

ALGUNAS PALABRAS VERDADERAS...

REFLEXIONES EN TORNO A *PLEGARIAS DE HOMBRE*

Domingo Melero Ruiz

1 (1). El libro *Plegarias de hombre* tiene dos partes muy claras: un texto introductorio que trata sobre la plegaria y once textos de plegaria o para la plegaria cuya forma los acerca a la poesía. El primer texto es un discurso en prosa, es decir, un discurso desatado que discurre recto adelante (*pro-sum*), sin más orden que el de sus ideas. Los otros textos, en cambio, son discursos atados: avanzan según su idea pero al mismo tiempo dan la vuelta (*versus*), es decir, están en verso y su forma es rítmica, es poética. En este estudio, comentaremos algunas características de estos dos tipos de textos de Légaut.

2. Por de pronto, una característica común: ambos proceden de una exigencia radical, propia de la vida espiritual, que era la razón de escribir de Légaut:

La vida espiritual exige la totalidad del ser del hombre. A los creyentes que son capaces de ello, les exige la clara conciencia de lo que llevan dentro. Más aún, estos creyentes, cuando les es dado haciéndose así posible, tienen que dar testimonio de lo que viven, y tienen que hacerlo, además, en términos personales, recreados por ellos mismos, sin contentarse únicamente con usar expresiones oficiales y convenciona-

(1) Este escrito fue, en su origen un estudio introductorio para la traducción de *Prières d'homme* que se publicó en los *Cuadernos de la Diápora* 7, Valencia, AML, 1987. Posteriormente, lo revisamos para la edición en libro: M. LÉGAUT, *Plegarias de hombre*, Madrid, AML, 2001. La 2ª edición, ampliada con un estudio crítico de las diferentes ediciones francesas, se publicó en 2017. El texto actual es una revisión de ésta última versión.

les, ya sea por pereza, por respeto humano o por temor a no ajustarse a lo que se espera de ellos social o eclesiásticamente. ⁽²⁾

Cuando, por razón de las circunstancias o, simplemente, por razón de las posibilidades personales, se es capaz de acceder a algún tipo de lucidez sobre sí, es necesario atender a ello y lograr dicha lucidez, dado que el todo del hombre es el que ha de estar presente en la plegaria. ⁽³⁾

¿Cómo no reconocer, en esta exigencia de poner en acto la totalidad del ser de uno y que incluye la capacidad intelectual de reflexión y de expresión, una afinidad con aquella precisión que acompaña al «gran mandamiento y el primero», es decir, amar «con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente» (Mt 22, 37)? La precisión de «con toda tu mente» se refiere, sin embargo, no a la vida espiritual (como en Légaut) sino a un amor («amarás al Señor...») el cual, curiosamente, era materia de mandato para cualquier israelita, tal como decía la Ley. Ahora bien, lo paradójico de que un “amor” sea materia de mandato y de obediencia nos lleva a pensar que este texto, de más de veinticinco siglos de antigüedad dado que su fuente es el *Deuteronomio*, necesita de interpretación, uno de cuyos puntos sería la afinidad indicada entre la radicalidad de la precisión de Mateo (con todo tu corazón, tu alma y tu mente) y la exigencia de un don total en la vida espiritual; vida en la que la actividad de la inteligencia entra de lleno y no puede quedar al margen.

⁽²⁾ Marcel LÉGAUT, «Convertirse en discípulo», *Cuadernos de la diáspora* 2, Valencia, AML, 1994, pág. 54 (fr. *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, Paris, Aubier, 1975, p. 195). Todos los *Cuadernos de la Diáspora* pueden consultarse en: <https://www.marcellegaut.org/paginas/cdiaspora.html>

⁽³⁾ Marcel LÉGAUT, «La plegaria», *Cuadernos de la diáspora* 7, 1997, p. 82. Ver, en el mismo sentido, Marcel LÉGAUT, *Llegar a ser uno mismo*, Madrid, AML, 2012, p. 22. Ver, además, *Entrevista a M. L.*, Madrid, AML, 2016, p. 127 (en fr., ver: - *Intériorité et Engagement*, Paris, Aubier, 1977, p. 84; - *Devenir soi*, Paris, Aubier, 1980, p. 28-29; - *Questions à réponses de M. L.*, Paris, Aubier, 1974, p. 126).

3. En el caso de los textos sobre la plegaria –y el plural de “textos” se debe a que Légaut escribió en otras ocasiones sobre ella ⁽⁴⁾–, la exigencia intelectual comporta examinar lo

(⁴) Légaut escribió repetidas veces sobre su forma de entender la plegaria, tanto en textos dedicados a otras cuestiones como en textos específicos. Indicamos a continuación, por orden cronológico, los textos y fragmentos que nos parecen más sobresalientes aparte del Prefacio «Sobre la plegaria» de *Plegarias de hombre* (Madrid, AML, pp. 9-26).

1) De 1962, es un fragmento de «La vida de fe» en *Trabajo de la fe*, Valencia, AML, 1996, pp. 53-57.

2) También de 1962 es «La oración esencial», una charla en Les Granges (*Cuadernos de la diáspora* 7, 1997, pp. 23-30).

3) De 1970, son algunas páginas sobre la meditación del fracaso del cristianismo. Ver: *Reflexión sobre el pasado y el porvenir del cristianismo*, Madrid, AML, 1999, pp. 98-104; 108-114 (fr. *Introduction au passé et à l'avenir du christianisme*, París, Aubier, 1970, pp. 75-82 y pp. 85-97).

4) También de 1970 es «La oración» (cap. 6 de *Reflexión...*, pp. 225-246; fr. *Introduction...*, pp. 189 y ss.).

5) De 1975 y sobre la meditación del fracaso del cristianismo son unas páginas del capítulo «Mutación de la Iglesia y conversión personal» (ver: *Cuadernos de la diáspora* 29, 2017, pp. 43-49; y fr. *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, París, Aubier, pp. 87-91).

6) De 1976, de «La Espiritualidad», son unas páginas sobre «Acción y Contemplación» y sobre «La Oración» (*Cuadernos de la diáspora* 12, 2001, pp. 36-40 y 45-49; fr. *Patience et passion d'un croyant*, Le Centurion, 1976, pp. 94-104; y 110-114).

7) De 1977, es «La plegaria» (*Cuadernos de la diáspora* 7, 1997, pp. 71-128; fr. *Intériorité et engagement*, París, Aubier, 1977, pp. 71-157).

8) A esto hay que añadir lo que Légaut escribió sobre dos temas afines a la plegaria: «La Cena» y la lectura y meditación de los Evangelios y de las Escrituras.

- Sobre La Cena: a) *Cuadernos de la diáspora* 4, 1995, pp. 35-57; b) *Cuadernos de la diáspora* 9, 1998, pp. 17-122; y c) *Creer en la iglesia del porvenir*, pp. 139-163.

- Sobre la meditación de las Escrituras, ver: a) «Sobre cómo leer los Evangelios» (Topo de 1980 en: *Cuadernos de la diáspora* 12, 2001, pp. 9-16); b) *Reflexión sobre el pasado y el porvenir del cristianismo*, Madrid, AML, 1999, caps. I y II; c) «Llegar a ser discípulo» (*Cuadernos de la diáspora* 2, 1994, sobre todo el apartado III, pp. 20-34); d) «Ensayo sobre la fe», *Cuadernos de la diáspora* 20, 2008, pp. 73-111 (fr. *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, París, 1975, caps. 5 y 6).

recibido, decir con honestidad lo que se asume y lo que no, y mirar de proponer una representación lo más adecuada posible, aunque siempre aproximada, de lo que uno cree que es la plegaria y de lo que uno hace cuando entra en ella.

Légaut, en la medida en que siente esta exigencia, se pregunta: la plegaria, en mí, ¿qué es?, ¿en qué consiste?, ¿es un estado, es una actividad?, ¿qué ocurre en ella?, ¿qué relación guarda con las creencias y en qué sentido es anterior o independiente de ellas?, ¿cuál es la importancia de una expresión adecuada en ella?, ¿cómo apropiarse bien de las expresiones de otros? La plegaria –ese rito, esa acción vinculada a una tradición pero sumamente personal que es al mismo tiempo gestual, vocal, mental y también espiritual–, ¿qué sentido tiene?, es decir, entre otras cosas, ¿en qué sentido es «monólogo viviente que resuena en uno mismo como un diálogo verdadero con Dios»⁽⁵⁾? Y, además, ¿qué pensar de su “eficacia”, no sólo en el orante (y no sólo psicológica, por supuesto) sino también en el mundo y en los otros, y sobre todo en Dios?

4. La reflexión de Légaut, sin embargo, no es el resultado de un estudio sociológico e histórico, de tipo general, como el de las ciencias humanas. Un estudio así sólo es previo e indispensable en la medida en que aporta informaciones que dan que pensar y que ayudan a situar el fenómeno de la plegaria que, aunque uno lo vive como algo muy personal, no puede ignorar que se ha dado en períodos y en lugares extraordinariamente diversos y de formas también muy distintas, además de que, en nuestro tiempo, puede que se dé en formas que antes no se reconocían como tales pese a serlo, al menos conforme a la manera de ver las cosas de algunos.

Una de estas informaciones que dan que pensar es, por ejemplo, que, antiguamente, conforme a la realidad social, la plegaria que se conservó fue, más bien, la colectiva más que

⁽⁵⁾ «La espiritualidad», *Cuadernos de la diáspora* 12, 2001, p. 35 (fr. *Patience et passion d'un croyant*, París, 1990, p. 105).

la personal, el rito social en el que lo común prevalecía sobre lo individual: himnos o cantos pronunciados por todos o por un jefe en nombre del grupo. En este sentido, antiguamente, en muchas religiones, en determinadas circunstancias de cercanía de lo sagrado, no era relevante la oración del simple fiel, del hombre común y menos de la mujer, pues la plegaria suponía un acceso al Dios de entonces del que sólo eran dignos socialmente los consagrados, los sin mancha o los más ancianos. Piénsese, por ejemplo, dentro de nuestra amplia y compleja tradición, en la diferencia entre el culto sacerdotal del templo y el culto rabínico de la sinagoga en el judaísmo, en distinciones parecidas en Grecia y en Roma, así como en la preeminencia durante siglos de los religiosos y de los clérigos en el cristianismo por razón de su “consagración”, que les daba un papel aparte como puentes e intercesores.

Otra de estas informaciones significativas –relacionada con la anterior– es que el hecho de que la plegaria se dirija a Dios con una familiaridad notable (piénsese en el uso de la segunda persona del imperativo) puede que indique, más que dicha familiaridad, un fin utilitario y dominador pues, en tiempos antiguos, la plegaria era, a menudo, un intento mágico de tener poder o influencia sobre las potencias divinas indominadas y temidas, a las que se les atribuía ser la causa de lo humano inexplicable. De hecho, ¿no es así como todavía muchos conciben la eficacia de la plegaria y por tanto su razón de ser? En lugar de sabernos y de estar «ante Dios –o cabe Dios– sin Dios», en una relación de comunión y de amistad con él, por él mismo y no por algún interés ego-centrado, ¿cuántas veces no concebimos aún la plegaria como «una aportación necesaria que sólo sería un complemento añadido a la actividad humana para que ésta tenga, en lo posible, una eficacia mayor», o como «el último recurso para obtener –caso de ser atendida– lo que los esfuerzos ordinarios no pueden conseguir, es decir, una especie de prolongación de la acción humana cuando ésta ya se encuentra

sin recursos?»⁽⁶⁾. La prueba de esto que decimos es que, cuando uno deja de concebir la plegaria de esta forma, que es conforme a la “religión del padre cromagnon” tal como decía Légaut, deja de practicarla porque desconoce lo que es ese estar ante Dios sin Dios.

Una tercera información de las que dan que pensar es la constatación de que, de hecho, pese a las siempre posibles regresiones y a que el avance no haya sido sin desviaciones, la plegaria ha cambiado y, por lo regular, lo ha hecho hacia una paulatina individualización, gracias, en parte, a la extensión de la cultura escrita. En este sentido, en el protestantismo liberal de comienzos de siglo, se tendió a considerar la plegaria (y no sin razón) como el centro de la religión, como la religión en acto, al margen de los ritos sacramentales, y entendiendo “religión” como “piedad”, igual que antaño. Por su parte, en el catolicismo, donde dichos ritos se conservan y ocupan un lugar más central, la tendencia fue también en la misma dirección, aunque con elementos que luego se han sometidos a crítica. Un ejemplo es la historia de la oración mental, u oración en silencio y personal, que se desarrolló junto a la oración monástica de tipo coral y fue independiente de ella. Y otro ejemplo es que, aunque en el catolicismo de antes del Vaticano II no se había fomentado la lectura de las Escrituras como en el protestantismo, el tiempo de la misa, en cambio, se consideraba como un tiempo de piedad y de plegaria personal —prescindiendo ahora, como ya he dicho, de la desviación que suponía que lo privado prevaleciera sobre lo común y, sobre todo, que lo común fuera interpretado más colectiva que comunitariamente, según una importante distinción de Légaut⁽⁷⁾.

⁽⁶⁾ Marcel LÉGAUT, *Trabajo de la fe*, Valencia, AML, 1996, p. 53 (fr. *Travail de la foi*, 1989, p. 40).

⁽⁷⁾ Para la diferencia entre dos formas de interpretar lo común (como colectividad y como comunidad), aplicada a cuestiones afines a la plegaria, ver *Creer en la Iglesia del futuro* (ed. 2013), pp. 45-48. Légaut, para pasar de una

5. Por otra parte, tampoco la reflexión de Légaut es una reflexión teológica a partir de una doctrina determinada que luego se aplica a un campo concreto. Lo cual, sin embargo, no quita que Légaut no reflexione sobre la relación que hay entre el tipo de concepción de Dios que se tiene y el tipo de plegaria que se hace. Porque indagando en la propia plegaria y en sus presupuestos entrevemos cuál es la concepción de Dios que, implícita pero realmente, tenemos.

Lo esencial de la plegaria no está en lo que el hombre dice sino en lo que “es” (...). La expresión de su plegaria, en cambio, depende menos de lo que él es que de la concepción que tiene de Dios a partir de la que tiene de sí. (...) En nuestra época, la concepción que el hombre tiene de Dios en su juventud va perdiendo paulatinamente su influencia, a medida que progresa en conciencia de sí y alcanza algo de autonomía frente a todo lo que hasta ahora le había moldeado más que formado. Gracias a los progresos de las ciencias y con ocasión de algunos acontecimientos de su vida, el hombre se ve llevado poco a poco —si no se resiste a ello con obstinación— a criticar la concepción de Dios que había suscrito inicialmente sin apenas haberla pensado de veras. Si no se detiene y retrocede en el camino que se le abre cuando procura ser auténtico en sus acciones y en especial en su plegaria, el hombre, a lo largo de la vida, acaba por remplazar su creencia espontánea y segura sobre Dios por una intuición reflexionada pero siempre tanteante acerca de Él. Esta

forma de unidad o de comunicación sobre todo sociológica a otra fundamentalmente personal, insiste en la importancia de tres factores: concienciar la propia soledad, emprender una “delicada emancipación” y conseguir una “vigorosa independencia”.

Para los dos primeros factores, ver los caps. 11 y 12 de *El hombre en busca de su humanidad*, «Filiación y paternidad espirituales» y «Solidaridad sociológica y comunicación humana».

Para la “vigorosa independencia”, ver «Convertirse en discípulo», *Cuadernos de la diáspora* 2, Valencia, AML, 1994, pp. 54-56 (fr. *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, París, Aubier, 1975, pp. 210-211).

Una distinción complementaria de la de lo colectivo y lo comunitario es «Lo general y lo universal» Ver: un Topo de 1962 con este título (*Cuadernos de la diáspora* 6, 1997, pp. 35-50) y: *El hombre en busca de su humanidad*, Madrid, AML, 2001, p. 12 (fr. *L'homme à la recherche de son humanité*, París, 1971, p. 10).

intuición (...), a medida que el hombre se entrevé a sí mismo en su singular originalidad, va adquiriendo progresivamente consistencia y va haciendo su morada en él lentamente, de forma estable. Así es como el hombre llega a reconocer, subyacente en sus actividades, una Acción, continua, perseverante y como “orientada” que, en la entraña misma de sus decisiones y a través de las complejas peripecias de su historia, le hace llegar a ser. ⁽⁸⁾

Ni tampoco consiste –la reflexión de Légaut– en exponer un desarrollo sistemático, esta vez de tipo práctico, acerca de las técnicas y condiciones favorables para la plegaria y el acceso a ella, a la manera de la antigua ascética cristiana o de las ascéticas, no menos antiguas, de otras tradiciones que actualmente se aceptan mejor a veces sólo por ser ajenas e ignorar sus desviaciones. Dichas técnicas y condiciones le parecen a Légaut algo segundo aunque no secundario; e insistir en ellas le parece menos importante que tener claro lo esencial, que, para él, es que la plegaria esté en relación con el ser y la misión de cada uno.

La oración se trenza con la misión propia de cada cual: es la vanguardia que la anuncia y la prepara y, cuando se convierte en acción de gracias, es la retaguardia que la cierra y alcanza. Para orar, es fundamental tomar conciencia de lo que hay que ser personalmente en el orden de la misión, más allá de lo que, de un modo general, puede concretarse y exigirse a todos. No hay oración sin que, de algún modo, se franquee el umbral de la fidelidad que va más allá de la obediencia y de la docilidad. (...) La única zona en la que la oración es real, esto es, estable en su objeto, continua en el tiempo y única en su movimiento en medio de las variadas expresiones del decir y del hacer, es la de la misión personal que cada uno está llamado a cubrir y que debe además ejercer tanto para llegar a ser él mismo como para, simultáneamente, mantener y ocupar la posición que íntimamente le corresponde y el lugar que le ha sido asignado en la sociedad y, más ampliamente, en el devenir del Mundo. ⁽⁹⁾

⁽⁸⁾ Marcel LÉGAUT, *Plegarias de hombre*, Madrid, AML, 2017, p. 16-17.

⁽⁹⁾ Marcel LÉGAUT, *Plegarias de hombre*, Madrid, AML, 2017, p. 15.

La reflexión de Légaut sobre la plegaria surge de lo que él recordó, de mayor, haber sido un sueño de juventud; un sueño olvidado y luego realizado sin que hubiese mediado un proyecto mantenido voluntariamente. Su sueño había sido conseguir hablar:

sobre la vida espiritual evitando la inflación sentimental y la sistematización intelectual. (...) Decir con modestia, con honestidad de espíritu, exactamente lo que se vive (...), no más ni tampoco menos. Ni huir ni callar lo que es, en nombre de lo que debería ser, tal como hacen tantos libros de religión [y, además] mantenerse radicalmente independiente respecto de cómo lo dicho podrá ser recibido. ⁽¹⁰⁾

En este sentido, tampoco su texto es un tratado de espiritualidad. Légaut, que decía de sí «*je suis un sauvage*» para resaltar lo singular e individual, hubiera podido titular su librito “Plegarias de un hombre”. Sin embargo, suprimió el indefinido porque, tal como dijo en el Prefacio de *El hombre en busca de su humanidad*, «su forma de ver y de sentir, por más individual que sea, está lo suficientemente arraigada en su profundidad como para que muchos se reconozcan en ella» dado que «lo universal se percibe a través de lo particular»; particular que, por otra parte, se expresa bien en términos abstractos tanto por discreción como por dejar en libertad al otro. En este sentido, el don total exigido por la vida espiritual, que como veremos nos lleva al género del testimonio, no va en contra del pudor ni promueve el exhibicionismo aunque, si es de ley, incluso siendo justo y necesario, siempre deja un regusto de impostura que, por contraste, los meros profesores y divulgadores desconocen.

Todo creyente que quiere hablar de la vida espiritual como testigo y hacer “obra de tradición”, cuando lo ha hecho, siente que le queda en el fondo de su corazón un resabio de impostura y de fragilidad,

⁽¹⁰⁾ Ver cita en: D. MELERO, «Presentación» de *Trabajo de la fe*, Valencia, AML, 1996, p. 9 (fr. M. LÉGAUT - F. VARILLON: *Débat sur la foi*, París, 1972, pp. 14-15).

ignorado por los que se limitan a enseñar espiritualidad de forma impersonal y siguiendo la doctrina común. Impostura del que da de lo que no posee porque, a decir verdad, sólo lo tiene de prestado; impostura del que afirma siempre con demasiada seguridad lo que sólo percibió en las horas más religiosas de su vida, dispersas en la gran somnolencia espiritual que cubre su existencia. Y fragilidad también; porque lo que dice es a la vez verdadero y falso y, en cualquier caso, incompleto: simple generalización, fácil extrapolación de lo que se ha vivido, sabiduría en formación, aún dudosa, a causa de la precariedad de las condiciones en las que se adquirió. ⁽¹¹⁾

Así pues, si Légaut tituló su libro *Plegarias de hombre*, fue por resaltar la importancia de partir de la plegaria humana básica, que no tiene porqué ser expresamente religiosa, que es independiente y primera respecto de cualquier adscripción ideológica o confesional, creyente o no creyente, tema sobre el que hablaremos cuando mencionemos, en el punto nueve, los tipos de plegaria que distingue Légaut.

Ahora bien, resaltar la importancia de la plegaria humana básica no le impidió a Légaut reconocer una relación especial, de hecho, con el cristianismo. Lo que ocurre es que su cambio biográfico de los años cuarenta, entre ruptura y continuidad, lo llevó a una indagación lo suficientemente libre como para retomar todo desde la base, tal como retomó el pequeño caserío abandonado de Les Granges, cuyas casas reconstruyó igual que desbrozó y roturó de nuevo los campos que llevaban veinte años en barbecho cuando su *retour à la terre* y su descenso de la vida universitaria a la vida campesina. El hombre es «heredero de una labor inmensa» ⁽¹²⁾ pero también lo es de un abandono no menos grande; lo es de unos logros y avances valiosísimos pero también de unos escombros y retrocesos asfixiantes. En cierto modo, todo está por hacer

⁽¹¹⁾ *Trabajo de la fe*, p 57; ver también p. 51, 89 y 92. Ver también: Marcel LÉGAUT, *Llegar a ser uno mismo*, Madrid, AML, 2013, pp, 143 y ss. (fr. *Travail de la foi*, pp. 44-45 y 83; y *Devenir soi*, pp. 142-144).

⁽¹²⁾ Ver la expresión en *Plegarias de hombre*, plegaria VI.

para cada generación sin que ello signifique considerarse moralmente mejor que los propios antepasados, habida cuenta que, si podemos descubrir nuestro vigor fundamental, incluso para la crítica, es gracias a ellos ⁽¹³⁾. Ser en y de una tradición es de otro orden que pertenecer a una institución o que estar adscrito a una organización.

6. Así pues, recapitulando, los textos de Légaut sobre la plegaria, incluido el Prefacio de este librito, no son un estudio científico ni tampoco un tratado sistemático, hecho por quien tiene oficio y licencia para ello, sino que son una especie de testimonio personal, fruto, en su caso, de años no de estudio sino de soledad, no de bibliografía consultada sino de reflexión perseverante, tenaz y arriesgada. Son una especie de comunicación de aquellas afirmaciones básicas que dejan claro, sin lugar a equívocos, lo que es la plegaria para uno, con independencia de lo que piensen otros, para los que, obviamente, uno puede estar en el error, y muy en serio ⁽¹⁴⁾.

Por eso, llegados aquí, permítasenos una última extensión de lo dicho. Determinar que la prosa de Légaut sobre la plegaria es una especie de testimonio es importante porque sólo se comprende bien un texto si se recibe conforme al género en que se presenta. Sin embargo, esto no sólo vale para sus prosas sobre la plegaria sino también para toda su obra en prosa.

⁽¹³⁾ - Sobre la relación de hecho de Légaut con el cristianismo, ver *El hombre en busca...*, pp. 10-11 y *Llegar a ser...*, pp. 149-150 (fr. HRH, pp. 8-9 y DS, p. 148). Sobre la idea de retomar todo desde la base, ver, por ejemplo, *El hombre en busca...*, pp. 268; *Reflexión sobre el pasado y el porvenir...*, p. 169 (fr. HRH, p. 227 y IIPAC, p. 140). - Esta idea tiene que ver con otra suya: que es más importante meditar sobre el pasado del cristianismo que sobre el pasado de Israel. Sobre este tema, ver las referencias citadas en la Nota 4, punto 3). - Sobre la idea de que incluso la capacidad de crítica se la debemos a nuestros antepasados, ver, al final de nuestro estudio «Tres comentarios a un fragmento inacabado de M. L.», dos párrafos de Lucien LABERTHONNIÈRE, *Essais de Philosophie religieuse et Le Réalisme chrétien*, París, Seuil, 1966, pp. 64-65.

⁽¹⁴⁾ El testigo no es juez. Juez es quien recibe y evalúa el testimonio. Ver la diferencia entre el error del testigo y el del mero intelectual, según Légaut, en *Reflexión sobre el pasado...*, p. 17 (IIPAC, p. 7).

En efecto, tras las “Cartas desde Les Granges” (de 1945 a 1950), fueron la “Confesión de un intelectual” (de 1951) y un artículo suyo titulado “El testimonio del adulto” los textos que comenzaron, en 1952, la serie de escritos que luego se recogieron en *Trabajo de la fe* (1962), libro inaugural donde ya está en germen la obra magna de Légaut, en cuyo prólogo se podía leer, además, que dicho libro era «algo así como un testimonio que, aunque debe mucho a los esfuerzos espirituales del pasado, no se apoya directamente en ninguna autoridad ni en ninguna tradición» (15).

7. Pero, ¿qué es, propiamente, esta «especie de testimonio» y, en consecuencia, cómo hay que leer los textos sobre la plegaria de Légaut, así como el resto de su obra en prosa? Para responder a esta cuestión, pueden ayudar dos fragmentos que ilustran el *incipit* de la nueva etapa de escritura cuyas raíces ya apuntaban en los años treinta pero que fermentó en Légaut durante el barbecho intelectual de sus primeros diez años de trabajo campesino:

Desde que vivo separado de vosotros en mi soledad en medio de las montañas, ¡cuántas veces he pensado en lo que voy a deciros! (...) ¡Cuántas veces he trazado en mi mente este testimonio personal que ahora voy a escribiros! Porque, ahora que sólo muy raramente tengo un auditorio, yo, que tenía por costumbre meditar en voz alta ante vosotros, estoy sumergido en mi verbo interior. (16)

Durante las largas horas que paso guardando mi rebaño en la montaña, ¡cuántas veces he pensado en el misterio de nuestra

(15) M. LÉGAUT, *El hombre en busca de su humanidad*, Madrid, AML, 2001, p. 10. Llamo obra magna de M. Légaut a “El cumplimento humano”, su célebre manuscrito de seiscientas páginas que terminó publicándose en dos tomos en 1970-71: *El hombre en busca... e Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*.

(16) Fragmento de la segunda carta desde Les Granges (del 25 de enero de 1945), en: *Marcel Légaut ou le rêve d'une communauté*, Cahier 7 (éd. Xavier Huot y ACML), p. 47.

impotencia para abrir a otro hacia lo que nos es esencial y de lo que él participa tan poco! ⁽¹⁷⁾

Esta experiencia particular, Légaut la elevó a formulación universal, dos años después, en su artículo “El testimonio del adulto”. Fue en un párrafo que, sin proponérselo, resultó profético de cara a lo que iba a ser su actividad central durante los treinta y tantos años que le quedaban:

La vida espiritual, como toda vida, aspira a comunicarse: es su instinto profundo. La intensidad de la vida espiritual se mide por la necesidad de comunicación. El más solitario de los hombres, en determinados momentos, se siente impelido a dialogar en su interior con sus conocidos de antaño, con los que un día lo escucharon y acogieron. Hablar y decirse a sí mismo y a su Dios, y hablar y decirse a otro son los dos tiempos de la respiración espiritual del hombre. ⁽¹⁸⁾

Comentemos ahora este párrafo para responder a las preguntas acerca de qué género de escrito es éste del testimonio al que pertenecen no sólo los textos sobre la plegaria de Légaut sino la mayoría de su obra, y de cuál es la relación entre este tipo de textos con los otros dos usados por Légaut: la meditación y la plegaria.

El párrafo comienza con una afirmación mayor y como de base sobre la comunicación: «la vida espiritual, como toda vida, aspira a comunicarse». Es decir, la comunicación –y por tanto la expresión– no es algo sobreañadido ni exterior a la vida espiritual sino que es algo intrínseco al movimiento mismo de la experiencia y de la conciencia. La expresión forma parte de la experiencia. De hecho, ya el vivir es expresión y, sin la expresión, la experiencia y la conciencia no son lo completas que podrían y deberían ser. Así se constata en

⁽¹⁷⁾ Fragmento de 1950, de “Confesión de un intelectual”: *Trabajo de la fe*, pp. 34-35 (fr. TF, 23); Ver también *Cuadernos de la diáspora* 4 (1995), p. 32.

⁽¹⁸⁾ *Trabajo de la fe*, p. 83 (fr. TF, 75).

situaciones límite en las que el acto de ser coincide, en un mismo impulso, con el acto de decir: «el más solitario de los hombres, en determinados momentos, se siente impelido a dialogar en su interior...».

Sólo apostillaremos una cosa a esto: el impulso interior a entrar en comunicación encuentra su cauce no sólo en la palabra oral sino también en la palabra escrita pues la actividad de la escritura es un medio privilegiado de atención y de recogimiento, además de ser un medio de superar las dimensiones del espacio y del tiempo que tantas veces nos desbordan y separan, como la distancia o la prisa. Légaut supo por propia experiencia lo que ya dijo Cervantes: que «*la pluma es la lengua del alma*» pues el alma llega a ser ella misma cuando se comunica a través del esfuerzo de la escritura, «dura ascesis» cuyo fruto conocía bien también san Agustín cuyas *Confesiones* él las escribió con la «lengua de la pluma» (*lingua calami*) ⁽¹⁹⁾.

Tras la primera afirmación de base (la vida espiritual, como toda vida, aspira a comunicarse), el párrafo aporta una segunda cosa: el acto de comunicación se puede diferenciar en varios según el destinatario. Mientras la plegaria se dirige «a sí mismo y a su Dios», el testimonio se dirige «al otro». Y el corolario es claro: el testimonio es un modo de expresión del mismo orden que la plegaria, pues ambos son «los dos tiempos de la respiración espiritual del hombre» aunque estén dirigidos a interlocutores distintos. En consecuencia, falla la prevalencia habitual de la plegaria como discurso espiritual. Esta dignidad superior no se ajusta a la respuesta atribuida a Jesús cuando equiparó el amor a Dios y al prójimo.

Llegados aquí y siguiendo el espíritu del párrafo de Légaut, cabe dar un paso más y enunciar un tercer punto. Basta con caer en la cuenta de que, en el primer tiempo, esto es, en el diálogo interior que el hombre dirige «a sí mismo y

⁽¹⁹⁾ Miguel de CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha*, IIª parte, cap. 16. AGUSTÍN de Hipona, *Confesiones* XI, 2, 2.

a su Dios», el Dios de uno («su Dios») es interior al sujeto y por eso éste (el sujeto) o bien puede hablar consigo mismo (o en presencia de sí) sin mentar a Dios, con lo que tendríamos el modo de la meditación (o de la reflexión), o bien puede dirigirse expresamente a Dios, con lo que tendríamos el modo de expresión más comúnmente conocido como plegaria. Sin embargo, lo curioso es que, en el segundo tiempo de la respiración espiritual del hombre, que es el testimonio, Légaut no nombra a Dios sino simplemente al otro: al hablar de «decirse a otro» no añade y «a Dios». Frente a esto, y según la respuesta de Jesús sobre el amor como el principal mandamiento que hemos recordado hace un momento, ¿no deberíamos afirmar que –puestos en este nivel de comunicación– decirse a otro es hacerlo también «a Dios» pues se trata de un decir de una cualidad última?

Además, comunicarse con otro en el plano del testimonio, ¿no es dar al otro una palabra cuya necesidad por su parte es del mismo orden que lo que se le da en las “obras de misericordia”: de comer al hambriento, de beber al sediento, de vestir al desnudo o con lo que se hace al visitar al enfermo? El testimonio de un adulto a otro, ¿no es una acción de ser a ser y de igual calidad, donde no hay dar sin recibir y por la que el Hijo del Hombre, el día del Juicio final, también dirá al testigo: «a mí me lo dijiste» o «connmigo lo hiciste», según la parábola? ¿No quedará al descubierto entonces también que sólo permanece lo que fue comunicación de ser a ser y no una actividad según una doctrina moral, religiosa, política o filosófica?

En cualquier caso, lo que queda claro es que el impulso espiritual inseparable de comunicar y de comunicarse, ya sea que se plasme en palabra oral o escrita (como si se plasma en el gesto de dar algo), lleva a un acto en el que coinciden el decir y el ser del sujeto. Dicho acto, además, puede recibir tres nombres según quién sea el interlocutor que predomine («uno mismo», «su Dios» o «el otro») pues entonces, según esto, lo

llamaremos meditación, plegaria o testimonio; tres nombres que, por otra parte, tienen que ver, aun sin coincidir, con los géneros más conocidos (poesía, narración, teatro y ensayo), que son los que los hombres cultivan en su vida normal y en los que la “vida espiritual” es como el fermento que los fomenta según el adagio clásico de que lo espiritual no destruye sino que transforma lo humano. Esto lo primero. Pero además debemos insistir en que, en el orden espiritual, y en el plano de la expresión y de su aportación a la experiencia, la meditación (o la reflexión) y el testimonio son, como ya hemos dicho, del mismo rango que la plegaria que, por consiguiente, no es la única forma de discurso espiritual y trascendente. A Dios no lo podemos ver y al hermano y a nosotros mismos sí, de modo que, ¿cómo podríamos decir «algunas palabras verdaderas» a Dios en la plegaria si no nos dijésemos palabras verdaderas a nosotros mismos al meditar, y al otro realmente cercano a nosotros, al comunicarnos con él en el plano del testimonio?

En el caso de Légaut, sus textos en prosa combinan la meditación y el testimonio y raramente se transforman en plegaria pero es notable cuando lo hacen ⁽²⁰⁾. Por otro lado, sus textos de plegaria suelen comenzar como meditación y luego suelen transformarse en plegaria. De esta suerte, en uno u otro género, el cultivo de la expresión por parte de Légaut forma parte de su don total, cosa que exige la vida propiamente personal o espiritual, como ya indicamos al comienzo. Es la parte de la experiencia (y por tanto del camino hacia el cumplimiento) que corresponde al orden de la inteligencia, el conocimiento y la comunicación. Por eso, igual que el reposo contemplativo es de máxima irradiación unido a la acción entregada, del mismo modo el silencio (ante uno mismo, ante Dios y ante los otros) alcanza su nivel pleno, como meditación, plegaria y testimonio, tras la ascéti-

⁽²⁰⁾ Ver *Trabajo de la fe*, pp. 57 y 81 (fr. pp. 44 y 73).

ca activa de la palabra oral o escrita. Sin la palabra así entendida, fácilmente el silencio puede darse por razón de valorar el vacío de una forma que no es del todo ajena a la pereza, la dimisión o la cobardía ⁽²¹⁾.

Ahora bien, no se puede caracterizar el testimonio (igual que la meditación y la plegaria) sin recordar que éste exige que alguien lo reciba en el mismo plano en el que se sitúa quien lo da. A determinado tipo de palabra o de escritura se corresponde un determinado tipo de audición, de lectura y de presencia a sí mismo y al otro. Lo esencial pasa de corazón a corazón y no de boca a oreja.

Pero sobre el tipo de apropiación y de “eficacia” de los textos de meditación y de plegaria hablaremos más adelante. De los textos que son una suma de testimonio y de meditación (como las prosas de Légaut) hay que decir que forman parte de un movimiento que, aunque no se desarrolla sin los hombres, que son sus agentes y sus receptores, al no ser sólo de ellos pues dicho movimiento viene de más allá y va más allá, tampoco se detiene en ellos sino que pasa y fluye en ellos que, en este sentido, son su escenario: el lugar medial en el que la tradición se transmite como manifestación del espíritu en el espacio y en el tiempo ⁽²²⁾.

8. Una vez explorado qué es el testimonio, podemos destacar que una característica de aquél que versa sobre la vida espiritual en alguno de sus elementos es que varíe según el devenir del testigo. Esto se ve claro en el propio Légaut.

⁽²¹⁾ Ver «Notas y citas para la diáspora», *Cuadernos de la diáspora* 4 (1995), p. 101. Sobre la semejanza entre los tránsitos del testimonio al silencio y de la meditación a la contemplación, ver *Trabajo de la fe*, p. 93 (fr. TF, 87).

⁽²²⁾ Ver el Prefacio a *Plegarias de hombre*, p. 14. Sobre la lectura, ver Marcel LÉGAUT, *Interioridad y compromiso*, Madrid, AML, 2000, pp. 83-86 (fr. IE, 61-63) y nuestros “Comentarios a una Nota de Légaut” (texto revisado de 2021 en sumadepoquedades.com; texto original en: *Cuadernos de la diáspora* 2, 1994, pp. 93-128).

Durante los primeros años 70, nuestro autor, con sus patillas, su bigote y su pelo revuelto, con su traje, su boina y su bufanda, empezó o terminó sus conferencias, ante auditorios de quinientas personas, de forma insólita, diciendo una de sus plegarias en voz alta y de memoria. El origen de *Prières d'homme* (1978) fue una recopilación de estos textos en unos cuadernillos, uno de ellos editado en Lieja en 1974. Pues bien, diez años después (1984), *Prières d'homme* se editó por segunda vez pero con una diferencia importante: Légaut sustituyó los doce primeros párrafos de su Prefacio sobre la plegaria de 1978 por otros nuevos (aparte de cambiar algunos versos en sus textos de plegaria). Nosotros, al darnos cuenta de este cambio en su Prefacio, pensamos que, en la edición castellana, sería bueno publicar, unos tras otros, los veinticuatro párrafos, es decir, tanto los doce sustituidos como los doce sustituyentes, y así lo hicimos no sin el consentimiento de Légaut que, según nos confirmó, no se desdecía del contenido de los primeros ⁽²³⁾. Así pues, este ejemplo corrobora que el contenido del testimonio cuyo objeto es la vida espiritual varía con el devenir del testigo.

Pero sigamos con el ejemplo. ¿Cuál era la diferencia entre los párrafos suprimidos y los nuevos? La idea fundamental de los suprimidos era, sobre todo, que la plegaria pertenece, antes que al orden del decir o del hacer, al orden del ser que, para Légaut, es el orden de la fe en sí mismo y de la misión. La idea principal de los párrafos nuevos era, en cambio, que la plegaria es independiente de las creencias que se tienen pues lo esencial es un movimiento de fondo que se da en todo hombre al nivel de la existencia incluso si, por honestidad intelectual, el hombre se afirma no creyente respecto de lo que en su medio se entiende por tal (en este caso, el cristianismo) ⁽²⁴⁾.

²³⁾ Ver, en *Plegarias de hombre* (2017), en pp. 15 y 20, las junturas de los dos Prefacios, que se indican en Nota.

²⁴⁾ Sobre la “fe en sí mismo”, ver las referencias de la Nota 28. Sobre el concepto de “misión”, ver el cap. 10 de *El hombre en busca de su humanidad* (2001). Ver, en

¿A qué pudo deberse este cambio en el Prefacio? Una hipótesis para explicar esta sustitución de párrafos es, tal vez, que los primeros partían de las relaciones fundamentales para tomar conciencia del nivel del ser (básico y como anterior e independiente de toda expresión), mientras que los segundos partían, más bien, de la necesidad de distinguir entre fe y creencias. Tal diferencia se corresponde con la existente entre los primeros capítulos de HBH, más atentos a las relaciones y experiencias humanas fundamentales, y los siguientes, más atentos a la diferencia entre fe y adhesión ideológica. La sustitución de unos párrafos por otros se debería, pues, a un cambio de acento entre un primer Légaut, más cercano a la vida solitaria de los años de Les Granges, y un Légaut posterior, más itinerante y más en contacto con el cristianismo de sus lectores; a causa de cuyo contacto, por esas fechas de 1984, ya había escrito *Llegar a ser uno mismo* (1981) e iba madurando su importante escrito “Fe y modernidad” que luego sería el capítulo inicial de *Un hombre de fe y su Iglesia* (1988), cuyo contenido anunciaba su último libro, publicado ya póstumo con un título muy parecido: *Vida espiritual y modernidad* (1992) ⁽²⁵⁾.

Así pues, igual que, en un apartado anterior, recordar los años de Les Granges nos ha ayudado a comprender el género de las prosas de Légaut, especie de testimonio (o de ensayo en el plano espiritual), en este apartado, una segunda referencia a la biografía (el cambio que supuso salir de Les Granges y entrar en contacto con sus lectores) nos ha ayudado a comprender mejor el cambio que Légaut introdujo en su Prefacio sobre la plegaria, en la segunda edición de *Plegarias de hombre*. Fue un cambio temático que, de suyo, estaba implícito tanto en el hecho de que su manuscrito de «El cumplimiento huma-

Plegarias de hombre (2017), en pp. 15 y 20, las junturas de los dos Prefacios, que se indican en Nota.

⁽²⁵⁾ Ver «Fe y modernidad», en Marcel LÉGAUT, *Un hombre de fe y su Iglesia*, Madrid, AML, 2010, pp. 35-67 (publicado antes en *Cuadernos de la diáspora* 4 (1955), pp. 59-98.

no» hubiese podido dividirse fácilmente en dos Tomos como en el de que también pueden reconocerse dos partes dentro de *El hombre en busca de su humanidad*, no del todo bien ensambladas por el capítulo de «Las dos opciones» ⁽²⁶⁾.

Tras esta pesquisa acerca de los cambios en el Prefacio de *Plegarias de hombre* que, como acabamos de ver, nos lleva a examinar la obra principal de Légaut, demos un paso posterior: opinar sobre el valor de dicho cambio entre Prefacios. Con independencia de que Légaut estuvo de acuerdo en reunir los dos (el de 1974 y el de 1984), sus lectores pueden opinar sobre si es mejor (o no) el primero o el segundo y sobre si Légaut, si hubiera seguido en Les Granges, hubiera escrito menos aunque quizá con un vigor parecido al de *Trabajo de la fe* y al de la primera parte de *El hombre en busca de su humanidad*. Légaut mismo, que a los ochenta y muchos recordaba el vigor de su arranque, se hizo esta pregunta alguna vez, según le escuchamos; y a veces añadía que, tras los años 60, no hacía sino repetirse. Escuchar semejantes observaciones críticas fue un precioso testimonio acerca de que la vida espiritual siempre está haciéndose y acerca de que no hay nada definitivo en la vida de uno pues el propio pasado conserva toda su plasticidad cuando llega el tiempo del recuerdo y de la interpretación. Dichas preguntas sobre sí por parte de un autor como Légaut son un legado tan estimulante para el que busca, como incómodo para quien desearía asentarse y extraer de nuestro autor una doctrina, igual que otros hacen de otros.

9. En lo que precede, hemos establecido y caracterizado el género (entre meditación y testimonio) de las prosas de Légaut a partir de las que tratan sobre la plegaria. Y hemos intentado asimismo comprender la sustitución de párrafos

⁽²⁶⁾ Hemos estudiado la unidad y la posibilidad de fraccionamiento de la obra principal de Légaut (tomos I y II) así como su significado en un ensayo posterior a éste sobre la plegaria: Domingo MELERO, «Ser hombre, ser cristiano, ser uno mismo: tres cuestiones de estructura», *Cuaderno de la diáspora* 21, Madrid, AML, 2009, pp. 203-288 (ver en: sumadepoquedades.com).

introducida en el Prefacio de la segunda redacción. Quisiéramos insistir ahora en que hay algo esencial que es común en ambas redacciones pese a sus diferencias.

De una u otra forma, siempre se trata de descubrir que hay un estar en acto que es primero y anterior a los actos segundos. Es decir, que siempre se trata de llegar a entrever que, antes y como en la base de la «plegaria proferida» y de la «plegaria propiamente cristiana», hay (o no), en el hombre, una «plegaria silenciosa», una oración «sin fe» en el sentido de independiente de las creencias, o una «plegaria esencial»⁽²⁷⁾, que es lo fundamental y que es una especie de estado de plegaria que, aunque escondido, está en acto cuando el hombre cruza el umbral de la vida espiritual; un umbral que consiste en tomar la vida en serio y en reconocer un carácter absoluto en las exigencias interiores que llevan unas veces al «rechazo» y otras al «compromiso»; es decir, a una determinada forma de decir «nunca» o de decir «siempre» por la que se toma la vida en bloque, como una unidad, más allá del paso del tiempo y de la simple moralidad; una forma de ser que tiene que ver con la fe en el otro y con la fe en uno mismo, esto es, con «la afirmación incondicional del adulto acerca del valor original de su propia realidad tomada en sí misma» así como con el valor original de la realidad del otro⁽²⁸⁾; una forma donde el perdón hacia el pasado y la promesa hacia el futuro resultan reales.

Légaut formuló esta plegaria esencial y este estado de plegaria (fruto de la fe en sí mismo, anterior y posterior al hablar dirigido a Dios y al decir representativo sobre Él) sobre todo

⁽²⁷⁾ Ver la charla: «La oración esencial» (Les Granges, 1962) en: *Cuadernos de la diáspora* 7 (1987), pp. 23-30.

⁽²⁸⁾ Sobre la “fe en sí mismo” ver el capítulo 1 de *El hombre en busca de su humanidad* y la “Nota sobre la fe en sí y la fe en Dios” en *Cuadernos de la diáspora* 16 (2004) pp. 67-70 (fr. *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, París, 1975, pp. 32-34). Sobre los “umbrales” ver: *Cuadernos de la diáspora* 4 (1995), pp. 11-22.

en las plegarias cinco y seis, donde dicha plegaria y dicho estado son compañeros de nuestra conciencia de lo limitado y trágico de la existencia, es decir, de la «carencia de ser». Prueba de ello es el uso de la conjunción adversativa «pero» nueve veces en los versos de «Ínfimos y efímeros pero necesarios» y siguientes; un fragmento de Légaut cuya calidad hemos asicuaado en alguna ocasión a la de las Bienaventuranzas del evangelio de Mateo.

Esta plegaria silenciosa es, ante todo, actividad específica del hombre, actividad, si se quiere, natural y metafísica, pues, como afirma Légaut: «toda búsqueda que afecta a lo esencial del hombre de forma decisiva es plegaria» ⁽²⁹⁾. Esta afirmación de Légaut es clave porque implica que la plegaria no sólo es compañera de nuestra conciencia de los límites (algo acorde con la sensibilidad filosófica y fenomenológica de la época) sino que también es compañera de los «momentos aéreos» en los que el hombre, gracias a una especie de difícil facilidad, sobrevuela su existencia con cierta plenitud y armonía, entra en la alabanza y el canto, y capta, junto a sus exigencias interiores, un punto de luz, de paz y de reposo por el que entra en contacto consigo mismo y con el otro de forma indudable ya que, en su fuero interno, intuye que si negara esto, se renegaría ⁽³⁰⁾.

Pero entonces, según estas perspectivas, ¡cuántos poemas y textos verdaderos, que condensan lo humano universal en palabras dignas de ser recordadas, no podríamos reconocer y convertir en plegaria en nuestro interior, aunque su letra no fuese explícita y confesionalmente religiosa! Según decía Légaut:

⁽²⁹⁾ Marcel LÉGAUT, *Reflexión sobre el pasado y el porvenir del cristianismo*, Madrid, AML, 1999, p. 237 (fr. IIPAC, pp. 199-200). Recomendamos toda la página.

⁽³⁰⁾ Ver Marcel LÉGAUT, *Reflexión sobre el pasado y el porvenir del cristianismo*, Madrid, AML, 1999, pp. 102, 190, 200, y *El hombre en busca de su humanidad* (2001), pp. 44 y 48 (fr. IIPAC, pp. 80, 158, 167 et HRH pp. 36 et 40).

Todos los estados interiores, todas las acciones del hombre que son consecuencia de una respuesta a la llamada de Dios y no de los determinismos que operan en el mundo constituyen su plegaria (...). Sin pronunciar el nombre de Dios, toda formulación es plegaria si, ayudado por ella, el hombre toma una mejor conciencia de sí. ⁽³¹⁾

Ahora bien, la plegaria silenciosa o esencial, así como el estado de plegaria, no sólo son entonces anteriores al hablar dirigido a Dios y al decir representativo acerca de Él. También son posteriores a ellos. Dicha plegaria y dicho estado son distintos e independientes. Por eso, tras las afirmaciones anteriores, Légaut añade esta otra:

Toda formulación que habla de Dios y de su obra conforme a las ideas que forman el armazón de las ideologías, cualquiera que sea su carácter infantil, a pesar de que sólo tenga una relación remota con lo verdaderamente vivido y deseado, es ya un esbozo de oración real cuando el hombre la dice religiosamente en el recogimiento pues, de este modo, aunque sólo sea débilmente, se esfuerza por encontrarse y entrar en su camino. Las fórmulas, por más enfáticas e irreales que sean, por razón de aquello que impulsa al creyente a “hacer oraciones” con ellas fuera de la pura rutina de un mero conformismo revestido de piedad o de una simple obediencia que se cree la fuente de su eficacia, son ya primicia de la oración fundamental que –hay que insistir– se da en el nivel del ser y tiene su fuente en las profundidades humanas. ⁽³²⁾

Y en este sentido, ¿quién se atrevería a juzgar a otro por la sola letra de sus creencias y plegarias? Basta detenerse un poco y pensar en lo que se dice en una plegaria para ir más allá de su letra, o más al fondo, tal como hace Légaut en las plegarias tres y cuatro, donde alcanza el acto tras la forma.

10. Lo importante, como indicamos al comienzo, es dejar a un lado el modo utilitario y antropocentrado de comprender

⁽³¹⁾ Marcel LÉGAUT, *Reflexión sobre el pasado y el porvenir del cristianismo*, Madrid, AML, 1999, pp. 236-7 (fr. IIPAC, pp. 199-201).

⁽³²⁾ Marcel LÉGAUT, *Reflexión sobre el pasado y el porvenir del cristianismo*, Madrid, AML, 1999, p. 238 (fr. IIPAC, pp. 201-202).

la plegaria, según el cual Dios es el remedio mágico de las carencias de que adolecemos. Y esto es importante, sobre todo, porque esta idea mágica, que casi se ha impuesto en el pensar común, oculta y obstaculiza comprender que comunicar, que hablar, que entrar en relación con Dios es el horizonte mejor de nuestro deseo. Lo peor de la idolatría y de la superstición es que ocultan a Dios de forma casi irreparable. En cambio, cuando la perspectiva del deseo se abre en uno, ¡qué distinta se nos aparece la plegaria! Pasa a concebirse no en clave de necesidad (ante la que uno o se somete o se rebela) sino en clave de lo que un poeta contemporáneo llamó «amor maduro»:

¡Oh amor maduro al fin, amor maestro, / que consiste en desear lo que ya es nuestro! ⁽³³⁾

Para liberar la plegaria del paradigma de la necesidad y centrarla en el paradigma del deseo, Légaut pensaba que una situación culturalmente moderna, sin ser indispensable, podía ser favorable por dos razones. Primero, porque el conocimiento de la realidad ha cambiado y con ello el conocimiento de Dios y del hombre: el del hombre y el de la realidad es inicialmente autónomo y por eso Dios ya no entra como explicación en el plano de los sentidos y de la razón. Y segundo, porque la forma de pensar la comunicación y la relación también ha cambiado: el modelo de referencia ya no es jerárquico ni vertical sino que es interpersonal y entre iguales, con el rechazo que esto comporta no de las diferencias de ser y de calidad, que son un hecho, sino de su deriva —tan frecuente— hacia situaciones de dominación y de poder, de dependencia y de arbitrariedad ⁽³⁴⁾.

11. Pero pasemos ya a los once textos que siguen al Prefacio y que no son tanto sobre la plegaria sino que son ya de plegaria o para la plegaria, con excepción de los dos primeros, cuyo enfoque es en parte tomar conciencia de lo que

⁽³³⁾ Agustín GARCÍA CALVO, *Valorio 42 veces*, Madrid, Lucina, 1986, p. 13.

⁽³⁴⁾ Ver «Fe y modernidad» citado en la Nota 25.

son un texto y un acto de plegaria. Hablemos primero de cómo concebía Légaut su elaboración y su uso, y hagámoslo comenzando por dos observaciones.

En primer lugar, extraña la brevedad de los textos de plegaria si se compara con la extensión de los que tratan sobre ella ⁽³⁵⁾. Da que pensar que Légaut, al cabo de su vida, sólo considerase suyos once textos. No obstante, la parquedad de esta cosecha, ¿no es un indicio más de la autenticidad e intensidad de nuestro autor? ¿Acaso no suele ser breve la poesía que es realmente «palabra esencial en el tiempo», tal como la definió Machado? En segundo lugar, podría extrañar que estos textos hayan sido un fruto más bien tardío, recogido en torno a los sesenta-setenta de su edad. Y decimos que esto podría extrañar porque solemos pensar que la poesía (y estos textos son afines a ella) es más bien fruto de la juventud.

La afinidad entre la plegaria verdadera y la edad adulta se hace patente, sin embargo, si nos fijamos en los ejemplos que Légaut cita en su Prefacio. ¿No son ellos también frutos tardíos de sus creadores? Los *Salmos* por ejemplo, ¿no aparecen ya bien avanzada la gran epopeya que narra la Biblia? La escena en la que los discípulos piden a su Maestro que les enseñe a orar y él les propone el *Padre nuestro*, ¿no se sitúa en un tiempo en que los discípulos ya llevaban bastante tiempo con Jesús y lo habían visto ya retirarse solo a orar repetidas noches (puestos a hablar en clave biográfica aunque ésta no sea la clave principal de la redacción y de la ordenación de los Evangelios)? El *Prólogo* del Evangelio de Juan, ¿no viene después de los tres Evangelios sinópticos, de redacción más temprana? Y no es una última composición de síntesis, igual que lo es el principio del *Génesis*, también de redacción tardía, por ser sacerdotal, pese a estar él también, como el *Prólogo* de Juan, al comienzo de su libro? Y los poemas de san Juan de la

⁽³⁵⁾ Ver referencias de la Nota 4.

Cruz, ¿no fueron de cuando ya éste andaba cerca de los cuarenta, a diez años de su muerte?

Ocurre con la poesía y con la plegaria, al igual que con sus textos, como con la amistad y los amigos. El tiempo obra y revela su verdad: mejor su calidad si hay sustancia, pero hace que no sean muchos los que perduren. Igual que nadie es profeta en su tierra y por ahí podemos comprender, como indicaba Légaut, la verdad del «os conviene que yo me vaya»⁽³⁶⁾, también es verdad que pocas escrituras que de suyo son perdurables su tiempo las reconoce. Toda fermentación requiere vida oculta y enterrada, tiempo de maduración en el que sólo cuenta la tenacidad. En este sentido, hace ya bastantes años, un buen amigo nos descubrió el comentario de Juan de la Cruz a aquello del libro de *Ben Sirá* (9, 15): «El amigo nuevo es como el vino nuevo, añejarse ha y beberálo con suavidad»⁽³⁷⁾. Los textos de poesía y de plegaria que uno hace suyos son como los viejos amigos:

A lo largo del camino de la vida (...), sólo *algunas palabras verdaderas*, ecos de una profundidad que se abre escasas veces, hacen orar al hombre con todo su ser. Hijas de pensamientos justos, suben al espíritu por la acción de un indecible fermento (...). Decir palabras verdaderas, nacidas de lo vigorosamente vivido y que ya no puede no ser, así como de lo que aún será esencial vivir de forma que siempre permanezca, es raro. Palabras así no están a disposición de quien se esfuerza en formularlas por el mero hecho de intentarlo.⁽³⁸⁾

12. En todo caso, la parquedad y la tardanza de la cosecha indican que los textos de plegaria no son para ser leídos como lo otros textos. De la misma manera que una colección de poemas no es para ser leída como una novela o un ensayo,

⁽³⁶⁾ Jn 16, 7.

⁽³⁷⁾ El amigo fue Francisco Cuervo y el descubrimiento fue en 1967. Ver *Cántico espiritual*, Comentario a la Canción 26.

⁽³⁸⁾ *Plegarias de hombre*, Madrid, AML, 2017, pp. 18-19 (fr. pp. 13-15).

así ocurre con una serie de textos de plegarias. Al leer un texto narrativo, el lector participa tanto por la identificación con los personajes como por la representación de los hechos; y al leer un texto de ideas, el lector participa gracias al examen y a la asimilación de la información, así como gracias a la simpatía o a la antipatía que siente ante las ideas que forman la argumentación. Pero el destino de los poemas, lo mismo que el de las plegarias, no se consume en la participación sino en una familiarización especial (incluida la memorización) por la que uno llega a hacer suyos los textos hasta usarlos como propios pues le ayudan a decirse: al recitarlos se dice a sí mismo.

Poco a poco, los poemas y las plegarias que uno se apropia se convierten en fórmulas rituales de expresar; en ritos verbales con los que celebrar la existencia de un modo memorable. Se convierten en una especie de liturgia personal, sobria y secreta (Mt. 6, 6-8: «entra en tu recámara», «echa la llave a tu puerta» «y al orar no charles neciamente»). El uso de poemas y de plegarias es un acto re-citativo (rítmico y memorativo) en el que el sujeto se subroga paulatinamente en los pronombres: es decir, se coloca poco a poco, cada vez más a gusto, en el espacio vacío de los pronombres donde él, el sujeto, es el “yo” o es parte del “nosotros” que dice los textos poéticos o de plegaria que otro creó (el autor), o que quizás él mismo (como autor) creó antes, cuando, en otro tiempo, era otro que el que él es ahora ⁽³⁹⁾.

Del mismo modo, en el pronombre de la segunda persona es donde, poco a poco, se va haciendo presente para él su Dios, aquél al que él se dirige como a un tú cuando el texto no sólo es meditativo pues, en este caso, sin el tú, el texto se limita a ser expresión y reflexión ante sí mismo acerca de sí mismo y de lo que él ve como testigo de lo real; lo cual, en el

⁽³⁹⁾ Debemos esta idea a Rafael SÁNCHEZ FERLOSIO, que la expresa magistralmente en: *Las semanas del jardín*, Madrid, Alianza, 1981, pp. 317-319.

fondo, tal como dijimos más arriba, también es discurso espiritual y de igual rango que la plegaria pues tiene que ver también con Dios en él.

13. En el uso de los textos de plegaria sin embargo, el peligro de rutina es tan grande que Légaut inicia su invitación a esta actividad insistiendo, primero, en que lo esencial es más hondo y primero que el decir o que el hacer oraciones y, segundo, en que lo esencial es vivir en una especie de recogimiento habitual o estado de plegaria ⁽⁴⁰⁾.

Sólo este recogimiento habitual, sólo esta conciencia de que la oración fluye y pasa por nosotros, hace que la recitación no desemboque en el desgaste de la rutina sino en la familiaridad de la *costumbre* ⁽⁴¹⁾. Es éste un estado cuya profundidad no se aprende ni se enseña, ni tampoco se alcanza por sólo una determinada técnica o ejercicio, y ni siquiera cuando éstos son los más indicados. Este recogimiento y este estado está, en cambio, en potencia en quien vive con seriedad su condición humana, ínfima y efímera pero grande, es decir, esencial y perdurable. Este recogimiento y este estado se da en el plano de la misión y de la existencia. Por eso ocurre con la plegaria como con todo lo del hombre: la mayor inteligibilidad del ser de alguien se da cuando éste está más en acto; cosa que a lo mejor se da cuando el ser humano, aparentemente, hace menos o dice menos, o cuando se unen en él, con verdad pero no sin paradoja, un estar despierto y atento y un estar, al mismo tiempo, en una especie de distante reposo.

14. Al invitar a la plegaria, Légaut insiste en una tercera cosa que, en cierto modo, es consecuencia de las dos anterior-

⁽⁴⁰⁾ Ver, más arriba, la Nota 30; para el “recogimiento primordial”, ver *Cuadernos de la diáspora* 7 (1997), pp. 77-78 y 81-82 (fr. *Intériorité et engagement*, 1977, pp. 79-80; 84-85).

⁽⁴¹⁾ Ver el comienzo de la plegaria II de Légaut. Sobre la costumbre, ver Domingo MELERO, «Notas y citas para la Diáspora», *Cuadernos de la Diáspora* 5 (1996), pp. 131-138.

res (tanto de la subrogación en los pronombres como de la importancia de estar en estado de plegaria aunque éste sea sin un sentir sensible): hacer uso de un texto de plegaria implica, a veces, que uno no puede menos que modificarlo e incluso componer otro texto a partir de él.

Légaut nos descubre la responsabilidad de esta eventual actividad creativa ⁽⁴²⁾; y también la razón de esta responsabilidad, que es de peso: una expresión adecuada y exacta no es ajena a la razón de ser de la plegaria. Dicho de otra forma: una plegaria que a sabiendas fuese indiferente a la adecuación (o no) de su expresión no se tomaría a sí misma en serio; ofendería la base humana en la que se apoya. Igual que es importante expresarnos de forma adecuada con nuestros semejantes, y que ellos hagan lo mismo con nosotros, también es importante que sean adecuadas nuestra expresión ante Dios y la que se nos presenta como suya para nosotros.

Es verdad, sin duda, lo que Légaut nos recuerda: que «Dios no escucha en el plano del decir ni ve en el plano de las acciones», y que «los comportamientos que realizan la plegaria no pretenden informar a Dios» ⁽⁴³⁾. Enunciados negativos así purifican la tendencia literal de nuestra imaginación que, a partir de la utilización legítima de la imagen del diálogo para la plegaria (para concebirla y practicarla), es fácil que proyecte en Dios algunas de las formas “demasiado humanas” de nuestra comunicación a poco que el estar en acto decaiga. Y también es verdad que nos recuerdan (estas enunciaciones negativas) que lo esencial llega a Dios (como a quienes nos quieren de veras) incluso en expresiones inadecuadas. Pero sólo cuando uno no puede hacer otra cosa. Dios (como quienes nos

⁽⁴²⁾ Sobre la idea de creación en Légaut y sobre su aplicación a mantener vivo el legado espiritual, ver *El hombre en busca de su humanidad*, cap. 5 y 11. Un concepto complementario es la actividad de acogida y de apropiación. Ver las referencias de la Nota 22 y, además, *Llegar a ser uno mismo* (2013), pp. 20-23 y 51-53 (fr. DS, 1980, pp. 27-29 y 56-58).

⁽⁴³⁾ *Plegarias de hombre*, Madrid, AML, 2017, «Prefacio», p. 13.

quieren) conoce nuestro ser y sondea nuestro corazón y nuestros riñones, que son la sede de lo esencial. Estas dos enunciaciones negativas de Légaut en absoluto justifican, pues, un «no importa» o un «lo mismo da» respecto de la expresión en quien puede ser más preciso, sobre todo si él mismo debe estar en lo que dice. La eficacia de la plegaria pasa por un trabajo inteligente y, si se es capaz, también expresivo. Sin este trabajo, la plegaria y el recogimiento no serían del todo ciertos. La fe en la eficacia de la plegaria se manifiesta, entre otras cosas, en este cuidado por la adecuación entre lo que se dice, lo que se piensa y lo que se cree en un determinado momento. Es el mismo cuidado que también hay que tener con las expresiones que integran el “símbolo de la fe”: ese conjunto de afirmaciones aproximativas de nuestro saber meditativo sobre Dios que, sin embargo, muchos creyentes, clérigos y no clérigos, se limitan a repetir escrupulosamente pero sin pensarlas de veras.

15. Lo que subyace en la responsabilidad de esta iniciativa creativa que decimos, y que Légaut practica y propone, es el hecho de que vivimos en una tradición y somos responsables de su vitalidad. La temporalidad y la variabilidad de las formas de concienciar y de expresar el estado de plegaria o, en otras palabras, la historicidad (personal y colectiva) de las fórmulas y expresiones de plegaria son el supuesto de una tradición viva, incluidas sus formas.

De la misma manera que es impensable un artista, ya sea poeta, músico, arquitecto o pintor, que comience de cero pues incluso el cero no podría ser sino la negación de lo anterior, y su fuerza de renovación no podría sino provenir, al menos en parte, de la intensidad de la reacción provocada por la insuficiencia o por la inadecuación de lo hecho antes dado el gusto y el sentir del momento, también es impensable un orante o un creyente sin una relación semejante con su tradición de plegarias y de creencias; tradición que siempre es, además, una suma de tradiciones, igual que un gran río es la suma de

muchos afluentes. Por eso no cabe confundir el aprecio por las formas del pasado con el apego a ellas hasta el extremo de incurrir en el anacronismo de mantener como actual, mediante la pura repetición o el mero calco o fotocopia, un depósito cuya verdad en tanto que un bien se confunde con su inmodificabilidad, y cuya conservación e integralidad en tanto que un depósito se confunde con su intangibilidad.

Comunicar y pasar a otros algo no como doctrina o mandato sino como tradición, aparte de que, de hecho, sólo puede hacerse indirectamente, no es sólo encargarles cuidar de su conservación o encarecerles su repetición. Igual que es inconcebible un poeta que no renueve su propia tradición, al menos indirectamente, también es inconcebible un orante que deponga todo examen ante los textos recibidos y descuide la exigencia de no emplear sin más una expresión que, por los cambios de las épocas, se ha vuelto opaca hasta ser incluso equívoca en gran medida.

Otra cosa es que haya fórmulas que, sabiendo que son de otra época, sea mejor respetar que adaptar superficialmente. Las adaptaciones verdaderas no son el resultado de un proyecto deliberado de alguien que cree que está en su mano hacerlo dependiendo sólo de que él lo decida, individual o colectivamente. A cada uno le corresponde la responsabilidad de discernir los tiempos, pues hay un tiempo para repetir, otro para imitar, otro para criticar, otro para no usar, otro para mantener las fórmulas del pasado sabiendo que lo son y otro para recrear.

Si reparamos en los ejemplos citados por Légaut, ¿acaso los autores a los que alude no recrearon una tradición anterior con objeto no de cambiarla sino ante todo de apropiársela? Estos autores no consideraron que reelaborar un texto anterior era «charla necia» o ignorar la advertencia de que «bien sabe Dios de qué tenemos necesidad antes de que se lo pidamos» (Mt. 6, 7-8). Al contrario, su actividad de recrea-

ción fue una primera forma de honrar a Dios y de rendirle culto y homenaje dentro de sí con su libertad, su memoria, su entendimiento, su voluntad y su capacidad expresiva.

Los poemas principales de Juan de la Cruz, ¿no fueron una recreación del *Cantar de los Cantares*? Los exégetas, ¿no nos ilustrarían sobre el trabajo de reelaboración que supusieron los *Salmos* respecto de textos anteriores, ya sean de profetas perseguidos, como *Job* o *Jeremías*, o de relatos fundacionales como el *Éxodo* o el *Génesis* que, por otra parte, también están tras el elaboradísimo *Prólogo* de Juan? ¿No nos mostrarían también los exégetas una reelaboración parecida en el «Padre nuestro» o en los himnos conservados en los Evangelios? Y, ¿no podríamos añadir a estos casos citados por Légaut, el ejemplo de los primeros compositores protestantes de himnos en lenguas vernáculas (contemporáneos de Juan de la Cruz), y el de los grandes músicos centroeuropeos posteriores, como Bach, Händel y Brahms, a los que tanto debemos, igual que a los anónimos autores afroamericanos del *gospel* de nuestro tiempo?

Este espíritu de tradición, más que de institución, es el que inspiró a Légaut en sus plegarias y el que lo llevó a no utilizar el lenguaje, por ejemplo, de la culpa y el perdón, del pecado y la gracia, de la perdición y salvación, temas en que predominó el implícito de una relación como la del siervo y el amo, que marcó en exceso la piedad de antaño. Las plegarias de Légaut, en cambio, conforme al genio de su tiempo, subrayan el aspecto trágico, duro y limitado de nuestra condición: algo de hecho pero que, llevado con dignidad, nos une fraternalmente al resto de los humanos y nos hace presentes a nosotros mismos ante Dios, lo cual es, para Légaut, lo que Jesús vivió, aquello a lo que nos animó y en lo que nos ayudó.

Légaut, por otra parte, tal como ya hemos indicado, no privilegió el carácter invocativo que, sin embargo, surge a veces en sus plegarias pues cómo no iban a incluir éstas nues-

tras aspiraciones y nuestros deseos. Si leemos seguidos sus once textos, veremos que tarda en dirigirse a un “tú” destinatario de sus expresiones. Necesita tomarse su tiempo, recorrer antes un camino meditativo y concienciativo. Hay que llegar al final de la tercera plegaria y al final de la quinta para encontrar el “tú” que vuelve en la séptima y en la octava; un “tú” cuya invocación no incluye sentimentalismos ni vehicula intereses particulares, ajenos a lo esencial, sino que se sitúa en la discreción, en la contención, en la ignorancia adquirida y en el sentido del misterio. El sentimiento más afectivo y profundamente vinculado de Légaut parece que es mejor que permanezca secreto pues sólo se entrevé en las plegarias finales (como la ocho, la diez y la once).

16. «El hombre, a lo largo de su vida, acaba por reemplazar su creencia espontánea y segura sobre Dios por una intuición reflexionada pero siempre tanteante [que] va adquiriendo progresivamente consistencia» ⁽⁴⁴⁾. Las plegarias finales (diez y once) expresan muy bien esta consistencia progresiva de una intuición de Dios, que procuró formular en las plegarias tres y cuatro mediante diversas aproximaciones. Aunque estas dos últimas plegarias no formaban parte del librito de 1984 por ser de los últimos años de Légaut, nosotros las hemos incorporado, seguros de que a él le hubiera gustado la idea.

El poema de Cathérine Pozzi, sin apenas variación, y el último texto compuesto por Légaut mismo se armonizan y complementan. Lleno de impulso y de vuelo el primero, y empapado de interrogación y de apertura el segundo, juntos expresan esa intuición tanteante pero progresivamente consistente que, por otra parte, sintetiza el movimiento de espera y de búsqueda con el que Légaut terminó *El hombre en busca de su humanidad* ⁽⁴⁵⁾.

⁽⁴⁴⁾ *Plegarias de hombre*, Madrid, AML, 2017, «Prefacio», pp. 16-17.

⁽⁴⁵⁾ *El hombre en busca de su humanidad*, Madrid, AML, 2001, pp. 311-322 (HRH, p. 272-275).

Por eso mismo quisiéramos terminar este ensayo sin resúmenes ni conclusiones, simplemente con el recuerdo del Légaut al que vimos y escuchamos, en los últimos años, rezar-recitar estas dos plegarias cuando sus visitas a Barcelona. Nada tan inspirador como ver a un mayor acercarse a su final, estable en su ser. Si el mayor, además de ser un contemplativo, es un orante por la adecuación de su interior y de sus actos expresivos, su testimonio, obviamente indirecto, ayuda, a quien lo recibe, a comprender no sólo qué es la plegaria, más allá del mundo y del yo, sino también que la plegaria *es*, a lo cual contribuye el hecho de que el mayor ya está un poco del otro lado; un poco más adentro en la espesura. El joven ve ser a la plegaria en el mayor que es orante: ella existe y en ella existen el mayor y su Dios. Igual que no vemos la vida directamente sino indirectamente al ver a un ser viviente vivir (moverse, caminar, hablar, relacionarse), del mismo modo vemos indirectamente la vida espiritual en un ser que la vive tanto cuando actúa como cuando se recoge.

La escena de un mayor ante su Dios, «cara a cara, como habla un hombre a su amigo» ⁽⁴⁶⁾, es una representación que ayuda a entrever el sentido y la eficacia de la plegaria. No la eficacia propia de una influencia ajena a la voluntad del otro (como en las situaciones de poder y de intercesión pero no de diálogo que recogen los textos antiguos y que podemos haber conocido en diferentes situaciones humanas), sino la eficacia propia de quien (en la medida en que ha llegado a ser él mismo gracias a lo que el otro es y le ha revelado) también inspira y ayuda a este mismo otro pues le revela, gracias a su propio ascendiente, cómo obrar y seguir siendo conforme a su ser creador. Así es como obra sin obrar el testigo que, en el taller o lejos de él, asiste, inspira e influye en la actividad creadora del artista por razón de que entre ambos fluye la amistad en el silencio. Légaut nos dejó unas páginas magníficas sobre

⁽⁴⁶⁾ Éx 33, 11.

este tipo de eficacia espiritual y sobre la representación de la misma que acabamos de evocar. Citemos pues, en primer lugar, tres párrafos sobre la eficacia de la plegaria porque luego citaremos otros tres sobre la escena que hemos dicho.

El hombre, para no traicionar la originalidad básica de su acción cuando ésta es propiamente creadora y no surge ni directa ni sólo de su iniciativa o de sus posibilidades ordinarias, tal como sucede en sus restantes actividades, se ve conducido a afirmar que su acción está en relación particular con la presencia actuante de Dios en él. Él es la sede de esta acción más que su agente. Cuando éste es el caso, el hombre recibe más que da y, porque recibe de Dios, crea.

Sin embargo, entre Dios y él, ¿existe también una relación en sentido inverso? Le resulta imposible no pensarlo, a pesar de las dificultades intelectuales irreductibles que se oponen a esta idea. A pesar de que decírselo a sí mismo le parece una osadía ridícula pues nadie conoce su verdadera grandeza y su eminente dignidad de no haber alcanzado el nivel de la fe en sí mismo y de la misión, y a pesar de que las palabras empleadas para expresar esta idea sólo pueden ser impropias, pese a atribuirles, en este caso, un valor y un significado excepcionales, el creyente debe afirmar, ante sí mismo, que lo que surge fundamentalmente de su humanidad no deja de influir en el mismo Dios.

Esta afirmación sitúa la plegaria en su naturaleza específica, justifica su existencia y la libera de la sospecha de ser sin sentido y sin alcance. Sin embargo, esta afirmación no es ni consecuencia de una evidencia que haya satisfecho a su espíritu, ni resultado de constataciones que hayan podido hacerla verosímil. Todo lo contrario. Al que reflexiona sobre esta afirmación sin sentirse directamente llamado por ella, nada le parece más insensato. Ninguna observación, aun siendo favorable, bastaría para sostenerla. Por su objeto, surge exclusivamente de la fe. De suyo, esta afirmación es una exigencia para el hombre cuando éste cree en sí mismo y en Dios...⁽⁴⁷⁾

⁽⁴⁷⁾ *Reflexión sobre el pasado y el porvenir del cristianismo*, Madrid, AML, 1999, pp. 225-226 (fr. IIPAC, pp. 158-159).

Pero citemos ahora, en segundo lugar, los otros tres párrafos que hemos dicho sobre la representación que Légaut nos propone acerca de la manera como el orante influye en Dios. Obviamente, siempre se trata de la representación de una comunicación de calidad: la del ascendiente del testigo que, por su mera presencia –y eventualmente por alguna indicación–, inspira al artista en su creación, aunque sea indirectamente:

Esta colaboración de calidad, eminentemente humana, permite, en condiciones normales, representarse, de forma bastante satisfactoria, la relación que se establece, en ambos sentidos, entre Dios y el hombre, por la plegaria. Esta transposición, cuya pretensión no es ser una aproximación verdadera de la acción de la plegaria sobre Dios, confirma, sin embargo, al creyente, lo bien fundado del comportamiento que su ahondamiento espiritual le sugiere en relación con el Mundo. Indirectamente, esta transposición lo ayuda a ponerse en el estado conveniente para orar. Por lo demás, para que esta representación sea útil al creyente y no lo desvíe hacia actitudes prefabricadas, tan sistemáticas como irreales, éste (...) debe ser llevado a ella poco a poco y por un camino personal. Aunque no la desconozca, tiene que descubrirla por sí mismo a partir de su propia experiencia. Sólo será evocadora en la medida en la que él, siendo más interior, sea más hombre de oración.

Atento a su solidaridad con el Mundo, en el que se siente totalmente inmerso aun a sabiendas de que, en cuanto a lo esencial, es un ser solitario y autónomo; vislumbrando, a través de leyes muy generales, la línea que sigue el despliegue de la creación; inspirado por el espíritu que preside su crecimiento personal, que va descubriendo a medida que se hace más consciente e interior; el creyente comulga, a ciegas pero realmente, con la acción de Dios en la medida en la que, paulatinamente, avanza en la invención de su propio ser.

Este sentido oscuro del estilo fundamental del Universo no es una fantasía debida al vagabundeo del espíritu o del corazón. Se inspira en una cierta sabiduría global lentamente adquirida gracias a la fidelidad de una vida suficientemente vigorosa y comprometida. Sin llegar al nivel del conocimiento propiamente dicho, este senti-

do oscuro conduce más allá de las ideas preconcebidas, envasadas en forma de una doctrina que solicita la atención de los creyentes, a quienes siempre tienta descender, desde la cumbre de la fe, a la cómoda facilidad de una cosmología religiosa, ya sea primitiva o científica. En este último terreno, el agnosticismo del creyente, condición de la autenticidad de su sentido cósmico, es también la única actitud que no está en falso respecto de su fe en Dios; actitud que respeta a esta fe en su desnudez propia, sin vestirla clandestinamente con alguna ideología que, por autorizada que sea, siempre es accesoria, imperfecta y, en definitiva, precaria. ⁽⁴⁸⁾

Ahora bien —y con esto terminamos—, junto a la representación del testigo-amigo que acompaña al creador en su taller, hay otra representación de lo que ocurre en la plegaria que es complementaria y que es también muy propia de Légaut: nos referimos a la situación, a la escena, al cuadro de la relación entre un joven y un mayor donde el joven, que ha descubierto un mundo (o mejor, el mundo) gracias al mayor, comienza a descubrir, sorprendido, que él también —por el hecho de existir ante el mayor que ha sido y es testigo de su paulatino nacimiento a lo espiritual— influye en éste y le ayuda a descubrir nuevas posibilidades para sí. ¿Cómo no ver, a través de esta imagen del joven que ayuda al mayor en la medida en la que él va llegando a ser siendo testigo íntimo de su obra, la figura del propio ser orante de Jesús, eventualmente en sus noches de plegaria, así como el ser orante de Légaut junto a Monsieur Portal y también —¿por qué no?— el ser orante de cada uno de nosotros junto a algún otro y ante Dios?

⁽⁴⁸⁾ *Reflexión sobre el pasado y el porvenir del cristianismo*, Madrid, AML, 1999, pp. 231-232 (IIPAC, pp. 163-164).

