vicente Cárcel Ortí (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. V, Madrid, BAC, 1979, 277-331.

Cuenca Toribio, José Manuel, "La repercusión de la Rerum Novarum en España", en *Anuario jurídico escurialense* 23 (1991), 425-431.

Cuenca Toribio, José Manuel, *Catolicismo social y político en la España contemporánea : (1870-2000)*, Madrid, Unión Editorial, 2003.

De la Cruz Moliner, J.M., "Espagne contemporaine", *Dictionaire de spiritualité*, vol. 4, Paris, Beauchesne, 1961, 1183-1192.

De la Hera, Alberto, "Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal", en *Derecho Canónico*, vol. II, Pamplona, EUNSA, 1974, 241-282.

Degli Esposti, Francesco, *La teologia del Sacro Cuore di Gesù, Da Leone XIII a Pio XII*, Roma, Herder, 1967.

Denis, Marcel, "Los ensayos de los sacerdotes víctimas del Sagrado Corazón en el siglo XIX, en Francia", en Roger Vekemans (ed.), *Cor Christi. Historia, teología,*

espiritualidad y pastoral, Bogotá, Instituto Internacional del Corazón de Jesús, 1980, 60-144.

Díez Niclós, José, *El Pontificado de Mons. Dr. D. Leopoldo Eijo y Garay en la diócesis de Madrid-Alcalá (1923-1931). Estudio a través del Boletín Oficial del Obispado de Madrid-Alcalá,* tesis doctoral (pro manuscripto) dirigida por Gonzalo Redondo, Pamplona, Universidad de Navarra, 1990.

Fazio Fernández, Mariano, *Storia delle idee contemporanee*, Roma, Apollinare studi, 2001.

Fernández Almagro, Melchor, *Historia del reinado de Alfonso XIII*, 4ª ed., Barcelona, Montaner y Simón, 1977.

Franchini, E. [*et al.*], *La Spiritualità del cuore di Cristo, Bologna*, EDB, 1990.

Froeschlé-Chopard, Marie H., "La dévotion au Sacré-Cœur: confréries et livres de piété", en *Revue de l'histoire des religions* 217 (2000), 531-546.

Gambasin, A., "Italie. Période contemporaine", *DSp*, vol. 7, Paris, Beauchesne, 1971, 2303-2311.

García Escudero, José María, "Los Propagandistas en el catolicismo español", en *XX siglos* 2/8 (1991), 74-81.

Gherardini, Brunero, "La regalità di Cristo", en *Divinitas* 45 (2002), 237-259.

Glotin, Édouard, *Il cuore misericordioso di Gesù*, Roma, Edizioni dehoniane : Apostolato della preghiera, 1993.

Goffi, Tullio, *La spiritualità dell'Ottocento*, Bologna, 1989.

Gomis, Joaquín, "Vida y corrientes en la espiritualidad contemporánea", en Alvaro Huerga [*et al.*], *Historia de la espiritualidad*, vol. II, Barcelona, Juan Flors editor, 1969, 527-594.

Guitton, André, "Pierre-Julien Eymard (saint)", *DSp*, vol. 12, Paris, Beauchesne, 1986, 1679-1693.

Hamel, R., "Chevrier (Antoine)", *Catholicisme*, vol. II, Paris, Letouzey et Ané, 1949, 1054-1055.

Hours, Bernard, *L'Église et la vie religieuse dans la France moderne (XVI-XVIII siècle)*, Paris, Presses univ. de France, 2000.

Illanes, José Luis, *Historia y sentido*, Madrid, Rialp, 1997.

Jiménez Duque, Baldomero, *La espiritualidad en el siglo XIX español*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca : Fundación Universitaria Española, 1974.

Laboa, Juan María, *La Chiesa e la modernità, I papi del Novecento*, vol. 2, Milano, Jaca book, 2001.

Leclerq, Jean, "La realeza de Jesucristo en las obras de Santo Tomás", en *Ciencia Tomista* 59 (1940), 144-156.

Leflon, Jean, *La Chiesa e la rivoluzione*, en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin)*, vol. XX/1, Torino, Editrice Saie, 1982.

Le Naour, Jean-Yves, *Claire Ferchaud : la Jeanne d'Arc de la Grande guerre*, Paris, Hachette littératures, 2006.

Marchasson, Yves, "Ségur (Louis, Gaston, Adrien de)", en *DSp*, vol. 14, Paris, Beauchesne, 1990, 525-538.

Marquis, Marie-Odile, *Spiritualità del Cuore di Cristo*, Milano, Àncora, 1986.

Martín Martínez, I., "Doctrina católica actual sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado", en *Derecho Canónico*, vol. II, Pamplona, EUNSA, 1974, 283-314.

Mayeur, Jean-Marie, "Guerre mondiali e totalitarismi (1914-1958)", en Jean-Marie Mayeur y Giuseppe Alberigo (eds.), *Storia del cristianesimo : religione, politica, cultura*, vol. XII, Roma, Borla / Città nuova, 1997.

Miccoli, Giovanni, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto Chiesa-società nell'età contemporanea*, Casale Monferrato, 1985.

Millán, Jesús (ed.), *Carlismo y contrarrevolución en la España contemporánea, Ayer*, Madrid, Marcial Pons, 2000.

Nardari, Francesco, "Pio XI e l'Azione Cattolica", en Ufficio Studi Arcivescovile di Milano (cur.), *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969)*, Milano, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, 1969, 377-406.

Otaduy, Javier, "El reinado de Cristo: misión y responsabilidad del cristiano en el mundo", en *Ius Canonicum* XLII/84 (2002), 513-532.

Pacho, Eulogio, *Storia della spiritualità moderna*, Roma, Teresianum, 1984.

Palomares Ibánez, Jesús María, *Nuevos políticos para un nuevo caciquismo : la dictadura de Primo de Rivera en Valladolid*, Valladolid, Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones, 1993.

Redondo, Gonzalo, *La Iglesia en el mundo contemporáneo*, Pamplona, EUNSA, 1979.

Redondo, Gonzalo, *Historia de la Iglesia en España 1931-1939*, vol. I, Madrid, 1993.

Revuelta González, Manuel, "La Iglesia española ante la crisis del Antiguo Régimen (1808-33)", en Vicente Cárcel Ortí (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. V, Madrid, BAC, 1989.

Rousseau, Olivier, "En torno a la idea de la realeza de Cristo", en *Concilium* 11 (1966), 125-139.

Schenk, Juan Eduardo, "La Iglesia en España (1914-1923)", en *Historia de la Iglesia (Fliche-Martin)*, vol. XXVI (1), Valencia, 1979, 354-464.

Schenk, Juan Eduardo, "La Segunda República y la Guerra Civil Española", en *Historia de la Iglesia (Fliche-Martin),* vol. XXVI (1), Valencia, 1979, 465-623.

Scoppola, Pietro, "Italie. Période contemporaine", en *DSp*, vol. 7, Paris, Beauchesne, 1971, 2294-2303.

Scoppola, Pietro, "Gli orientamenti di Pio XI e Pio XII sui problemi della società contemporanea", en Maurilio Guasco, Elio Guerriero y Francesco Traniello (eds.), *I*

cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958), Storia della Chiesa (Fliche-Martin), vol. XXIII, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1991, 129-146.

Sicard, Germain, "Le 'Christ Roi' dans la pensée théologico-politique de Pie XI", en *Bulletin de littérature ecclésiastique* 102 (2001), 149-166.

Tramontin, Silvio, *Un secolo di storia della chiesa, Da Leone XIII al Concilio Vaticano II*, Roma, Studium, 1980.

Tramontin, Silvio, "Vita di pietà e vita di parrocchia", en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin),* vol. XXII/2, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1990, 101-136.

Urrutia, Manuel Mª, "Unamuno en 1898: El reinado social de Jesús. En torno a un manuscrito inédito", en Cirilo Flórez Miguel (ed.), *Tu mano es mi destino*. Congreso Internacional Miguel de Unamuno, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2000.

Vallin, Pierre, "Le Sacré Cœur dans la culture politique française", en *Christus* 139 (1988), 362-372.

Vekemans, Roger (ed.), *Cor Christi: historia, teología, espiritualidad y pastoral, Actas del Simposio celebrado del 19 al 22 de junio de 1978 en Roma y del 26 al 28 de junio en Estrasburgo*, Bogotá, Instituto Internacional del Corazón de Jesús, 1980.

Zambarbieri, Annibale, "La devozione al Papa", en *Storia della Chiesa (Fliche-Martin),* vol. XXII/2, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1990, 9-82.

APÉNDICE I

Tabla comparativa de los datos estadísticos sobre las diócesis estudiadas[1].

Diócesis	parroquias (sin filiales)	filiales	nº almas diócesis	nº de almas por parroquia	nº sacerdotes diócesis	nº sacerd. / habitante	población urbana (1924)	% población urbana	comun. relig. varones[1]	comun. relig. mujeres	nº religiosos	nº religiosas
Burgos (su24)	1081	206	324.685	300	1.175	1/276			16	77	260	979
Burgos (ae24)	1089	206			1.132		32.301	10%	18	77	264	969
Burgos (ae27)	1089	19			918				16	77	260	989
Burgos (ae30)	1093	206			1.075				n.d.	n.d.	n.d.	n.d.
Granada (su24)	200	46	454.000	2.270	444	1/1022			9	64	68	952
Granada (ae24)	179	44			418		103.368	23%	9	64	68	952
Granada (ae27)	200	46			299				9	64	64	952
Granada (ae30)	200	n.d.			403				n.d.	n.d.	n.d.	n.d.
Madr.-A. (su24)	232	22	1.005.600	4.334	1.158	1/868			120		536	736
Madr.-A. (ae24)	232	22			1.220		750.896	75%	68	220	1.424	5.735
Madr.-A. (ae27)	254	22			1.607				75	233	1.424	5.843
Madr.-A. (ae30)	254	22			1.287				n.d.	n.d.	n.d.	n.d.
Santiago (su24)	763	252	906.195	1.187	1.500	1/604			19	52	287	786
Santiago (ae24)	763	252			1.201		86.923[2]	9,5%	19	52	287	786
Santiago (ae27)	763	252			1.061				19	53	287	826
Santiago (ae30)	767	251			1.467				n.d.	n.d.	n.d.	n.d.
Sevilla (su24)	258	35	1.111.000	4.306	746	1/1489			215		580	3.190
Sevilla (ae24)	259	58			1.351		239.966[3]	21,5%	47	206	636	3.161
Sevilla (ae27)	259	58			662				45	205	613	3.145
Sevilla (ae30)	260	58			600				n.d.	n.d.	n.d.	n.d.
Tarrag. (su24)	151	17	210.000	1.390	481	1/436			13	68	127	570
Tarrag. (ae24)	151	17			481		27.883	13%	13	68	127	918
Tarrag. (ae27)	151	16			441				13	68	127	570
Tarrag. (ae30)	150	16			421				n.d.	n.d.	n.d.	n.d.
Toledo (su24)	363	76	400.022	1.101	940	1/425			75		130	1.025
Toledo (ae24)	364	62			598		38.787[4]	9,6%	9	66	130	1.025
Toledo (ae27)	362	62			609				12	57	75	902
Toledo (ae30)	364	64			653				n.d.	n.d.	n.d.	n.d.
Valencia (su24)	326	86	1.058.014	3.245	1.392	1/760			35	207	406	3.656
Valencia (ae24)	337	86			1.365		251.258	24%	35	207	406	3.656
Valencia (ae27)	337	86			1.298				40	211	406	4.656
Valencia (ae30)	448	88			1.236				n.d.	n.d.	n.d.	n.d.
Vallad. (su24)	95	14	160.000	1.684	248	1/645			59		205	837
Vallad. (ae24)	95	14			300		76.791	48%	13	58	205	837
Vallad. (ae27)	94	14			270				11	49	205	851
Vallad. (ae30)	174	4			285				n.d.	n.d.	n.d.	n.d.
Zaragoza (su24)	368	12	475.614	1.292	825	1/576			18	69	338	1.213
Zaragoza (ae24)	368	5			812		141.350	30%	18	69	338	1.213
Zaragoza (ae27)	368	5			746				20	81	200	1.320
Zaragoza (ae30)	308	4			741				n.d.	n.d.	n.d.	n.d.

[1] No se incluyen en ésta y en la siguiente columna los números del *Anuario estadístico de España* de 1930 porque están clasificados por provincias civiles, no por diócesis.
[2] Incluye la población de La Coruña, Betanzos, Pontevedra y Santiago (los datos corresponden al censo de 1920).
[3] Incluye las ciudades de Sevilla y Huelva.
[4] Incluye las ciudades de Toledo y Guadalajara.

APÉNDICE II

Directores de los boletines oficiales eclesiásticos de las diócesis de Burgos, Granada, Madrid, Santiago de Compostela, Sevilla, Tarragona, Toledo, Valladolid, Valencia y Zaragoza en el periodo 1923-1931. (Datos tomados, entre otras fuentes, del Anuario eclesiástico*, Barcelona, Subirana, 1924-1932 y de Cárcel Ortí, Vicente,* Diccionario de sacerdotes diocesanos españoles del siglo XX*, Madrid, BAC, 2006).*

Burgos: don Ricardo Gómez Rojí (vid. cap. IX, 2 b).

Granada: entre 1923 y 1925 dirigía el boletín don Pedro Casanova Poveda, sobrino del arzobispo, cardenal Casanova[1]. De 1925 en adelante lo hizo don Zótico Royo Campos, canónigo de la Iglesia Colegial y Magistral del Sacro-Monte de Granada, además de profesor del seminario del Sacro-Monte y autor de diversas publicaciones que fueron desde ese momento ampliamente recomendadas y recensionadas en el boletín granadino[2].

Madrid-Alcalá: hasta 1926 era el director de la publicación don Daniel García Hughes (vid. cap. IX, 2 b). En 1926 pasó dirigirla don Jesús García Colomo, profesor del seminario y con otros cargos de relieve en la diócesis[3].

Santiago de Compostela: no he podido averiguar quién era en 1923 el director del boletín: es muy posible que, como en otras diócesis, se llevara desde la secretaría de cámara. En 1923 era secretario de cámara don Cándido García. En 1924, este cargo pasó a don Eduardo Núñez Vázquez, familiar del nuevo arzobispo Lago, y que vino con él desde Tuy, donde ya había revestido cargos de confianza. En 1925 volvió a cambiar, a causa de la llegada de un nuevo arzobispo, don Julián de Diego y García Alcolea, pasando a ser el secretario de cámara y gobierno don Fernando Peña Vicente[4], fami-

[1] Cfr. BGr (1930), p. 396 y Cárcel Ortí, *Diccionario...*, pp. 315-316.
[2] Vid. Cárcel Ortí, *Diccionario...*, pp. 1001.
[3] Vid. Cárcel Ortí, *Diccionario...*, p. 505.
[4] Vid. Cárcel Ortí, *Diccionario...*, pp. 884-885.

liar del nuevo metropolitano. En 1926, el *Anuario eclesiástico* hace por fin mención de un director del boletín: don Angel Pascua Moronta, que era también familiar del arzobispo.

Sevilla: hasta 1925 fue director-administrador del boletín don Ildefonso Montero Díaz (vid. cap. IX, 2 b). En 1925 le sucedió don Laureano Tovar, que era mayordomo del cardenal Ilundain.

Tarragona: hasta 1925 se ocupaba del boletín don Manuel Borrás (vid. cap. IX, 2 b). En 1925 le relevó como director don José Brú y Ralduá, secretario de cámara y gobierno, profesor del seminario, además de otros cargos.

Toledo: hasta 1924 estuvo al frente del boletín don José María Basés y Carreras[5], canónigo y profesor del seminario que fue sustituido por don Francisco Vidal Soler, secretario de cámara y gobierno[6]. Desde 1928, coincidiendo con la llegada del cardenal Segura, el *Anuario eclesiástico* dejó de proporcionar este dato: es muy posible que Segura hubiera querido tomar personalmente las riendas del boletín, o que lo confiara a su secretario de Cámara, que desde ese año fue don Benito Muñoz de Morales[7].

Valladolid: la dirección del boletín estaba confiada a la Secretaría de Cámara, a cuyo frente estuvo en el periodo 1923-1931 don Faustino Herranz Manso, canónigo y profesor del seminario[8].

Valencia: desde 1917 a 1925 fue el director del boletín don José Sanchis Sivera (vid. cap. IX, 2 b), que fue relevado en 1925 por don Miguel Fenollera Roca (vid. cap. IX, 2 b).

Zaragoza: en 1923 era director del boletín don Juan Carceller, secretario de cámara y gobierno, además de canónigo. En 1925 le sustituyó don Vicente Balanzá[9], valenciano, secretario de cámara y gobierno, que vino de Mallorca con el nuevo arzobispo de Zaragoza, Doménech. Por motivos de

[5] Vid. una breve referencia en Cárcel Ortí, *Diccionario...*, p. 206.
[6] Vid. Cárcel Ortí, *Diccionario...*, p. 1196.
[7] Vid. Cárcel Ortí, *Diccionario...*, p. 819.
[8] Vid. Cárcel Ortí, *Diccionario...*, pp. 612-613.
[9] Vid. Cárcel Ortí, *Diccionario...*, p. 192.

enfermedad, fue sustituido en 1927 por don Ignacio Bersabé Mateo, nuevo secretario de Cámara y Gobierno[10].

[10] Cfr. BZa (1927), p. 291.