
LÉGAUT Y ESPAÑA

Domingo Melero (*)

INTRODUCCIÓN

El objetivo de mi exposición es doble: por un lado, contarles lo que sé acerca de la recepción de Légaut en España y en el mundo hispanohablante, y, por otro lado, decirles algo de lo que pienso acerca de esta recepción. Al menos, lo principal. Para cumplir estos objetivos, seguiré el orden de los hechos pero no sin adelantarles que, detrás de ellos, ha habido una acción cuyo sujeto jurídico final ha sido una Asociación que lleva el nombre de Légaut (como la de ustedes), y que es fruto de la convicción de algunos acerca de la *importancia* de nuestro autor. Sin esta opción y elección por parte de algunos (pues hubo otros que se interesaron y luego lo dejaron), no se explicaría ni la traducción y publicación suficientemente esmerada de sus libros, ni tampoco el empeño por favorecer el contacto entre sus lectores, así como la intelección de su obra leyéndola y comentándola, en grupo y por escrito, desde hace más de treinta años.

Para ubicar culturalmente la importancia de Légaut les hablaré, en la segunda parte, de su “cristianismo socrático”. No obstante, dado que este año de 2015 es el Vº centenario del nacimiento de santa Teresa, les enunciaré esta idea recordándoles, de entrada, algo que ya expuse en otras ocasiones: que así como se ha podido hablar del “socratismo cristiano” de Teresa de Ávila, y así entroncarla en una tradición compleja, e incluso filosófica, así también podemos hablar del cristianismo socrático de Marcel Légaut, pues Légaut vivió y nos dejó en sus escritos suficientes pistas como para vivir, concienciar y descu-

(*) Texto ampliado de una ponencia en la Jornada sobre Légaut celebrada en los Archivos Nacionales de Francia el 23 de octubre de 2015, con ocasión de la entrega del fondo documental de la ACML (Asociación Cultural M. Légaut).

brir, en nuestro tiempo y según nuestro universo mental, la relación y la unidad que hay entre el conocimiento de sí mismo y el de Jesús, ambos «por esfuerzo de interioridad» ⁽¹⁾. Dicho esto, comienzo la parte más de tipo cronológico de mi exposición, en la que me demoraré en el primer paso pues él les dará el tono del resto.

I. LÉGAUT EN ESPAÑA

1971-1977

PRIMEROS LECTORES

1. Los libros de Légaut, desde su aparición en 1971, cayeron en manos de un grupo de jóvenes jesuitas orientados hacia la búsqueda intelectual, que ya leían a Teilhard, Blondel, de Lubac, von Balthasar o Rahner, y también a Tillich, Barth, Bonhoeffer o Robinson, dentro del clima de apertura del Vaticano II. Esto sucedió en Barcelona, igual como luego supe que había sucedido en Madrid, y luego, más tarde, de forma autónoma, en Valencia; y, en ambos casos, en medios no jesuíticos.

Ahora bien, como leer, lo que se dice leer, al menos a determinados autores, no es sólo informarse y aprender de ellos sino también pensar y reflexionar con ellos, y es incluso ir, gracias a ellos, un poco más allá de ellos, debo añadir que a Légaut no lo leímos ni en un día ni en un año. Fue durante los seis que mediaron entre 1971 y 1977, cuando Légaut atrajo nuestra atención, conquistó nuestra mirada y ayudó a centrar nuestra orientación (al menos la de algunos).

Y si lo hizo fue por 4 razones. (1) Por transmitir una vigorosa invitación a unir vida espiritual e intelectual en un camino personal expuesto a todos los vientos. (2) Por confirmar (por lo que fuimos sabiendo de su vida) que el trabajo manual no es condición desfavore-

(1) Ver: GILSON, Étienne, *El espíritu de la filosofía medieval*, cap. 11: «El conocimiento de sí mismo y el socratismo cristiano» (Madrid, Rialp, 2004 (1944)). Y ver asimismo: Ricard, ROBERT, «Notas y materiales para el estudio del “socratismo cristiano” en santa Teresa y en los espirituales españoles», *Estudios de Literatura religiosa en España*, Madrid, Gredos, 1964, p. 22-147.

nable, antes al contrario, para la actividad intelectual de aliento contemplativo y de larga duración. (3) Por proponer la búsqueda de una forma de seguimiento y de vida evangélica distinta de la forma convencional (monástica, religiosa o sacerdotal), que deja a los laicos fuera o en una situación subordinada. Y, por último, (4) por su forma de rebasar la seducción las ideologías, no sólo las seculares, provenientes de las ciencias (positivismo, cientismo, marxismo, estructuralismo o freudismo, por ejemplo) sino también las formas ideológicas (antiguas y modernas) de comprender el cristianismo; todo lo cual libera enormemente de cara a pensar lo espiritual de otra manera.

2. No es momento de entrar en detalles pero en el párrafo anterior he empleado un “nosotros” y un “algunos” que debo precisar “para servir a la historia” (como diría Loisy), igual que debo mencionar el contexto de aquellos años. Para abreviar, el “nosotros” fuimos tres, aunque luego mencionaré a otros más. Primero fue Fernando Manresa dado que él fue quien descubrió los libros de Légaut y los pasó a sus amigos, aunque luego se distanció de él (2).

De 36 años, buen amigo y profesor de teología fundamental, él era entonces el tutor de mis estudios dado que, tras un año académico normal, había decidido dejar las clases, había empezado a trabajar de carpintero y estudiaba sólo por las tardes, tal como hacían tantos jóvenes de familias obreras que querían seguir su formación. Ya cuatro años antes, mientras estudiaba el primer curso de Filosofía y Letras en la Universidad Central, Fernando había sido quien había despertado el lado intelectual de mi vocación al pasarme un primer libro (3). Por segunda vez ocurría lo mismo en 1971, al pasarme a Légaut. En mi

(2) Ver: MANRESA, Fernando, «M.L.: La fe en Jesús» *Selecciones de libros*, Sant Cugat del Vallès, 1974, p. 189-218. Sin criticar la valía personal de Légaut y de su testimonio, Manresa critica su ortodoxia dogmática de forma que deja de lado su aporte mejor, que no es dogmático sino espiritual.

(3) Me refiero a: BALTHASAR, H. URS VON, *La esencia de la verdad*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1955 (1952). Reeditado como: *Teología I. Verdad del Mundo*, Madrid, Encuentro, 1997.

caso lo hizo por apreciar, como tutor, mis primeros escritos, por ver en mí alguien capaz de desarrollar un cierto trabajo de pensamiento y de escritura, y por simpatizar con mi elección de compaginar el estudio con el trabajo manual hasta donde esto me llevaré.

Así pues, con 23 años empecé a leer *El hombre en busca de su humanidad* (4) y esto supuso para mí un descubrimiento que, después del anterior y de otro que enseguida indicaré, fue decisivo para mí. Seguro que ustedes han conocido situaciones parecidas y es inútil que les hable ahora de los encuentros que se pueden dar a través de la escritura y de la lectura. Nuestra tradición es rica en experiencias así.

El caso es que, un año después, fui yo quien pasó Légaut a Francisco Cuervo. Nueve años mayor, Francisco, después de su ordenación y de la teología, había empezado a trabajar como barrendero en Valencia y a vivir en una pequeño piso de curas obreros. Nuestra amistad era grande y mi deuda con él, como con Fernando, es también aún grande pues él, antes de pasarle yo a Légaut, me había pasado otro libro decisivo: la *Obra filosófica* de Jaume Bofill (5).

Con Francisco, además, fue con el primero con el que empecé a leer en grupo textos difíciles como aquellos, y a hacerlo con el mismo enfoque con el que yo ya los leía por mi cuenta: un enfoque personal, orientado a captar la existencia; un enfoque de “lectura espiritual” orientado a la meditación, y no sólo al estudio intelectual, aunque también. Gracias a esta perspectiva, por ejemplo, la sentencia aristotélica y tomista: *anima est quodammodo omnia* (el hombre

(4) *L'homme à la recherche de son humanité*, Paris, Aubier, 1971. Citaré este libro, en adelante, como HBH o Tomo I. El Tomo II, leído a continuación, es: *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, Paris, Aubier, 1970. En adelante IIPPC. Publicado un año antes, sin embargo, yo leí después, siguiendo por tanto el orden original de Légaut.

(5) BOFILL fue profesor de metafísica en la Universidad Central de Barcelona hasta su muerte en 1965. Inspirado en la raíces agustinianas de santo Tomás, discutió (en su tesis) el intelectualismo del P. Rousselot. Fallecido a los 55 años, dejó inacabada una reflexión sobre la metafísica del “sentimiento fundamental”, de la “memoria” y de la “tradición”, según perspectivas afines a las de Légaut, a mi modo de ver.

es en cierto modo todas las cosas), que ya me había deslumbrado en el bachillerato por describir en síntesis lo característico de la psicología del ser humano, pasó a sintetizar además, para mí, el devenir posible, la promesa natural hecha al sujeto de que, como ser particular, tiene un camino hacia un cumplimiento que toca lo “universal”.

Estas actividades, estos ejercicios, estas ascesis de lectura e interpretación (con Balthasar en solitario y con Bofill en solitario y en grupo) fueron las que me permitieron: 1) reconocer enseguida a Légaut e incorporarlo al núcleo duro de aquella tradición que por entonces, poco a poco, yo iba descubriendo, y 2) acabar por situar a Légaut en casi el centro de la misma dado que su discurso tenía un sentido de itinerario en el que el resto iba encontrando su lugar (6).

En medio de todo esto, y por volver al curso del tiempo, les diré que, en 1973, fui a vivir a Tarragona, a un grupo de “misión obrera”, y que Manresa, en 1975, invitó a Légaut a Barcelona, para dar una conferencia cuyo tema fue su artículo «Llegar a ser discípulo». Sin embargo, como 1975 es un año especial en la historia de España, y no por la venida de Légaut sino por la muerte de Franco, debo aludir brevemente al contexto de aquellos años últimos de la Dictadura.

3. Para no alargarme, resumiré este contexto recordando dos hechos que atañen a los jesuitas pero que dejan entrever todo un mar de fondo. (1) En 1971, el P. José M^a Díez-Alegría, de 60 años (profesor de moral en la Gregoriana, próximo a la “misión obrera”, a los “cristianos por el socialismo” y precursor de lo que pronto se denominaría la “teología de la liberación”) fue expulsado de dicha Universidad y de

(6) Si contara un día todo esto con detalle, lo haría bajo la imagen borgiana del guardián de una biblioteca en cuya sala central habría siete autores: LÉGAUT y su obra; los *Ejercicios* de Ignacio de LOYOLA y su *Autobiografía*; CERVANTES y el *Quijote*; PASCAL y sus *Pensées*; la *poesía* y la *prosa* de MACHADO (ambos transmisión de otro buen amigo), y los libros de BOFILL y de BALTHASAR antes citados. Siete puertas, siete llaves y siete umbrales por donde acceder a los *Evangelios* y a la epopeya de Jesús y los suyos; así como a la aventura de “la fe antes de la fe”; y todo ello mediante una “difícil facilidad” de la que tan bien habló BOFILL en «Hacia una espiritualidad familiar de orientación contemplativa» (*Cuaderno de la diáspora* 1, 1994, p. 74-75).

la Compañía, en último término por presiones vaticanas (7). (2) En 1973, el P. Arrupe (general de la orden) vino a España para visitar a Franco aunque hasta hacía poco un jesuita hubiera estado en prisión (en una cárcel especial para sacerdotes) y aunque sabía que su viaje iba a ser fuertemente criticado por bastantes.

Estos dos hechos creo que bastan para indicar el clima políticamente complicado, la impaciencia grande, la generosidad mucha, la reflexión escasa, los compromisos arriesgados, las decepciones frecuentes y las secularizaciones numerosas que se dieron en aquellos años en cuyo clima complicado influyó también una recepción controvertida del Vaticano II y sus planteamientos.

La autonomía de lo secular y la libertad religiosa y de conciencia, por ejemplo, no se recibieron bien por parte del catolicismo de “toda la vida”. Frente al espíritu nuevo (“conciliar” y de libertad), la fuerte resistencia de la mayoría de la iglesia jerárquica y del catolicismo español, cómplice durante 35 años, consciente o inconscientemente, de la dictadura surgida del “golpe de estado” del 36-39 (llamado “guerra civil” por unos y “cruzada” contra el ateísmo y el comunismo por otros), hizo que el conflicto entre integrismo y progresismo, propio del catolicismo de la época en otros países europeos, tuviera en el nuestro una virulencia y una equivocidad especiales.

En este contexto, la ideologización fue extrema (pues en lo político, se era antes o de izquierdas o de derechas que demócrata y, en lo confesional, se era o progresista o integrista antes que cristiano) y, en consecuencia, la sequedad intelectual y espiritual, notables. Pues bien, en este clima fue en el que leímos a Légaut; y, por lo que les he dicho, pueden ustedes comprender que un autor como él «atrajera nuestra

(7) Causa de la expulsión: haber publicado sin permiso, en 1971, un libro (*Yo creo en la esperanza*) donde J. M^a D-A. criticaba, sólo de paso, el dinero del Vaticano, la actitud romana contra el divorcio en Italia, y la ley del celibato, obligatorio para los sacerdotes. Del libro se vendieron más de 100.000 ejemplares. Veinte años después, en 1991, José M^a presidió el bautizo y la Cena de comunión de nuestros hijos, de 12 y 10 años. Quienes asistieron (nadie dejó de hacerlo por razón de creencias o de ideologías distintas) impusieron sus manos a los chicos. Díez-Alegría fue siempre como un abuelo en la familia, hasta su muerte en 2010.

atención, conquistara nuestra mirada y nos ayudara a centrar nuestra orientación», y justo por las 4 razones que antes les indiqué: unión de vida espiritual e intelectual; aprecio por el trabajo manual; forma laica de poder vivir el seguimiento; y crítica radical de lo ideológico donde lo hubiere.

Pero, para completar el cuadro y volver a la historia particular que les contaba, debo añadir tres líneas sobre la tercera razón, es decir, sobre la forma de plasmar el seguimiento que había sido la de Légaut. Hubo un aspecto particular e incluso privado en lo vivido entonces y de ello, sólo les enunciaré los datos civiles: Francisco salió de la Compañía en 1973 y se casó en 1974; yo pedí una dispensa de los votos en 1975 y firmé las dimisorias en 1976; y Manresa, en cambio, continuó en la Compañía. Todo lo cual hizo que las distancias aumentaran aunque los lazos y el afecto permanecieran.

4. En todo caso, pueden ustedes imaginar los senti-pensamientos y pensa-sentimientos que hubo en cada uno, así como el influjo de los mismos en algunas frases que Manresa y yo dijimos entonces y que (ya se lo adelanto) fueron imperfectas. Por mi parte, reconozco haber dicho a algunos que “el seguimiento es imposible” o, inversamente, que habíamos “tenido que salir de la Compañía para seguir intentando ser discípulos de Jesús de otra manera”, o que, “en definitiva, habíamos sustituido a san Ignacio por Légaut”. Al mismo tiempo, según me contaron, hubo otra frase, igual de imperfecta, dicha por Manresa: “quien lee a Légaut sale de la Compañía”.

Estas frases eran imperfectas por ser inexactas. Aun siendo sinceras y contener algo de verdad, eran conceptualmente inexactas porque no se ajustaban al hilo de fondo de nuestras vidas que estaba más allá de lo visible de las mismas; eran inexactas, además, por generalizar y no distinguir planos de la realidad; pero eran inexactas sobre todo por no indicar que lo importante no es salir o quedarse sino el *modo* de hacer o lo uno o lo otro, dado el contexto, las circunstancias y el modo de haber contraído un primer compromiso muy jóvenes.

Quisiera demorarme en esta diferencia entre lo elegido y el *modo* de elegir lo elegido. Lo importante, en el orden espiritual, no son tanto

las elecciones en sí cuanto el modo de seguir en ellas y en la vida. Ya sea por el nuevo camino o por el de antes re-elegido (pues siempre y para todos, tras un cierto número de años y sobre todo si se han decidido cosas esenciales demasiado pronto, hay una segunda llamada y una segunda elección, la cual es, otra vez, entre dos opciones ante las que se es responsable), lo importante es la seriedad y la libertad descubierta en la segunda elección; algo que sólo se puede reconocer con el tiempo: no antes sino después de haber decidido. Sólo después de haber optado de nuevo y no antes, y sólo después de cierto tiempo y no antes, es cuando, sin haber ya vuelta atrás, uno puede reflexionar, y juzgar, sólo para sí, si escogió bien o no, y luego descubrir cómo continuar mirando ser un poco más conocedor y vencedor de sí mismo.

Tal es el riesgo de la vida que fluye y no vuelve; riesgo en el que el avance de uno mismo no es sin repercusiones en otros, y donde el ser fiel es otra cosa que la fidelidad exterior; un misterio reservado a un juicio que no es, por fortuna, cosa nuestra. Lo que sí que está en nuestra mano en cambio, en el camino escogido, es, de nuevo, el *modo* de seguir lo escogido; un modo en el que deberían poderse rebasar suficientemente las fijaciones ideológicas (intelectuales o afectivas) que en cualquier vía se pueden y se suelen dar.

A una superación o a un rebasar de este tipo apuntan tres sentencias que les voy a citar y que aunque son de orden intelectual pueden aplicarse al orden de las decisiones en la vida. La primera sentencia es un pensamiento de Pascal (aplicable a cualquier -ismo): “ateísmo, señal de vigor e inteligencia pero hasta un cierto grado solamente”. La segunda es de Loisy: “La ortodoxia es la quimera de la gente que nunca ha pensado”. Y la tercera es de Alain: “Resumiendo, la herejía no dejará de ser lo que salve a la Iglesia” (8).

Pero, en fin, si les he contado esta historia de tres, si les he mencionado su contexto y si, además, les he propuesto una reflexión sobre

(8) Ver, respectivamente: – *Pensées*, Laf. 157. – *Choses passées*, París, Nourry, 1913, p. 308 (frase del 31 de mayo de 1905, en su Diario inédito). – Citada por BATAILLON, Marcel, *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona, Crítica, 1977, p. 366.

el *modo* de elegir, no sólo es porque es lo que conozco sino porque esto que les he dicho es afín a lo vivido por otros muchos amigos que luego he ido conociendo, y muchas veces con ocasión de Légaut. Todos ellos han sido (¿y quién no lo es?) “ex” de una institución, de una organización, de una forma de vida, de un compromiso, de una relación fundamental o de una forma de comprensión (científica o filosófica; civil o religiosa; cristiana o no), pues incluso si continúan en ellas lo hacen de otra manera, al haber madurado. Todos ellos han conocido en su camino una conversión a sí mismos (y al otro) como la que Légaut supo formular y contar tan bien, de manera abstracta y universal pero en un lenguaje adecuado a su tiempo; lenguaje que aún pueden comprender los jóvenes que se acercan a lo que hacemos si se toman la molestia de intentar comprenderlo.

5. Légaut expuso esta conversión a sí mismo y al otro (conversión no sólo moral sino existencial), de forma abstracta y universal (y por eso difícil de comprender), en la sección de HBH que empieza con “Las dos opciones”, un capítulo en sí imperfecto pero capital. Sin embargo, también la expuso aludiendo a situaciones más concretas en su artículo «Perseverancia en el compromiso y fidelidad fundamental».

Finalizado justo en 1975, Légaut abordó, en dicho artículo, las crisis y rupturas del compromiso conyugal, del compromiso de los votos y del compromiso sacerdotal, tan frecuentes en aquellos años ⁽⁹⁾. Y lo hizo para señalar, primero, que, entre aquellas rupturas, muchas habían sido, al menos en parte, fruto de la fidelidad; y, segundo, que la iglesia jerárquica, ante ellas, no había estado a la altura de su misión; sobre todo porque, más allá de la perseverancia o no en el compromiso, no había sabido tener presente, ni tampoco transmitir, que lo

(9) Salvadas las diferencias sobre todo por las repercusiones en terceros, pienso en tantos amigos y amigas que se casaron por aquellos años y luego, con el tiempo, en las situaciones y las crisis en las que unos continuaron y otros, en cambio, se separaron. También en estos casos, se ve siempre, al cabo de los años, que el *quid* que salva es el *modo* global de hacer las cosas, lo cual sólo se ve con el tiempo.

importante no es tanto una u otra opción cuanto la fidelidad a sí mismo y, a la larga, a los otros; y que la perseverancia puede coincidir, pero puede que no, con la fidelidad fundamental, del mismo modo que la vida espiritual es diferente de la vida moral (en el sentido de según la ley) del mismo modo que un fracaso muy bien puede ser, al final, la vía de acceso a una madurez superior.

Para exponer este punto de vista, Légaut tuvo que definir, primero, su idea de “umbral” y enunciar, después, los umbrales de la vida espiritual, que son cuatro, según él. 1º) tomarse la vida en serio; 2º) dar un carácter absoluto al compromiso contraído ante la sociedad y reconocido por ella; 3º) concienciar una exigencia fundamental, de carácter absoluto, arraigada en la propia profundidad; y 4º) descubrir el don total acorde con dicha fidelidad. Sólo tras enunciar estos cuatro umbrales, Légaut pasó a examinar el hecho de que el don total propio de la fidelidad, en ocasiones, puede entrar en conflicto con el compromiso adquirido antes, más de tipo general.

Légaut parte del hecho frecuente, saludable y deseable, de que muchos descubren los sucesivos umbrales de la vida espiritual a través de crisis cuya dificultad no lleva a la ruptura pues el propio compromiso adquirido crece dentro de la forma misma gracias a la fidelidad. Sin embargo, en nuestro tiempo, tiempo de cambios culturales importantes y de lentas maduraciones, la excesiva juventud en la que con frecuencia se adquieren los compromisos propicia, según Légaut, que la exigencia fundamental y una fidelidad que no es sólo obediencia aparezcan, en bastantes, después de los primeros compromisos, que se descubre tarde haber tomado demasiado pronto. Por eso Légaut critica a quienes sólo juzgan como un fracaso moral rupturas que bien pueden ser signo de una vida profunda.

Como testigo ya mayor y buen conocedor de la complejidad de lo humano verdadero, Légaut, a quienes sólo ven el fracaso en los otros, les indica el suyo: el fracaso de la formación y preparación que ellos transmitieron y que era insuficiente, y el fracaso de su compromiso con aquellos cuyo compromiso ellos mismos recibieron como

bueno sin haberse implicado auténticamente en el examen de la madurez del mismo.

Más podríamos hablar acerca de lo que Légaut, desde su edad avanzada y su experiencia, expuso sobre el discernimiento del camino de la vida una vez vivido éste; así como sobre su forma de valorar el paso del tiempo y el papel del riesgo; y sobre la necesidad de incorporar los instintos fundamentales en una vida espiritual verdaderamente humana. Pero lo que es claro en Légaut es que el descubrimiento de la vida espiritual es un proceso en el que ayuda extraordinariamente el encuentro con un mayor que, si no ha resuelto sus propios problemas, al menos los ha encarado a lo largo de la vida.

No otra cosa indican 4 sintagmas suyos que sintetizan el camino que no es sólo perseverancia y obediencia sino fidelidad: "delicada emancipación", "paulatina sustitución", "vigorosa independencia" y "maravillosa inseguridad" (10). La pregunta pasa a ser entonces si, en aquellos años 70, en España, hubo mayores que podían indicar el camino que sugieren estos cuatro sintagmas o, más bien, si éstos mayores brillaron por su ausencia. Pero, en fin, después de todo esto que les he contado, acerca de los "primeros lectores" y de su contexto, es cuando podemos continuar ya y pasar a hablar de los avatares de Légaut y sus libros en España: un "desembarco" en toda regla, aunque silencioso, y toda una metáfora que luego les comentaré.

(10) La "segunda conversión" de santa Teresa, con 40 años, inspira la doctrina del P. Lallemand y es una referencia clásica que Légaut conoció por su lectura de BREMOND, que debió de reexaminar a partir de su experiencia (ver *Histoire littéraire...* V, *La conquête mystique*, *** *L'École du P. Lallemand* (París, Bloud et Gay, 1920, p. 15 y ss.

En cuanto a los 4 sintagmas, ver el primero (delicada emancipación) en el capítulo 11 de *El hombre en busca de su humanidad*, 2001, p. 265-269; cuando trata de la filiación y paternidad espirituales como final de la sección comenzada en el cap. 6. El segundo sintagma (paulatina sustitución), está en: *Plegarias de hombre*, 2000, p. 14-15. El tercero (vigorosa independencia), está en: «*Llegar a ser discípulo*» (1975), *Cuaderno de la diáspora 2*, 1994, p. 74. Y el cuarto sintagma (maravillosa inseguridad), está en: *Creer en la iglesia del futuro*, 2013, p. 160 (ed. Sal Terrae, p. 150-151) y en *Cuadernos de la diáspora 16*, 2004, p. 223.

**EDICIONES EN EDITORIALES PROFESIONALES:
PRIMERO EN 1972-78 Y LUEGO EN 1988-89**

A partir de 1972, la editorial Verbo Divino publicó en castellano los tomos I y II (*El hombre en busca... e Introducción a la inteligencia...*). Después, la misma editorial publicó un librito suyo anterior, *Trabajo de la fe*, de 1962, con un título que a Légaut le agradó (*Búsqueda, fracaso y plenitud*). Y, por último, también editó *Oraciones de un creyente*, todavía anterior (de 1937) (11). Pero siempre sin presentaciones y con traducciones apresuradas. Esta editorial, ¿se limitaba a hacerse eco del éxito en Francia? Probablemente porque, en 1975, pasada la novedad del campesino filósofo en Francia, dejó de interesarse por Légaut, de suerte que fueron otras dos editoriales (Abadía de Montserrat y Claret) quienes editaron en catalán, aunque ya sin mucha venta: *Questions à... Réponses de...*, y *Patience et passion d'un croyant*, es decir dos libros-entrevista que habían salido en Francia aún en la estela del éxito del autor, de cara a satisfacer la curiosidad de los lectores.

De modo que, una vez agotadas las primeras ediciones y por falta de ventas y quizá por las reservas doctrinales que habían comenzado a apuntar en Francia (12), ya no hubo ni reediciones ni tampoco nuevas ediciones en España. Hubo que esperar diez años para que otros dos editores se interesasen en él, pero no para reeditar los libros fundamentales sino otros dos más recientes, pues Légaut, con 85 años, seguía en la brecha. *Creer en la iglesia del futuro* apareció en 1988, en Sal Terrae, y *Meditación de un cristiano del siglo XX*, apareció en 1989 en Sígueme, donde teníamos unos amigos. Francisco y yo traducimos estos dos libros gratuitamente, y el segundo apareció con un prefacio de Légaut, como una carta dirigida a ambos.

(11) Título para el que, como ustedes saben, Légaut se inspiró en Lamennais y en su famoso, de cien años antes: *Paroles d'un croyant* (1834).

(12) Ver las críticas que recogió el P. VARILLON en *Debate sobre la fe* de 1972; ver también las críticas de URS VON BALTHASAR en *El complejo antiromano* (1976); o las de Élie GAUTIER en *La foi nue selon M. L. face à la foi de l'Église* (1974). Ver, asimismo, el artículo de Fernando Manresa citado antes (nota 2).

1977-1985

EN FRANCIA, PARA VISITAR A LÉGAUT

En el verano de 1976, Francisco Cuervo y su mujer visitaron a Légaut en Mirmande. Sin embargo, estaban tan cogidos por el arranque de una comunidad del Arca en La Longuera (una finca preciosa en la Sierra del Segura en Albacete) que dicha visita no fue la primera de una serie. Por mi parte en cambio, una vez ya ni jesuita ni carpintero (por un accidente en la mano) sino casado y cartero, visité a Légaut, durante una semana en el verano de 1977, y después repetí una semana cada año, hasta 1984. Luego, pese a venir Légaut a Barcelona, aún viajé a Mirmande más veces. En algunas ocasiones con mi mujer y mis hijos, y en otras con Josep Escales o Joan M^a Llibre.

Otros españoles pasaron también por Mirmande en torno a 1977-78: dos de Madrid (Federico Bellido y Mari Carmen Pitarque) y cinco de Barcelona (los Mauri, Josep Escales, Joan M^a Llibre y Roser Batallé). Sin embargo, Légaut tendió a ponerles en contacto conmigo quizá por ser el más constante e insistente. Entre los españoles que fueron a Mirmande, había algunos laicos, un sacerdote, otro secularizado y algunos ex-religiosos, todos ellos gente con itinerarios soberbios, marcados por la búsqueda de su propia “*belle manière*” de concretar la segunda llamada y el seguimiento ⁽¹³⁾.

(13) Tomo la expresión de “*belle manière*” de Pascal, aunque la aplico a mi manera. Ver *Pensées*, Laf. 358: «*Avec combien peu d'orgueil un chrétien se croit-il uni à Dieu. Avec combien peu d'abjection s'égalé-t-il aux vers de la terre. La belle manière de recevoir la vie et la mort, les biens et les maux*» (Con qué poco orgullo y abyección cree un cristiano estar unido a Dios y ser igual que los gusanos de la tierra. Ah, *la belle manière* de recibir la vida y la muerte, los bienes y los males).

“Segunda llamada” es expresión cercana a la de “*seconde conversion*” del padre Lallemand (1588-635), quien se inspiró en la vida de santa Teresa. Por mi parte, si no recuerdo mal, creo que encontré esta expresión por primera vez en el P. VOILLAUME, en *En el corazón de las masas* (Madrid, 1958).

NUESTRAS PRIMERAS TRADUCCIONES

Tras la aparición en Francia de *Llegar a ser uno mismo* en 1981, y tras no encontrar editor en España, decidí traducir yo el libro y pasarlo fotocopiado entre los amigos. Légaut siempre nos animó a “piratear” su obra, y favoreció la ayuda que me prestó Pierrette Bourrat en aquella primera traducción. A partir de 1985 y de sus visitas a Barcelona, vino animarnos Francisco y yo a la traducción de los dos libros citados antes y publicados por sendas editoriales. Luego, como los títulos fundamentales seguían sin estar disponibles, Josep Escales empezó a traducir *Plegarias de hombre*, Antoni Pascual, financiado por el grupo, comenzó a re-traducir los Tomos I y II; y yo me animé a re-traducir *Trabajo de la fe*, cuya última revisión con Légaut fue en agosto de 1990.

1984-1990

VISITAS DE LÉGAUT A ESPAÑA

Después de siete años de visitas, entrevistas y preguntas y comentarios orales o escritos conmigo, y de “conquistar” así, poco a poco, a Légaut (14), por fin, tras alguna resistencia suya a causa del idioma, se animó al final y aceptó mi invitación y cogió el Talgo Ginebra-Barcelona y vino a reunirse con los conocidos nuestros que sabían francés y estaban interesados en su obra. Su venida fue en enero de 1984. Desde entonces, se acostumbró a iniciar su anual *tournée* por Barcelona. Luego subía a Rodez y ya seguía por el resto de Francia.

Escales, Llibre y yo, junto con Manresa la primera vez, fuimos quienes convocamos al grupo de amigos que recibió a Légaut (Manresa sólo asistió el primer día y después ya no vino más). En total, durante cinco años, es decir, hasta febrero de 1990, Légaut vino a Barcelona siete veces. Las dos primeras, se quedó dos fines de semana seguidos. Las otras, sólo vino un fin de semana. Aunque las personas variaban un poco, siempre fuimos en torno a unos quince o vein-

(14) *Apprivoiser*, fue el término de Saint-Exupéry que Légaut usó una vez conmigo.

te. Durante la semana de en medio, en las dos primeras visitas, fuimos seis. André Eygun, un veterano que vivía en el Pirineo francés, vino también a Barcelona, animado por Légaut. En 1987, Légaut vino dos veces a España. La segunda fue en mayo, en Manresa, donde intentamos que vinieran algunos teólogos y profesores conocidos. Pero acudieron pocos. Entre ellos: Jaime Roig del Campo, Mariano Corbí y Andrés Barcala. Fue la primera vez que vino Thérèse de Scott y también tres amigos del norte, relacionados con el Arca.

Me limitaré a contarles dos anécdotas de estas siete visitas tuyas. Una noche, nos reunimos algunos amigos (ex y no ex) para ver la manera de ayudar a un compañero, médico y con familia, que había venido de Bolivia para hacer un *master* en psiquiatría pero tenía problemas para encontrar trabajo y completar su economía. Cuando se lo conté a Légaut, enseguida se ofreció a aportar él también un tanto, como los demás. Y reaccionó igual otra vez, cuando le conté que íbamos a financiar a un compañero, también sin trabajo, para re-traducir sus tomos I y II. Estos gestos tuyos espontáneos, de participar como uno más en lo económico, nos confirmaron una personalidad afín al refrán castellano de que “nadie es más que nadie”; y también una forma de ser tuya un tanto quijotesca y “a todas”, como la nuestra, que probablemente debía de ser la de su grupo de siempre.

NUEVAS INICIATIVAS DE TRADUCCIÓN

En un apartado anterior ya les conté acerca de las primeras traducciones que emprendimos. En cuanto a la impresión y distribución, Antonio Duato fue un refuerzo muy valioso a partir de 1988. Antonio era aún sacerdote en Valencia y gestionaba la edición de dos revistas confesionales, de estilo abierto y “conciliar”. Él gestionó las primeras ediciones nuestras de HBH y de *Llegar a ser uno mismo*, que salieron bajo el paraguas legal de *Iglesia viva*. Luego, en 1993-4, cuando constituimos la AML, Antonio gestionó la edición de los *Cuadernos* hasta el número 8, en 1998, fecha en que concentramos el trabajo en Madrid.

1990-2015

LA ASOCIACIÓN MARCEL LÉGAUT DE ESPAÑA (AML)

Cuando murió Légaut, fuimos a su entierro en Die-en-Diois cinco de nosotros, no sin llevar un puñado de tierra de aquí para depositarlo en su tumba en Les Granges. Tras su muerte, decidimos continuar reuniéndonos una vez al año en Barcelona. Al ser en castellano, se unieron a los encuentros otras personas. Thérèse de Scott había aprendido nuestro idioma por sugerencia de Légaut y vino en repetidas ocasiones (al menos hasta 2003). En 1994, constituimos la AML como sujeto jurídico de nuestras iniciativas editoriales.

Por las mismas fechas, a raíz de un diagnóstico grave de Francisco, él y yo, apoyados por Duato, empezamos un Boletín al que titulamos *Cuadernos de la diáspora* tras descartar llamarlo “Cuadernos de la fideisfera” (término teilhardiano inventado por Légaut, quien también había inventado el de “ortopistis”). Desde 1994, los *Cuadernos* fueron semestrales. Luego, a partir de 2001, fueron anuales. En los Encuentros anuales leíamos y comentábamos los textos de Légaut publicados en el *Cuaderno* correspondiente. Gracias a los Encuentros fuimos tomando conciencia, poco a poco, de estar tejiendo entre nosotros una red que era una especie de “monasterio invisible” muy ventilado: con muchas puertas y ventanas, y sin muros. Pensar en aquel “monasterio” nos unía en la distancia.

Siempre hubo algunos grupos Légaut que se veían mensualmente para leer y compartir las búsquedas. Ya en vida de Légaut, Cuervo y Escales empezaron dos grupos, uno en Murcia y otro Barcelona. El de Barcelona tuvo una vida intermitente dependiendo de si había alguien que tomara la iniciativa o no. Cuando Escales empezó a vivir medio año en Santa Fe de Bogotá, hubo otro grupo que, durante un tiempo, se reunió en el Mas Blanc. Los Ylla, Joan M^a Llibre y Juan Carlos Elvira formaron parte de él. Por su parte, Francisco, tanto en La Longuera como luego en Letur y antes en Murcia, siempre animó uno o dos grupos hasta su muerte, en 1999. Todavía algunos del

grupo relacionado con el Mas Blanc participan en nuestra Asociación, así como algunos del grupo de La Longuera.

En Madrid comenzamos un grupo en 1996 que todavía continúa. Hay antiguos miembros de la JEC, del movimiento de Renovación conciliar del P. Lombardi y de la Fundación Gil Gayarre. Desde 2007, se formó un segundo grupo cuyos participantes han venido, sobre todo, del entorno de PRH. En Valencia se reúne un grupo de unas diez personas cada tres semanas. Participan dos veteranos: Antonio Duato y Carmen Ruiz. En Hellín (Albacete) se reúne un grupo en la taberna del Cojo Muletas. Emilio y Maruchi Martínez, junto con Antonio Carrascosa, contribuyeron al arranque de este grupo. Carrascosa pertenece a un grupo de curas rurales que, durante su formación en Valencia, descubrieron a Légaut gracias a *Creer en la Iglesia del futuro*. Luego conectaron con la AML a través de Francisco.

Hace ocho años, vía Mariano Corbí, un grupo de Costa Rica, cuyos animadores son dos dominicos, jubilados de la Universidad y directores del CEDI (Centro dominico de investigación), me invitó a visitarles. He ido tres veces a Los Ángeles de san Rafael de Heredia, entre otras cosas para presentar a Légaut, el “modernismo” y la “crisis modernista”, y uno de los dominicos, José Amando Robles, colabora en los *Cuadernos*. Es el contacto más estable y directo con América Latina que tenemos, aunque hay más gente relacionada con nosotros mediante internet y nuestras dos webs.

En 2002, los encuentros anuales dejaron de celebrarse en Barcelona. Tras dos años en el cister de Santa María de Huerta, seguimos reuniéndonos cada año entre quince y veinte personas en Requena (Valencia). Desde hace siete años, celebramos un segundo encuentro anual en verano. Es un retiro de seis días en Becerril, en la Sierra del Guadarrama, cerca de Madrid. Como somos menos y es más en silencio, les puedo invitar a venir. Primero trabajamos *Meditación de un cristiano...* y luego *Plegarias de hombre*. Las dos casas de Requena y de Becerril son de las dominicas de la Anunciata.

LAS PUBLICACIONES DE LA AML EN ESTOS 26 AÑOS

Légaut pudo ver tres libros suyos impresos por nosotros, y supo de otros tres que estaban en marcha. No le pedí en vida los derechos de autor para España por no ser pájaro de mal agüero. Años después, acompañado por Thérèse de Scott y Guy Lecomte, fui a Mazille y la comunidad cedió los derechos a la AML en óptimas condiciones. Desde 1994, hemos publicado otros siete libros. Lo cual suma trece en total. También hemos colaborado en la publicación de dos libros en catalán (*Pregàries d'home*, en Montserrat, y una selección sobre el cristianismo, en Fragmenta). Por otra parte, Marta Ribas hace años que tradujo al inglés *Plegarias de hombre* ⁽¹⁵⁾. En los Cuadernos hemos publicado, además, capítulos de los libros de Légaut que no vamos a poder publicar enteros, así como dieciocho “topos” inéditos, seleccionados entre los materiales que había en La Magnanerie y lo que Thérèse De Scott nos ha ido facilitando.

En los *Cuadernos* hay colaboraciones de más de treinta compañeros. Hay comentarios y estudios sobre Légaut pero la mayoría son presentaciones de fragmentos de otros autores que, por una u otra razón, nos han parecido afines a Légaut. Por ejemplo, Miss Maude D. Petre (la gran amistad de Georges Tyrrell), Romano Guardini, Oscar Wilde, Albert Schweitzer, Unamuno, Tomás Moro, Vaclav Havel, Dag Hammarsgold, Martin Gardner, Etty Hillesum, Dostoievski, A.J. Toynbee, Màrius Torres, un selección de fragmentos de los “modernistas”, Sánchez Ferlosio, Machado, Maragall, etc. Desde 1999, hemos presentado cuatro textos del obispo anglicano John Shelby Spong, de quien hemos editado, además: *Living in sin?*, un libro suyo sobre los prejuicios y sobre la sexualidad. Los Spong vinieron a Madrid y Barcelona en 2012, para presentar el libro invitados por nosotros. Desde entonces, hemos traducido series bíblicas y columnas suyas. Su contenido merece conocerse, comentarse y discutirse. Lo que enviamos a los suscriptores parece luego en una web específica (johnshelbyspong.es).

(15) Ver esta traducción inglesa en la web: marcellegaut.org

Desde 2002, la página web de Légaut difunde los textos y los artículos de los *Cuadernos* anteriores. Aunque la fecha del Cuaderno sea algo antigua, no pasa el tiempo para según qué temas y autores, cuya actualidad es otra que la efímera de las noticias y de los medios. Nueve libros de Légaut están en venta como e-book o en pdf. Es la forma de llegar a los “buscadores” de América Latina. Actualmente, la tirada de los *Cuadernos* es de 200 ejemplares. Por e-mail, el Boletín Légaut llega a unas 400 direcciones y el de Spong a unas 300.

A MODO DE SÍNTESIS: DE “INVASIÓN” A “DESEMBARCO”

Tal como les avancé en la Introducción, en la recepción de Légaut ha intervenido una acción fruto de una convicción, por parte de algunos, de la importancia de Légaut. Para formular dicha importancia, les indiqué, además, la afinidad existente entre santa Teresa y Légaut, así como entre el “socratismo” y el “cristianismo” de ambos.

No me detendré mucho en esta afinidad porque no es la primera vez que indico cómo la relación directamente proporcional existente entre las dos cuestiones de Légaut (“¿quién soy yo?” y “¿quién eres tú, Jesús?”) me llevó a concebir que la exhortación “Búscate en Mí”, escuchada por Teresa y atribuida por ella a Jesús en un clima contemplativo y apasionado, podría tener su complemento en una exhortación simétrica que dijese: “*Búscame en ti*” (16).

Con todo, para terminar de hablarles de la recepción de Légaut y de su obra en España, y apuntar a la segunda parte de mi exposición, les mencionaré primero dos recuerdos y luego dos consecuencias, todo ello relacionado con Teresa y Légaut.

El primer recuerdo es el de mi sorpresa al ver un retrato de la santa en el oratorio de Mirmande, durante mi primera visita en 1978.

(16) He hablado de esto en: “En recuerdo de M. Légaut. Reflexiones con ocasión de su muerte”, *Questions de vida cristiana* 157, Montserrat, 1991, p. 89-101 (cfr. *Cuadernos de la diáspora* 3, 1995, p. 73 y ss.) y en: “Légaut y tres autores españoles” (Comunicación en el Coloquio Internacional de Lyon-2000), *Cuadernos de la diáspora* 12, 2001, p. 129 y ss.

¿Qué hacía ella allí ⁽¹⁷⁾? El segundo recuerdo es el de cómo llegué a comprender la razón de aquella presencia suya. Me explico.

Al contarle a Légaut un poco mi vida y llegar a los estudios literarios que entonces yo cursaba (como readaptación profesional tras un accidente laboral grave), enseguida él me dijo: “debería usted escribir en España una obra parecida a la de Bremond en Francia”. Y me contó que su grupo, antes de la guerra, había leído a fondo los doce tomos de Bremond sobre la *Histoire du sentiment religieux en France depuis les Guerres de religion jusqu'à nos jours*. La razón de leerlos: la idea recibida de M. Portal de que, en el cristianismo, lo más necesario, sobre todo en tiempos de crisis, es una renovación espiritual en profundidad, de tipo contemplativo pero que haga honor a la inteligencia al mismo tiempo.

Proponerme semejante tarea sin apenas conocerme me confirmó el impulso quijotesco de Légaut y me hizo comprender por qué estaba en el oratorio el retrato de Teresa junto al de María Magdalena ⁽¹⁸⁾. El quijotismo de Légaut y de su grupo provenía del quijotismo de M. Portal. Así como Teresa (como Ignacio en cierto modo), en un período crítico para el cristianismo y la cristiandad como era la prerreforma, la reforma y la contrarreforma ⁽¹⁹⁾, escuchó y respondió a una lla-

(17) La sorpresa y el asombro, como la maravilla o la admiración, son nombres del sentimiento humano ante lo grande que tradicionalmente se dice ser el principio de la filosofía, en un sentido además no sólo intelectual. Ver: BOFILL, Jaume, "L'Admiration", *Obra filosòfica*, Barcelona, Ariel, 1967, p. 271-75.

(18) En cuanto al quijotismo, no se olvide que el héroe de Cervantes quiso refundar la caballería andante y que es probable que Cervantes, cuyo erasmismo de fondo es conocido, supiera de las andanzas de Teresa y de Ignacio medio siglo antes de que él escribiera el Quijote. No en vano le regalé en 1978 una estatuilla del Quijote a Légaut, para mí nuevo “caballero de la fe” al estilo de Kierkegaard.

(19) No hay que olvidar que la crisis de los siglos XVI-XVII sucedió todavía en el seno de la “Cristiandad”: término de mil años de uso, para designar el territorio y los reinos adscritos a una sola creencia. El término “Europa” sustituyó paulatinamente al de “Cristiandad” durante el siglo XVII, pero sólo se consolidó a mediados del siglo XVIII, por influjo de los Enciclopedistas (CHAUNU, Pierre, *La civilización de la Europa clásica*, Barcelona, 1976, p. 19).

mada a una conversión interior basada en la unión a sí misma y a Jesús; así también Légaut y su grupo escucharon y respondieron a una llamada parecida en plena crisis del cristianismo en tiempos de la modernidad. Ser moderno no es objeto de opción pues se es por razón de las circunstancias. Pero el cristianismo, teniendo en cuenta el peso de lo tridentino y medieval en él, sí que pide ser “retomado desde la base” (o desde la “fuente”, como diría Juan de la Cruz), pero de forma personal y no ideológica, sobre todo.

Hasta aquí los dos recuerdos. La primera consecuencia de ellos es que, del mismo modo que Bremond habló de "*invasión*" y de "*conquista*" (místicas) en sus libros, a raíz de la llegada a Francia y a los Países Bajos de las discípulas de santa Teresa como Ana de Jesús y Ana de san Bartolomé, venidas en parte para combatir al protestantismo de cerca ⁽²⁰⁾, igual nosotros podemos echar mano de otra metáfora y llamar "*desembarco*" a la venida de Légaut y de su obra a España, a América Latina e incluso a su propio país.

Desembarco lento y silencioso pues es de corazón a corazón, entre gente común y lo es, además, de una vida cordi-mental en la que el conocimiento de sí y el de Jesús van a la par, conforme a un cristianismo socrático afín al consejo evangélico y delfico de “conócete a ti mismo”. Desembarco que, por un lado, ayuda a vivir una «conversión a sí» que no es sólo moral ni afectiva o cerebral y que cuenta con los “instintos fundamentales” y favorece una vida personal exenta de esquizofrenias y de anacronismos; y desembarco que, por otro lado, indirectamente, favorece también una «mutación» del cristianismo y de la cultura, debilitados ambos por múltiples enfrentamientos entre “-ismos” y más “-ismos”.

Pero, si esto es así, entonces la segunda consecuencia es que, igual que, en aquella *invasión* y *conquista* de Francia por las discípulas de Teresa, intervino un tal Quintanadueñas, señor de Brétigny pero casi

(20) Teresa menciona el peligro protestante en Francia ya en 1562, fecha de su primera fundación. Ver el pintoresco cap. I de su *Camino de perfección*.

un desconocido (21), así también, en el desembarco de Légaut en España, América Latina, Francia y otros países, han ido interviniendo un cierto número de camaradas, todos ellos unos casi desconocidos y algunos de ellos además ya fallecidos, en cuyo honor (el honor de los del «último lugar» tan apreciado por Légaut (22)) estoy haciendo con gusto este ejercicio de memoria y de reflexión.

II. EL CRISTIANISMO SOCRÁTICO DE LÉGAUT

1. Pero pasemos ya a hablar del cristianismo socrático de Légaut y de la importancia de su obra. Para ello, comenzaré con una anécdota de 1987. Cuando subimos a Montserrat desde Manresa, nos recibió, junto con otros monjes, Evangelista Vilanova, historiador de la teología y buen amigo. Al despedirnos, Evangelista invitó a Légaut a firmar en el libro de los visitantes ilustres y Légaut, antes de estampar su firma, leyó la última que había: “Hans Küng, teólogo” y, tras sonreír y mirarnos con cierto humor, firmó: “Marcel Légaut, simple creyente”.

Este apelativo de “simple creyente” concuerda con lo que Légaut solía decir de sí: que no era ni teólogo ni filósofo de oficio (como tampoco exégeta ni psicólogo); lo cual sugiere que, de estar vivo, no se sentiría cómodo si alguien lo llamara “místico” o incluso “maestro espiritual” porque, como él decía: “en la sociedad de los espirituales, no hay rangos [pues] cada uno es único y nadie es comparable con

(21) Juan de Quintanadueñas, convertido en Jean de Quintanadoine, sacerdote en Rouen y señor de Brétigny, fue hijo de madre francesa y de padre español. Con 27 años, en 1582 (año de la muerte de santa Teresa), descubrió el Carmen en Sevilla y, entusiasmado, consagró su vida (a) a editar su obra en castellano, (b) a traducirla al francés y (c) a colaborar con Bérulle en las fundaciones carmelitas en Francia. Ver el tomo II de BREMOND (París, Bloud&Gay, p. 264-322). Hay un buen resumen en: MANERO, M^a Pilar, "Cartas de Ana de san Bartolomé a Monseñor Pierre de Bérulle", *Criticón*, Toulouse, n^o 51, 1991, pp. 125-128. Ambos textos están disponibles en internet.

(22) *Creer en la Iglesia del futuro*, Santander, 1988, p.27 y 188 (ed. 2013, p.24 y 241).

nadie ” (23); y aún añadía, como recordaréis, que el auténtico maestro espiritual no tiene discípulos sino que suscita nuevos maestros; igual que los padres: porque, de suyo, si miramos las cosas en el tiempo y dando tiempo al tiempo, no engendremos hijos sino nuevos padres (es decir, continuadores porque iniciadores).

Este apelativo de “simple creyente” es afín, además, con su pícaro confesión de “*je suis un sauvage*”. De suyo, cada uno de nosotros es un *sauvage* en el centro de sí mismo, justo allí donde Légaut quería alcanzar a sus lectores y desde donde quería que lo escucharan y leyeran, tal como afirmó en la Introducción a *El hombre en busca de su humanidad*.

Además, esta declaración suya de su singularidad (ser un “salvaje”), ¿no es afín con su énfasis en lo particular, en lo no numerable ni ordenable de cada uno, así como con su afirmación de que “*l’homme est mystère*” y de que la fe en sí mismo y en el otro, así como el amor entre dos personas, igual que la paternidad y la filiación también entre dos, son del orden de la “revelación” y de lo “esencial”; orden de lo libre, de lo universal y de lo que “no se puede enseñar” (24)?

La anécdota de Montserrat todavía nos puede recordar más cosas de Légaut en la misma dirección. Por ejemplo, lo específico de las “familias espirituales”, distintas de las “escuelas” artísticas, de pensamiento o de espiritualidad. O que, según él, en nuestra época y pese a lo inmenso de la tarea, lo importante no es “fundar” (como hicieron Ignacio y Teresa en su tiempo), ni tampoco elaborar ni enseñar una técnica o una doctrina, ni tampoco un método o un protocolo o un procedimiento, sino pasar por la vida como el sembrador, pues lo esencial (la “misión” de uno, según Légaut) tiene una duración que es a la vez algo ligero y eterno, propio del orden del ser pero no del decir y del hacer cuando estos son preconcebidos y artificiales.

(23) *Llegar a ser uno mismo*, Madrid, AML, 2013, p 86. Ver HBH, 2001, p. 256, 261.

(24) *Ibid*, p 85 y 21.

De ahí su esperanza, y no su voluntad de tener continuadores (25), así como su insistencia en dos cosas más: (a) la conveniencia de pensar sin cesar en lo que debió de ser la relación entre Jesús y sus discípulos, así como la fe antes de la fe de ellos en él de cara a no aislar a Jesús divinizándolo, pues ello no haría honor ni a su soledad ni a sus noches de plegaria; y (b) la conveniencia de “profundar” (como diría Miguel de Molinos) en el foso existente entre el núcleo original (Jesús y los suyos) y el cristianismo de después pues, aunque Jesús (con sus iniciativas) estuvo en el comienzo y fue el origen de la Iglesia, no fue su fundador, sobre todo si entendemos la acción de fundar, tal como solemos, como reunir deliberadamente un grupo seleccionado, trazar unos objetivos, redactar y firmar unos estatutos y establecer unos ritos, una doctrina y un programa o un plan.

De ahí también la insistencia de Légaut en la importancia de una unión de amor con Jesús; amor del que proviene lo que hace años denominé la “intensidad del genitivo de pertenencia”: es decir, la intensidad por la que “Jesús *es de* Dios” y el discípulo *es de* Jesús. Lo cual, en dirección contraria, significa que Dios *es de* Jesús, y Dios y Jesús *son del* discípulo. Cosas, en fin, de la fe antes de la fe; de la fe que se vive pero que no se tiene y que, por tanto, no se puede perder.

Una intensidad parecida, ¿no fue la que llevó a Légaut a usar, en según qué momentos, el posesivo (tan denostado y sin embargo tan sugerente en lo espiritual como en el amor) y a hablar de *su* Dios y a usar un *nuestro* aplicado a Jesús como cuando dice “nuestro padre en esta tierra”? (26). Y esta misma intensidad del genitivo de pertenencia,

(25) Ver *QR*, sobre la esperanza, p. 40 y sobre el vacío, p. 59. En castellano: *CD 28, Entrevista a M. L.*, AML, 2015, p. 47 y 65).

(26) El “*mi* Dios” está al comienzo de la plegaria III. El “*nuestro*” está en la plegaria VIII. Y el “amor” al comienzo de «Devenir disciple» (CD 2, p. 16). – Para otras citas sobre la “intensidad del genitivo”, ver: «Cinco años después. En recuerdo de Marcel Légaut» (CD 3, p. 90-94). Expresan esta misma “intensidad del genitivo” y este “amor” un fragmentos de Pascal: “*Qu’il y a loin de la connaissance de Dieu à l’aimer!*” (Laf. 727) y la “hipótesis a defender” de Auguste Valensin (ver en CD 6, p. 139-153). En lo de Valensin, el conocimiento y el amor se unen en una apuesta por el sentido y en un rechazo del sinsentido parecidos a los de Légaut.

¿no fue la que hizo que Légaut viera en M. Portal más a un discípulo que a un sacerdote, igual que otros hemos visto en Légaut más a un discípulo que a un escritor? (27).

2. Sin embargo (y aquí quiero recordar que el “sin embargo” a mitad de un discurso es –como decía Machado– «*la nota del bordón de la guitarra de [las] reflexiones*» que marca, con la gravedad de su sonido, una inflexión del pensamiento (28)), al firmar Légaut como “simple creyente” (igual que si lo hubiera hecho como “simple cristiano”), ¿no *moderó* su ser “sauvage”? Porque, el término “creyente” (a diferencia del de “hombre de fe”), ¿no implica ya algún contenido *de uso común*, como es una creencia? Porque el término de “simple cristiano” (caso de que lo hubiera usado), ¿no implica la creencia, es decir, la atribución a Jesús de un título teológico judío, dado que “cristo” significa “mesías” y mesías significa el “ungido” rey?

En todo caso, y desde otro punto de vista, Légaut, ¿no hubiera tenido que firmar al menos con un adjetivo común que indicase la *actividad* por la que los monjes lo invitaron a firmar en el libro de visitas? ¿No hubiera tenido Légaut que añadir “y escritor” al menos, ya que no puso la obviedad de ser esposo y padre igual que Hans Kung no puso la obviedad de ser sacerdote (igual que los religiosos ya no suelen incluir las iniciales de su orden en su firma)?

Porque además, aunque es verdad que Légaut decía que para él la razón de escribir era pensar mejor, ¿acaso no tuvo interés en publicar, lo cual implica escribir no sólo para sí? Con tal de publicar, ¿no aceptó cambios importantes en sus escritos a propuesta de sus editores? Llegar a un buen número de lectores era importante para Légaut. Y publicar implica aceptar, a pesar de ser “un sauvage”, un cierto pacto previo con el lector de manera que una clasificación común pueda orientar a éste sobre el contenido y el género de lo que va a leer.

(27) Sobre ver en Portal más un discípulo que un sacerdote, y en Légaut más un discípulo que un hombre común, ver CD 17, p. 135 y p. 132.

(28) MACHADO, Antonio, *Poesías y Prosas completas*, Madrid, 1989, p. 2001.

Y esto es así aunque, al final, algunos lectores (no todos), al volver la vista hacia el conjunto de lo leído en un autor como Légaut, puedan juzgar que dicho conjunto es único en el sentido de sorprendente e incluso admirable. Sin decir nada nuevo y sin aportar nada que no se sepa (tal como Légaut mismo decía de sí), todo lo renueva y ello sorprende porque lo que hace no es instruir sino cambiar, poco a poco, la mirada del lector e introducirlo en una nueva inteligencia: la inteligencia, por fin, del conjunto. Por eso Légaut ayuda a acceder a una forma adulta de comprender la propia tradición y la forma de estar bien en ella: con lucidez y sin autodefensas pero sin complejos ni resentimientos y, por tanto, de forma feliz aunque no satisfecha.

Con todo, por más singular que sea para algunos un autor, el lector o el editor tienen derecho a poder añadir un adjetivo *común* y una clasificación provisional, como, por ejemplo, la de escritor, pensador, ensayista, narrador abstracto, fenomenólogo o testigo. Pero además, ¿de qué; sobre qué materia? Porque, faltaría poder nombrar *aquello* de lo que escribe Légaut (lo que cuenta o nos describe), aquello de lo que versa su testimonio: su tema, su contenido. En otras palabras, ¿no habría que poder contestar a la pregunta de *dónde ubicar* la obra de Légaut y con qué otras obras poder relacionarla?

Dos anécdotas pueden ayudar a pensar en esta dirección. Hace más de treinta años, uno de mis hijos, al verme leer con frecuencia los libros de Légaut, me preguntó: “¿todavía no te los sabes?” ¡Sabia pregunta! Pero, ¿cómo contestarla? ¿Cómo explicarle que aprender y llegar a saber son actividades más del orden del tener, mientras que pensar y reflexionar son más del orden del ser? ¿Cómo hacerle ver la distinción (que no separación) entre libros “de itinerario” y “de doctrina”, o cómo descubrirle que leer libros de itinerario o, mejor, que buscar en todo libro, aparte de la doctrina, lo que hay en él (o no) de itinerario, es una forma de “pensar con” que es distinta del mero aprender algo, y que es una forma de inteligir muy enriquecedora aunque no en el sentido de añadir algo a nuestro saber?

La segunda anécdota es que a veces, desde hace más de cuarenta años, me encuentro en una situación parecida cuando algún amigo me

pregunta qué hago en mi tiempo libre y yo le contesto, para abreviar, que me dedico “a Légaut”. ¿Cómo decirle lo que significa “Légaut”, de forma sencilla, es decir, sin emplear media hora para ello, tiempo del que no es fácil disponer sin interrupciones? En definitiva, y para resumir, ¿cómo unir bien el nombre propio a un nombre común?

Una última cuestión podría ayudar aquí. Porque podríamos preguntarnos en qué departamento (de una universidad civil o confesional) se podría estudiar, presentar y comprender bien a Légaut? ¿No sería en varios departamentos o quizás en ninguno? Porque, buscar la antropología subyacente en su obra, o examinar si su fe coincide (o no) con la de la Iglesia (si es que ésta es sujeto de la fe), ¿ayudaría? ¿Ayudaría esto a comprender una obra como la de Légaut, que busca retomar todo desde la base, incluidas nuestras ideas sobre la fe, la inteligencia y el conocimiento? Señalar, por ejemplo, que Légaut siguió un esquema demasiado deudor de Bergson; o que empleó en demasía el esquema utilizado por Rahner o por Kung, de diferenciar lo categorial y lo trascendental; o sostener que su idea sobre la Iglesia falla donde falló la de Tyrrell, ¿es acaso lo más importante? (29). Quienes afinan filosófica y teológicamente así, ¿cómo es que no ven lo que algunos creemos ver en él, y no en otros por más que lo intentemos? ¿Cómo es que a estos críticos les es fácil cuestionar su valía como autor (aunque no como persona, se apresuran a decir), mientras les cuesta tanto indicar la razón por la que Légaut aporta tanto a bastantes?

(29) Sobre Bergson y Légaut, ver: DE LUBAC, Henri, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Paris, Cerf, 2014 (1979), p. 834-5. Urs von BALTHASAR critica a Légaut, al que relaciona con Tyrrell, Rahner, Kung y su trasfondo filosófico, en su libro de 1975 (cita en nota 10, p. 105-121, 324, 327) y también en otro: *Puntos centrales de la fe* (Madrid, BAC, 1985, p. 15). En el caso de von Balthasar, si tenemos en cuenta su capacidad de detectar las relaciones peligrosas en Légaut, extraña que, en cambio, en un tercer libro diez años posterior (*Teológica II. La verdad de Dios*, Madrid, Encuentro 1997, p. 60-64), no cite a nuestro autor al hablar de la fecundidad y de la paternidad y de que es un tema poco tratado con cierta profundidad. Sobre todo porque, en su libro de 1975 (p. 120), reconoce la profundidad de Légaut justo al tratar este tema. ¿Cómo interpretar este hueco: como descuido o como silencio deliberado, debido a su distancia ideológica respecto de un “laico teólogo” como Légaut?

3. Dadas todas estas cuestiones y reflexiones, y puestos a intentar *entroncar* a Légaut en la tradición acumulativa, conflictiva y compleja de Occidente ⁽³⁰⁾, de forma que se perciba a un tiempo su arraigo y su aportación, decir que su obra apunta a un cristianismo socrático, ¿no ayudaría por más que lo esencial no es una doctrina y no es algo objeto de enseñanza, tal como él insistía?

La caracterización banal pero habitual de decir de sí mismo Légaut que era un "cristiano" de "Occidente" y del "siglo XX", pese a parecer un anodino recurso a las circunstancias del propio "accidente del nacimiento", ¿no adquiere relieve al pensar en unir lo cristiano y lo socrático, es decir los nombres de los dos grandes de nuestra cultura (uno de la fuente judeo-cristiana y otro de la fuente griega)? Su firma en Montserrat como simple creyente, y su obra como testigo de lo humano, ¿no serían más claras con esta doble adjetivación complementaria?

Las lecturas y reflexiones de estos años, tejidas de hallazgos, confirman y conducen a esta idea. Tal capítulo de Gilson, tal estudio complementario de R. Ricard, tal ubicación de sí mismo por parte de Gabriel Marcel; tal fragmento de Machado; el enfoque de los estudios de Bataillon sobre Erasmo y España, su forma de ubicar a Ignacio y a Teresa dentro del erasmismo; la "metafísica de los santos" de Bremond y sus pistas sobre una "filosofía de la plegaria"; el tomo primero de *Los grandes filósofos* de Jaspers; unos párrafos de Justino, una idea de Clemente de Alejandría y una hojeada al Courcelle sobre el precepto délfico en Occidente; un Manifiesto de M. Portal y del padre Laberthonnière en 1905; una conferencia de Gómez Caffarena en 1973; todo ello lleva a que la unión entre cristianismo y socratismo sea una apelación útil dentro del gran Amazonas de tradiciones acumuladas al que llamamos Occidente ⁽³¹⁾?

(30) Sobre la idea de tradición, ver BOFILL, Jaume, "Esperança i tradició", *Convivium*, Barcelona, Universidad Central, 1974, p. 105-11; y GARCÍA CALVO, Agustín, *Historia contra tradición. Tradición contra historia*, Madrid, Lucina, 1983. Ver asimismo SMITH, Wilfred Cantwell, *El sentido y el fin de la religión*, Barcelona, Kairós, 2005. cap. VI, "La tradición acumulativa".

(31) Espero presentar estas referencias en próximo artículo cuyo título provisional podría ser: «Pistas a favor de un cristianismo socrático».

Y en cuanto a Légaut mismo, no es difícil enumerar los elementos suyos que nuestra memoria puede espigar a favor de este doble apelativo de un cristianismo socrático o de un socratismo cristiano aplicado a su obra. Les recuerdo, sin ser exhaustivo, lo siguiente.

Su sueño, a los 25 años, de escribir sobre la vida espiritual tal cual es y no tal cual debería ser; sueño olvidado y recordado al escribir sus libros. Su intensidad singular, mística y “sauvage”, de “noche oscura”, de “llama de amor viva” y de joven enamorada, icono de la unión en uno mismo del devenir hombre y del devenir discípulo según una relación directamente proporcional de ambos devenires; unión sponsal sugerida por la fuerte circularidad y reciprocidad existente entre *El hombre en busca de su humanidad* e *Introducción a la inteligencia del pasado y del porvenir del cristianismo* pues, si el primero prepara y contiene al segundo, el segundo (y sobre todo su final) nos devuelve al primero y nos descubre la génesis y el *fieri* de su discurso.

La vida espiritual cuyo vuelo, según Légaut, precisa de dos alas: la de la contemplación y la de la crítica. Su forma tenaz y minuciosa de distinguir entre fe y creencia en unas creencias, así como su forma tenaz de buscar cómo hacer intuir, al lector atento, que si fe es virtud es porque es también pasión, y que lo opuesto a la fe no es la increencia sino el miedo y el escepticismo radicales, dado que ella no es la mera adhesión intelectual a una doctrina sino la actitud fundamental del hombre ante la vida, lo cual incluye un uso razonable y por tanto valiente, es decir, ni temerario ni timorato, de la inteligencia.

El límite que Légaut señaló tanto en la exégesis científica como en los nuevos escritos que sólo son “mecánicos del hombre” o “apologistas objetivos” si precinden de que el conocimiento de sí y del otro son necesarios para la comprensión real de los Evangelios, y si precinden de la interioridad que no es subjetividad, y del misterio que siempre hay en lo singular. – Su inclusión del riesgo y del error en el camino espiritual; camino siempre en tensión entre extremos como el docetismo y el iluminismo, o como la ideología y la arbitrariedad de la subjetividad. – La renovación de la Cena entendida como el tiempo y lugar ideal para una interioridad y un intercambio

sin fondo. – La comprensión de la plegaria como uno pero no el único de los géneros expresivos de la vida espiritual pues, junto a ella, están la meditación y el testimonio ya que la expresión y la comunicación espirituales se dirigen al Dios que “está” a un tiempo más allá de uno mismo y en uno mismo y en el otro, así como también en el mundo pero también más allá de él y de todo lo que él contiene, incluidos nosotros y los otros. – El “tratado”, disperso en su obra, sobre la lectura y la escritura como ascesis útiles para quienes, desde Gutenberg para acá, vivimos en una cultura donde lo escrito y lo oral se complementan. – Su práctica de leer y de comentar en grupo sus textos. La práctica de los “topos” o exposiciones a los amigos en un clima no de ciencia sino de sabiduría, no de conocimiento general sino universal. – La serie de los cuatro sintagmas mencionados antes, con los que Légaut sintetizó *la belle manière* de ser libre en la propia tradición e incluso institución...

Todos estos elementos de Légaut, junto con otros que sin duda ustedes podrían añadir ahora, ¿no encajan dentro de un cristianismo socrático donde el no saber y el conocimiento de sí y de los otros son la puerta de una vida personal camino de poder llegar a ser plena? ¿No encajan, todos estos elementos, dentro de una ascética y de una mística acordes con nuestro tiempo; algo que buscó y que halló Légaut sin pretenderlo? [Y aquí, si dejara ir mi pluma y mi mano tras ella, ¿no compararía este “descubrimiento” de Légaut con el de Colón, que (con independencia de su catadura moral, tan poco recomendable) descubrió las Américas (y sus “insulas extrañas”) *sin saberlo ni pretenderlo* puesto que (como me recordó un amigo) lo que él buscaba era la ruta occidental hacia las Indias orientales?]

Tal es la tradición innominada de Légaut, de Portal y (¿por qué no?) la nuestra. Tal es la tradición de un cristianismo más sapiencial y conversacional, contrapunto de otro más jerárquico e institucional, así como de otro más profético y militante; cristianismo de estudio y de amistad, de charla y de confianza más que de desarrollos generales; cristianismo casero, de sala de estar o peripatético: de plaza, de calle, de parque, de acera o de bar; no tanto de cátedra, estrado, púlpito o

presbiterio; no de confesionario ni de consultorio sino de silla a silla, de banco a banco; universal porque laico en el sentido de personal ante todo; sin interés propagandista ni proselitista; por cuenta y riesgo de quien lo vive, lo busca, lo piensa, lo celebra y lo comparte; y sin remuneración por ello; cristianismo amigo del humor y de la paradoja; como la del único proverbio chino que Légaut sabía («lo único que vale la pena aprender es justo aquello que no se puede enseñar»), y que citó al menos una vez, en 1961, justo al presentar la diferencia entre lo general y lo universal; proverbio que luego él sintetizó en su afirmación de base de que “lo esencial no se enseñanza” (32).

4. ¿Que cuál es el futuro de esta tradición? Los de la primera y la segunda generación vamos envejeciendo, nos vamos yendo y la continuidad no es evidente. Es la "maravillosa inseguridad" de la fe y del don total; de pasar sembrando «casi desnudos... como los hijos de la mar», es decir: sin instituciones, plataformas, métodos ni doctrinas poderosas. Porque, bien mirado, la duración de lo visible nuestro, que sin embargo tanto estimamos, importa poco. Lo que importa es el bosque inmenso de la comunión de los santos que se ignoran a sí mismos. Este bosque siempre está ahí; es el de la autoridad que no es poder y que, por tanto, no es ostáculo sino condición de la libertad. Y además, al cabo de años y de siglos de olvido, siempre están los resurgires de las obras y de su espíritu, tanto en nuevas lecturas como en nuevas obras; siempre «ínfimas y efímeras», por supuesto. Por eso pienso (e insisto en ello no sólo como consuelo) que Légaut tenía entre 77 y 90 años cuando conoció a los españoles de los que les he hablado, y también probablemente a bastantes de ustedes. Lo cual significa que, en habiendo salud, «hoy es siempre todavía».

¿Qué hacer durante este tiempo? Cuando pienso en ello, lo hago, como es obvio, según mi afición y sensibilidad. Y por eso les recordaré un dicho de Benedetto Croce y su glosa por Machado para volver a Légaut y ya terminar.

(32) «La seule chose qui mérite d'être apprise c'est ce que l'on ne peut pas enseigner» (Topo "Lo general y lo universal", 1961, p. 1).

Decía Benedetto Croce: «*Volete divulgare davvero la filosofia? Pensate a la filosofia e non a divulgarla*». Y Machado añadía:

No soy partidario del aristocratismo de la cultura (...). La cultura debe ser para los más, debe llegar a todos; pero, antes de propagarla, será preciso hacerla. (...) No olvidemos que la cultura es intensidad, concentración, labor heroica, callada y solitaria, pudor, recogimiento antes, mucho antes, que extensión y propaganda. ⁽³³⁾

En este sentido, y volviendo a Légaut: siempre podremos tener no la voluntad sino la esperanza de transmitir; siempre podremos afrontar las propias cuestiones; siempre podremos no hacernos trampa; siempre podremos basar nuestra fe en las palabras, atribuidas a Jesús, de que su tradición no pasaría ⁽³⁴⁾; y siempre podremos pensar que, si esta tradición continúa es porque, junto con Portal, Légaut y tantos otros, algunos habrán contribuido a ello con su «don total» en nuestro tiempo, igual que en el suyo contribuyó un tal Quintana-duañas, un casi desconocido. Esto es lo que les quería decir. Muchas gracias.

⁽³³⁾ Antonio MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, Madrid, 1989, p. 1201. Ver una expresión parecida en el *Cuaderno de la Diáspora* 14, 2002, p. 209-210: final de la Prefacio-carta de Jaime BOFILL para la revista *Ensayos* y su monográfico sobre el hombre de 1963-4.

⁽³⁴⁾ *QR*, p. 40-41 (esp. p. 46-47).