

¿QUÉ ES LA ESPIRITUALIDAD MARISTA?

Solemos hablar de espiritualidad marista; ¿pero qué es?

Lo primero que hay que dejar claro es que la espiritualidad no es teología., no es precisamente una visión, un carisma o una o más ideas inspiradas, ni es tampoco un espíritu (cf. Craig Larkin, *Mary in the Church: The Basis of Marista Spirituality*, Roma 1979, pp. 10-15, donde distingue entre carisma, espíritu y espiritualidad) Creo que, a veces, los maristas tendemos a llamar “espiritualidad marista” a lo que es algo diferente. Desde mi punto de vista, los grandes temas colinianos –María en la Iglesia naciente y al final de los tiempos, etc...– no constituyen una espiritualidad al menos por sí mismos, aunque sean parte de nuestra identidad.

1. ¿Qué es la espiritualidad?

Entonces, ¿qué es la espiritualidad? ¿Cómo definir esa palabra tan trillada que, a juzgar por el apartado que figura bajo la etiqueta *espiritualidad* en las librerías y bibliotecas públicas, abarca cosas como la autoestima y el avance personal, el bienestar físico, las fronteras del ocultismo...

Hans Urs von Balthasar, en un artículo de mucha influencia [*El Evangelio como norma y examen de toda espiritualidad en la Iglesia* – Concilium. 1965)] decía que toda espiritualidad auténtica – incluidas las no cristianas – contiene tres elementos: el *movimiento* del espíritu humano hacia el Espíritu absoluto, el *servicio desinteresado* y una cierta *pasividad*, que en realidad es una *actividad* superior, en la que el espíritu humano se deja mover por el Espíritu divino. Esos tres elementos – continuaba diciendo – fueron proclamados en la Biblia y cumplidos en la persona y la enseñanza de Jesucristo. En último término, esos tres elementos ‘son interiorizados en la actitud amorosa de Jesús para con su Padre en el Espíritu Santo’. Después, esos tres elementos se realizan en la Iglesia, cuyo prototipo es la Virgen María. Las diversas espiritualidades que aparecen en la historia de la Iglesia son tan sólo aplicaciones particulares de la única espiritualidad del Evangelio – como la pobreza en San Francisco de Asís – y la ponen como centro dinámico de su vida y acción; pero si la espiritualidad es auténtica, ese centro privilegiado será solamente un punto de referencia para vivir la totalidad del Evangelio.

Por lo tanto, lo que nos preguntamos es cómo propone el P. Colin a sus seguidores – puesto que estamos hablando de una sola rama de la Sociedad de María – cómo nos propone, repito, vivir el Evangelio en su trascendencia, en el servicio desinteresado y en la entrega al Espíritu de Dios, que es igual a decir cómo hacer nuestra la actitud amorosa de Jesús para con el Padre en el Espíritu Santo. ¿Dónde está el centro dinámico de vida y acción mediante el que han de vivir los maristas todo el Evangelio?

2. ¿Existe una espiritualidad marista?

Es una pregunta que hemos de hacernos. No todo fundador o fundadora ha dado a sus seguidores una espiritualidad propiamente dicha, como hizo San Ignacio con los suyos (ver Larkin, p. 9) Muchas de las nuevas fundaciones se han unido directamente a alguna tradición espiritual ya existente, como la benedictina, carmelita, dominica, franciscana... En otros casos, el fundador asume sencillamente lo que podríamos llamar “la espiritualidad común” sin buscar ni añadir nada, excepto quizás algún énfasis particular o alguna práctica devocional.

Hay otra razón para hacernos esa pregunta: en el sondeo que se hizo con ocasión del Cuatro Coloquio Internacional sobre la Historia y Espiritualidad Marista, algunos pocos veían a Colin como “maestro espiritual”, mientras que para muchos de los participantes en la enseñanza espiritual de Colin sólo había algunos elementos que emergían con un significado enorme (Kevin Duffy y otros, *The Spiritual Teaching of Father Colin: A Survey of Attitudes in the Society of Mary*, FN 4,3. 1999, pp.313-325) Eso puede sugerir, al menos, que los maristas no reconocen claramente que su Fundador haya dejado a la Sociedad una espiritualidad estructurada; en cambio tienden a mirar a San Ignacio, San Francisco de Sales, San Juan de la Cruz o Santa Teresa de Lisieux como sus principales maestros en la vida espiritualidad.

Por otra parte, la visión de la Sociedad de María que tenía Juan Claudio Colin era original en muchos aspectos. Craig Larkin (pp.53-74) ha explicado que su intuición distintiva fue ver a María – y por tanto al marista – en relación con la Iglesia, el mundo y la gente de su tiempo, una relación que aparece acertadamente resumida en el “desconocido y oculto”. Fue una idea nueva y distintiva, no esa manera habitual de ver a María en la Iglesia. Lo cual implica una espiritualidad nueva y distintiva para hacerla vida. Queremos saber cuáles son los recursos espirituales que avalan esa visión, las fuerzas espirituales que permiten que ese hermoso ideal se convierta en realidad. ¿Cómo podemos los maristas participar en la relación de María con la Iglesia? ¿O – por decirlo una vez más – cómo podemos llegar a ser ‘instrumentos de la misericordia divina’, tan débiles y egocéntricos como somos? ¿Podemos contar con Colin o debemos encontrar otro guía?

Aunque no escribiera jamás un tratado espiritual ni la *Doctrina espiritual* lleve su nombre, el P. Colin nos dejó un *corpus* de enseñanzas espirituales, que se encuentran en las diversas redacciones de la Regla, en sus cartas – incluidas las Cartas Circulares a toda la Sociedad y las cartas de dirección espiritual – y en las conversaciones informales recogidas en las Memorias del P. Mayet. Al leer todo ese material se puede caer en el error de pensar que estamos buscando solamente los elementos propios de Colin. Hay que decir que todo intento de hacer una síntesis con ellos solos daría una visión distorsionada de su espiritualidad. El pensamiento propio, incluso el de un pensador original, estriba no sólo en las ideas que son únicamente suyas, sino también – e incluso más – en las que comparte con otros. En el caso de Juan Claudio Colin, su espiritualidad es en gran medida la de cierta cultura religiosa y espiritual que él comparte. Sin embargo, de esa espiritualidad común él dejó una versión lo suficientemente personal como para que se la pueda llamar coliniana, y por lo tanto marista.

3. Las fuentes de la espiritualidad coliniana

¿Cómo aprendió Juan Claudio Colin a participar de la “actitud amorosa de Jesucristo con su Padre en el Espíritu Santo”?

Yves Krumenacker es un profesor de la Universidad de Lyon, especialista en la historia de la espiritualidad francesa. En los siglos diecisiete y dieciocho, en Francia existían dos corrientes principales de espiritualidad: la Jesuítica y la conocida como “Escuela Francesa”, ésta última transmitida por los Oratorianos y por los Sulpicianos en los seminarios por ellos dirigidos. (Estaba también, por supuesto, la escuela de Port Royal, pero no entra en lo que ahora nos concierne). Escribiendo sobre la Francia del periodo posterior a la Revolución, Krumenacker dice que entonces ya no se encontraba una espiritualidad propiamente ignaciana y menos aún una que se pudiera llamar oratoriana o sulpiciano. Sí se hallaban, en cambio, redes ex jesuíticas de conexión y seminarios con una espiritualidad en la que se encontraban y se mezclaban las corrientes principales del periodo prerrevolucionario (*L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Cerf, 558-567). En esa mezcla, la corriente sulpiciano, que continuaba siendo dominante en los seminarios, aportó conceptos clave y un vocabulario característico de la que fue llamada “escuela francesa” de espiritualidad; la memoria de la tradición jesuítica abrió una perspectiva de misión universal, centrada en modelos de celo misionero para la renovación de la vida cristiana mediante las misiones ad intra y ad extra.

a) La Jesuítica

No cabe duda que Juan Claudio Colin y sus compañeros del seminario San Ireneo de Lyon vivieron esa influencia. La memoria de la tradición jesuítica ofrecía grandes modelos de celo misionero, tanto en Francia como allende los mares, con personajes como San Francisco Regis y San Francisco Javier. “La promesa de Fourvière” bien pudo estar inspirada en la promesa que hicieron en Montmartre Ignacio de Loyola y sus compañeros en agosto de 1556 (sugerencia que debo al P. Thomas Ellerman). El joven Colin habría encontrado citas de las fuentes jesuíticas, algunas de las cuales entraron en la Regla que estaba escribiendo en Cerdon. Ejemplo de ello es la frase *in quavis mundi plaga* para expresar el espíritu de la misión universal que aparece ya en la carta enviada al Papa Pío VII en 1822 (... *in quavis mundi plaga ad quam mittere volet Sedes Apostolica*) y que es una cita tomada de las Constituciones de la Compañía de Jesús (Pars III, c. II, litt. G, et *Regulae eorum qui in missionibus versantur*, & 2). El P. Coste dice que el hecho haber tomado esa cita no implica el que los signatarios de la carta al Santo Padre estuvieran directamente familiarizados con las Constituciones de San Ignacio (OM 1, p. 264 y las notas a pie de página) Quizás fue también en ese mismo periodo primero cuando el P. Colin tomó de los jesuitas la idea de cómo no hacer algunas cosas.

La influencia jesuítica más importante en la etapa de la primera formación procedía del libro *Práctica de la perfección cristiana* del P. Alonso Rodríguez, tan altamente valorado por Colin, que en 1844 decía a los novicios-escolásticos en Belley: “Al terminar la teología habrá que saberse casi de memoria a Rodríguez” (HF 79,7). En ese libro conoció la disciplina ascética, iniciada con los Padres del desierto.

Quisiera decir que la formación espiritual de Colin conoció diversas influencias (incluida la jesuítica) que fueron abriendo caminos distintos a los sacados del P. Rodríguez; sin embargo este autor fue capital para la pedagogía que prescribió nuestro Fundador a los religiosos maristas.

El P. Colin decía en 1848 a los jóvenes sacerdotes estudiantes:

“Quiero que sepan de modo imperturbable el método de meditación de San Ignacio con cada uno de sus actos. Y quiero personalmente vérselo recitar a cada cual. En todos nuestros noviciados y en todas nuestras casas, ése es el método que se debe enseñar. Conviene que sea el mismo en todos los sitios. Eso estará en la Regla”. Y añadió: “Yo prefiero el método de meditación de San Ignacio porque es el más apropiado para que lo comprendamos. Creo que se lo reveló directamente Dios” (HF, 165, 2-3)

A pesar de la alta veneración al método de meditación de San Ignacio, por la pedagogía que encierra, esa misma charla a los jóvenes sacerdotes manifiesta que el P. Fundador era bien consciente de que no siempre era necesario que todos siguieran ese método ‘más apropiado’: *“Si con el tiempo –añadió sonriendo – quiere Dios librarles de esas reglas, lo dejaremos entre sus manos. El los guiará mucho mejor que los hombres. Importa, sin embargo, estar bien seguros de que es Dios el que los inspira; que eso ya lo dejará entender El de otras maneras”* (HF 3). Es posible que esta última observación encierre una alusión a la enseñanza de San Juan de la Cruz sobre el paso de la meditación discursiva a la oración, más sencilla y contemplativa.

En todo caso, el P. Colin distaba de ser un ignaciano absoluto. Si bien quería que todos los maristas tuvieran una copia de los *Ejercicios Espirituales* y que los utilizaran como manual de meditación (cf. HF 9, 5), si mi conocimiento no me engaña, él nunca hizo los Ejercicios, ni siquiera al modo como se hacían en la primera mitad del siglo diecinueve. Firme es también la manera como habla del Examen particular, piedra angular de los Ejercicios y de toda espiritualidad propiamente ignaciana. Los maristas han de tener fe en el examen (HF 182, nn. 3. 22. 25) sabiendo que *“no es una lectura espiritual, sino un cuarto de hora de oración, de unión con Dios, para recobrar el aliento al mediar la jornada”* (HF 39, 38) Así pues, para Colin el examen particular no es lo que era para San Ignacio: un tiempo para examinar en detalles concretos cuál ha sido el progreso obtenido en el vencimiento de un hábito o tendencia pecaminosos, o en la adquisición de una virtud, tomando nota de todas las victorias y de todas las caídas. La manera como entiende los puntos del examen particular el P. Colin apunta en una dirección bastante diferente.

b) La escuela francesa

La influencia de la ‘Escuela Francesa’ en Juan claudio Colin, ciertamente desde los años de su formación en el seminario, es también claramente discernible. Así, en HF 33 se recogen unas frases de 1838-39 que dicen: *“A menudo observaba que no se honraba suficientemente a María en los cuidados que dispensó a su Hijo durante los años de su infancia. Recomendaba dicha práctica a los maristas y a los niños del colegio”. Y poco después añade: “El P. Colin también honraba a María, uniéndose a las oraciones que Ella ofrecía al Señor por la propagación del Evangelio. Nos invitaba con gran entusiasmo a esta saludable práctica* (el subrayado es mío)

La introducción de Jean Coste a este número es muy instructiva. Dice así:

“Honrar a Jesús o a María en un misterio específico es, en el vocabulario de la Escuela francesa de Espiritualidad – de la cual depende naturalmente el P. Colin – reconocer la grandeza de las acciones que realizaron y de las disposiciones que les animaron, fijar en ellos deliberadamente su atención y dejar que [las actitudes y –añadido por J. T] la conducta de cada cual se impregnen de esa contemplación”. Coste añade una observación, muy significativa para nosotros: “En esa perspectiva de identificación espiritual, el P. Colin insiste en dos momentos de la vida de María, que

son precisamente aquellos en los que la Virgen ejerció su doble maternidad: en Cristo que iba creciendo, y en la Iglesia que se iba desarrollando”. Como dijo el P. Fundador en otra ocasión, ‘*cuando nació Jesús, le hizo objeto de todos sus pensamientos, de todo su afecto. Después de su muerte, su único afán es que se extienda y se desarrolle el misterio de la Encarnación*’ (HF 60,1). Encontramos ahí elementos importantes para responder a la pregunta que nos hacíamos sobre cómo pueden participar los maristas en la relación de María con la Iglesia”. Nuestro Fundador nos recomienda que unamos nuestra mente y nuestros corazones con María, roguemos por la propagación del Evangelio y juntemos nuestras oraciones a las de María. Este ejercicio nos proporciona el modelo para honrar a María en los misterios de María en Nazaret y en la Iglesia naciente, abriendo así nuestra persona para recibir la impronta de las actitudes interiores de nuestra Madre Santísima. Y obtenemos así la respuesta a la otra pregunta que nos hacíamos sobre cómo podríamos hacer nuestra la “experiencia cristiana de María”.

Veamos un segundo ejemplo en **Habla un Fundador 61,5**. En una charla habida en La Capucinière en 1848, el P. Colin habló sobre la experiencia que tuvo celebrando la Misa. “*Esta misa me ha hecho experimentar algo que me es imposible expresar del todo. He llegado a percibir cómo la sabiduría del mundo era una locura... y qué sublime y hermoso me parecía el estado de Nuestro Señor, arrastrado como un loco por las calles de Jerusalén. No podía ver en él nada más sublime que ese estado*” La palabra *estado*, repetida dos veces, es una palabra clave en el vocabulario de la Escuela francesa de Espiritualidad. Se refiere aquí a la actitud de Jesús cuando era arrastrado como un loco por las calles de Jerusalén. Eso sucedió dos mil años antes, pero el “estado” o “misterio” (son palabras prácticamente sinónimas) permanece; y está, como lo estuvo, permanentemente disponible para que nos adentremos en él; y posee una gracia particular que se nos da. Al unirse a ese estado, el P. Colin hizo suya la disposición interior de Jesús cuando era tratado como un loco, y así pudo ‘percibir cómo la sabiduría del mundo era una locura’.

Nos proporciona un último ejemplo la devoción recomendada en el número 34 de las Constituciones de 1872: “*orar los viernes durante un cuarto de hora con el rostro inclinado a tierra, al menos por algún tiempo, en unión con Cristo en el huerto de los olivos*”. Este ejercicio se halla en el artículo sobre Mortificaciones y penitencias. No figuraba en las Constituciones de 1842 pero, evidentemente, pertenecía a la Regla y es un ejercicio de “las primeras ideas” a las que volvió el Fundador después de 1868. El modo como escribe el P. Colin esta devoción en algunos de los primeros textos deja ver con claridad la inspiración de la “Escuela francesa”. Por ejemplo, en la “regla de la casa madre” tal cual parece tras la revisión de 1843, leemos: “*los viernes, el último cuarto de hora de la meditación se estará de rodillas, en una especie de anonadamiento, en presencia de la divina Majestad, en honor de la agonía del Salvador en el Huerto de los Olivos y de la angustia de su Sagrado Corazón*”. La expresión “*en honor de*” tiene el significado de *para honrar*, visto hace poco; y la palabra *anonadamiento* (*anéantissement* en francés) es otro vocablo clave de la Escuela francesa: ante Dios nos damos cuenta de que somos nada. El borrador de Constituciones escrito en 1868 dice: “Los viernes, durante el último cuarto de hora de la meditación, rezar con la cabeza inclinada y en ese tiempo presentar a Dios Padre la oración de Jesús en el Huerto de los Olivos”. Presentar al Padre la oración de Jesús es algo característico de la Escuela francesa; ahora se ve claramente que eso es lo que va implícito en la expresión “*en unión con Cristo*” del texto de 1872. Bien lejos de ser un simple acto de penitencia, la devoción a Jesús en la agonía del Huerto de los viernes aparece como un modo particular de compartir interiormente el estado de Nuestro Señor. Y eso entraba de lleno en la vida espiritual personal del P. Colin. En una ocasión recomendaba a los

maristas: “en las circunstancias difíciles, digamos –como Nuestro Señor en el Huerto de los Olivos– que se aleje de mí este cáliz, pero que no se haga mi voluntad sino la tuya” (HF 182, 59), lo que manifiesta que aprendió personalmente a vivir unido con el estado de Jesús cuando oraba en Getsemaní.

c) Autores favoritos

Aparte de la formación recibida en el seminario y que fue común para todos, Juan Claudio Colin obtuvo por medio de la lectura personal una cultura espiritual, sin duda un tanto ecléctica, profunda y coherente. Siendo adolescente ya cultivaba lecturas serias; cuando se hallaba en el seminario menor de Alix, sus hermanas le regalaron dos libros de *Henri-Marie Boudon*, uno de los autores más famosos de la Escuela Francesa. El titulado *Dieu seul* (Dios solo) fue su compañero inseparable durante diez años (cf. OM 574 y 499 en la nota adicional I; Donald Kerr, *Jean Claude Colin, Marist: A founder in an era of revolution and restoration: the early years 1790-1836*, Dublín 2000, pp. 89-90). El mismo P. Colin nos cuenta que, a la edad de veintitrés o veinticuatro años, Dios le concedió una gracia extraordinaria al darle un gusto especial por la obra *Tratado del amor del desprecio de sí mismo* de Giuseppe Ignacio Franchi (HF 62). Charles Girard ha mostrado la influencia de Boudon y de Franchi en las ideas de Colin sobre la humildad (*On the sources of Colin's Teaching on Humility*, FN 4,2 (1998) pp. 257-293). Otro libro que leía constantemente y sabía de memoria era una antología de cartas de dirección espiritual de *San Francisco de Sales* (OM 574, 1).

Hacia los años 1838-39 habló más de una vez con el P. Mayet sobre los autores de libros de espiritualidad leídos por él en el pasado – por lo tanto antes de 1836 y posiblemente en el seminario – autores que recomendó a Mayet en particular y a los Maristas en general (HF 35). Los presentamos aquí y en el mismo orden que fueron mencionados por el P. Colin: Francisco de Sales (varias veces), Teresa de Ávila, Juan de la Cruz, Henri-Marie Boudon, Jean-Joseph Surin (particularmente su *Cathéchisme spirituel*: varias veces), Louis Lallemand (sic), François Guilloché, Lorenzo Scupoli (autor del *Combate espiritual* muy recomendado también por Francisco de Sales) y Alonso Rodríguez. También recomendó leer la *Imitación de Cristo* de Tomás Kempis y la *Imitación de la Santísima Virgen* del Abbé d'Hérouville; y pidió también que los maristas leyeran constantemente el Nuevo Testamento (cf. HF 79,7; 182,13)

Es interesante advertir que los autores espirituales recomendados a Mayet coinciden por lo general con las fuentes documentadas de la doctrina espiritual de Jean-Pierre de Caussade, un jesuita del siglo dieciocho en cuya doctrina más de un marista ha encontrado afinidades con la espiritualidad marista aunque el P. Colin no le conociera. Acabamos de hablar de Boudon, conocemos ya a Rodríguez y a Scupoli; y Francisco de Sales, Santa Teresa de Ávila y San Juan de la Cruz no necesitan presentación. De los demás autores, hay por lo menos tres que no nos resultarán muy familiares: Lallemand, Surin y Guilloché; yo les llamo “los místicos jesuitas”. Tuvieron una influencia decisiva en Juan Claudio Colin y hablaremos de ellos en las próximas charlas. Pero quiero hablar primero de alguien no mencionado jamás por Colin, y cuyas obras no parece haber leído, pero que es crucial para entender lo que hemos visto ya y lo que veremos seguidamente sobre la espiritualidad coliniana: Pierre de Bérulle.

4. Pierre de Bérulle

En realidad, quien fundó la “escuela Francesa de Espiritualidad” fue De Bérulle, y no sólo por sus escritos sino también por haber sido el fundador de la Congregación del Oratorio de Francia, que hizo que esa espiritualidad se hiciera realidad. Del Oratorio

nació la “Sociedad de San Sulpicio”, dedicada a la formación de los seminaristas, y a través de la cual la influencia de De Bérulle llegó a un seminarista llamado Juan Claudio Colin. El objetivo de De Bérulle era la santificación del clero francés, lo cual es especialmente interesante para nosotros porque eso quiere decir que De Bérulle es un maestro espiritual que se dirige personalmente a los sacerdotes y, por extensión, a los religiosos de vida apostólica; mientras que los grandes maestros clásicos se dirigían a los monjes y monjas de clausura. La influencia de De Bérulle llegó mucho más allá de aquellos que reconocían ser discípulos suyos. Penetró en los círculos espirituales de Francia de los siglos diecisiete y dieciocho y alcanzó a todos, incluidos los jesuitas, a pesar de la desafortunada pelea que estalló entre el Oratorio y la Compañía de Jesús. De Bérulle conoció a San Francisco de Sales, que le admiraba muchísimo, y a todos aquellos que llevaron a cabo la renovación de la vida católica en Francia después de las guerras de religión. De Bérulle fue determinante para que las Carmelitas de Santa Teresa se establecieran en Francia.

Pero si quiero que se fijen en De Bérulle no es precisamente por su importancia histórica ni por la influencia indirecta que pudo tener en Juan Claudio Colin, sino – y a lo mejor de manera especial – por el valor inherente de su espiritualidad, que es hermosa, sublime y práctica a la vez. Seguiremos la síntesis ofrecida por Henry Bremond en el volumen tercero de su *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, pp. 22-154: dice que la doctrina de De Bérulle descansa en dos principios – el teocentrismo y la devoción a la Palabra encarnada – y que se expresa en dos prácticas- el tipo de oración llamada “de elevación” y la “adhesión” a Cristo.

a) Teocentrismo

“Un genio de nuestra época [*Copérnico*] sostiene que el centro del universo es el sol, no la tierra; que es inmóvil y que la tierra... se mueve alrededor del sol... Esta nueva opinión, poco seguida en la ciencia de los astros [*De Bérulle escribe antes de que apareciera Galileo*] es útil y ha de ser seguida en la ciencia de la salvación: Ya que Jesús es el sol, inmóvil en su grandeza, y que mueve todas las cosas... es Él el verdadero centro del universo, y el universo está en continuo movimiento en torno a Él. Jesús es el sol de nuestras almas. Del que reciben todas las gracias, luces e influencias. La tierra de nuestros corazones tiene que moverse constantemente hacia Él, recibir de su fuerza los aspectos favorables y las bondadosas influencias de ese gran astro. Activemos, por tanto, las mociones y el afecto de nuestra alma hacia Jesús y adentrémonos nosotros mismos en la alabanza de Dios, en el propósito de su Hijo Unigénito y el misterio de su encarnación mediante los siguientes pensamientos y palabras....”

Son palabras de Pierre De Bérulle en el *Tratado sobre el estado y la grandeza de Jesús*. Todo está ahí: la sublimidad, el teocentrismo, la devoción a Cristo, la adhesión a él, la oración ‘de elevación’. Por este pasaje se puede ver que De Bérulle se ve a sí mismo nada menos que como el introductor de “una revolución copernicana de la espiritualidad” al presentar la teoría cristocéntrica del universo espiritual, al igual que había ocurrido con Copérnico en el campo de la astronomía al introducir la teoría del heliocentrismo en el universo físico. ¡Cristocéntrico! Pero hemos de decir enseguida que, puesto que Cristo está vuelto del todo hacia Dios Padre, la percepción de De Bérulle es teocéntrica. En último término, todos los corazones, comenzando por el de Jesús, están –o deberían estar– en movimiento continuo hacia Dios.

¿Una revolución copernicana? Pocos creyentes no estarían de acuerdo en decir que Dios es el verdadero centro y el primer propulsor del universo moral y espiritual.

¿Pero para cuántos es esa verdad el fundamento real de su vida espiritual? De todos modos, De Bérulle veía que el humanismo triunfante de su época ponía a los seres humanos como centro del universo moral y que la espiritualidad, si no por principio sí de hecho, tendía a ser antropocéntrica. Excepción notable en esa tendencia eran los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio. Y de manera especial la meditación sobre el “Principio y fundamento” que comienza así: “*el hombre es creado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios, nuestro Señor, y mediante esto salvar su alma*”; Ignacio no olvida la salvación humana, pero no pone el acento en ello sino en reverenciar y servir a Dios: el hombre existe para Dios y no al revés. En cambio, cuando Pierre De Bérulle miraba la cristiandad de su época, incluso la mejor, veía que el hombre era el protagonista, él y su salvación, sus pecados y sus necesidades, su avance en la virtud; incluso la moralidad y el ascetismo parecían más o menos un estoicismo cristianizado.

En contraposición a esa cristiandad antropocéntrica, De Bérulle puso a Dios en el centro; en concreto, afirmó y sostuvo la virtud de la religión, que busca dar a Dios lo que se debe dar a Dios, y en primer lugar reverencia y alabanza (en su tiempo fue conocido como el restaurador de la virtud de la religión). De ahí procede la gran atención que se presta en las tradiciones del Oratorio y de los sulpicianos, especialmente en la liturgia, a la alabanza y adoración a Dios. De ahí procede también la nueva atención a Dios que proliferaba por doquier en la espiritualidad francesa, por ejemplo en *Dieu seul* de Boudon. En De Bérulle eso se manifiesta en la catarata lírica de alabanzas que él denomina “de elevación”.

b) La Palabra encarnada

De Bérulle y sus seguidores contemplan a Jesús principalmente en relación con Dios. Antes que “maestro” o “salvador” nuestro, Jesús es el verdadero Adorador. Como es Dios y hombre, Jesús puede por fin dar a Dios una adoración adecuada: su primera misión al venir al mundo es la de ofrecer una adoración perfecta (cf. Heb 10, 5-7, que cita el Salmo 40) ¿El “hombre para otros”, que decía Bonhoeffer? Sí, pero primero “el hombre para Dios”.

Jesús es también cercano a los hombres, Podemos unirnos a él, y particularmente en los estados interiores que encasillan –por decirlo de esa manera– diferentes momentos de su vida, muerte y resurrección; podemos hacer nuestros –para salvación y santificación nuestra– la esencia de los misterios de Jesús: en el seno de la Virgen, nacido en Belén, desconocido en Nazaret, predicando y sanando en Galilea y Judea, sufriendo y agonizando en Jerusalén, resucitado y ascendido a los cielos. Al igual que Ignacio, De Bérulle nos anima a meditar detenidamente los hechos narrados en los Evangelios; pero hemos de ir más allá del hecho en sí y adentrarnos en la actitud de Jesús para con su Padre y con los hombres que le siguen.

La unión con Cristo se convierte, pues, en el principio dinámico del crecimiento espiritual. De Bérulle aprovecha sistemáticamente los textos joánicos y paulinos como, por ejemplo, el de Jn 17,21: “que todos sean uno; como tú, Padre, estás conmigo y yo contigo, que también ellos estén con nosotros” o el de 1 Cor 6, 17: “quien está unido al Señor es un espíritu con él”. Esa unión con Cristo no está reservada para algunos pocos elegidos; se nos da a todos en el bautismo, que nos identifica con Cristo. Contemplando la imagen de la gloria de Dios, “nos transformamos en su misma imagen con resplandor creciente”, como dice San Pablo (cf. 2 Cor. 3,18)

Nuestro objetivo es “*adherirnos*” a Cristo, dice una expresión característica. Para lo cual nos abrimos para recibir una impronta más profunda de los rasgos propios de Cristo – una especie de fotografía espiritual. Eso no nos exige de esforzarnos para

vencer nuestros defectos y progresar en la virtud, pero el acento no descansa en nuestro esfuerzo. Así, para progresar en la virtud de la paciencia, yo puedo tomar la decisión de examinarme regularmente y renovar la decisión tomada (es el método propuesto por San Ignacio con el examen particular) o puedo buscar estar más estrechamente unido a Cristo y pedirle que me llene de la paciencia que tuvo él con sus discípulos, con los crucificados, con los que sufrían: era la práctica (quizás *método* no sea la palabra apropiada) de Pierre De Bérulle y –así lo creo yo – del P. Colin.

c) *María*

Siendo como es teocéntrico y cristocéntrico, De Bérulle (y con él todos los de la espiritualidad francesa de aquel tiempo) asocia estrechamente a María con Cristo: *Jesús y María* es el lema del Oratorio francés. Ese enfoque lleva a ampliar y aplicar a María muchos aspectos de la devoción a Jesús. Así, el P. Colin puede “venerar” los “misterios” de María, y recomienda la devoción a María niña (Const. 200), prolongación de la devoción al Niño Jesús, característica de la Escuela francesa más incluso que la devoción a Sagrado Corazón. Podemos ver que es capaz de hacer una “transposición a María” del lenguaje usado para Jesús. La relación entre los dos es fundamentalmente la de la criatura con el Creador aunque María sea la madre del Creador encarnado.

De Bérulle lo recoge en una preciosa fórmula de alcance poético: *María es pura capacidad para Jesús, llena de Jesús*” como Jesús [podemos decir nosotros] es pura capacidad para Dios, ocupado por Dios (cf. Col. 1, 19: *pues Dios, la plenitud total, quiso habitar en él*). De donde se deduce que cuanto más nos parecemos a María mejor nos asemejamos a Jesús, y cuanto más nos asemejamos a Jesús, mejor nos asemejamos a Dios.