
INTRODUCCIÓN

Marcel Légaut, en dos ocasiones distintas, tanto en 1971 como en 1977, sostuvo dos diálogos con el padre François Varillon. El primero fue en París y el segundo en Lyon, ambos ante un nutrido público interesado por aquel autor atípico que era Légaut. (No en vano éste decía de sí mismo: *je suis un sauvage, un outsider*, es decir, un “raro”, tal como se dice de algunos artistas inclasificables y escondidos.) Ambos debates se recogieron en sendos libritos cuyas presentaciones, como veremos, nos informan de algunas de las circunstancias de aquellos encuentros de hace treinta años. En este volumen reunimos aquellos dos libros, así el lector podrá apreciar las variantes y las constantes entre ambos. Por otra parte, en esta Introducción completaremos lo que decían aquellas presentaciones: situaremos los diálogos en la trayectoria de Légaut y en el conjunto de su obra; indicaremos, brevemente, algo del contexto de la época, y, por último, subrayaremos algunas características y aportaciones específicas de estos dos diálogos.

El primer debate, conviene subrayarlo, fue consecuencia del éxito de los dos libros de Légaut de 1970-71 (*El hombre en busca de su humanidad e Introducción a la inteligencia del pasado y del porvenir del cristianismo*). Tras más de treinta años de silencio, a sus setenta años, Légaut tornó a ser, con estos dos libros, un autor de referencia en el catolicismo universitario de Francia. El segundo debate se debió asimismo a que Légaut siguió siendo leído en los años posteriores; lo cual duró hasta su muerte, trece años después. *Sin este éxito, estos encuentros no se hubieran organizado*. Como se dice en la presentación del primero de ellos, muchos cristianos, de por lo menos tres generaciones, se reconocieron en aquel antiguo profesor y entonces ya campesino retirado.

Ahora bien, este eco y este reconocimiento pusieron en una situación incómoda a la institución eclesiástica francesa, jerárquica y aca-

démica, en la que, por otra parte, se reflejaban las tensiones posteriores al Concilio. Un simple seglar, sin mandato ni especialización reconocida, venía a opinar, de forma personal, con precisión y rigor, sin una cita ni referencia a las autoridades aceptadas, y sin emplear apenas el lenguaje habitual de la teología, acerca de la fe, del significado de la vida de Jesús y de su desenlace, así como del pasado, del presente y del porvenir del cristianismo, que es en lo que se fijan estos diálogos, no sin dejar de lado algún aspecto importante y original de Légaut, como luego indicaremos.

Con sus libros, Légaut se inmiscuía en cuestiones reservadas, al menos tácitamente, a quienes tienen el cargo de administrarlas o bien por razón de su función en la institución, o bien por razón de su especialización universitaria, o bien por ambas cosas. Entre éstos, además, la situación no era tranquila en aquellos años. Estaban, por un lado, quienes querían avanzar e ir más adelante en las líneas apuntadas por el Concilio; por otro lado, estaban quienes consideraban que éste ya había llegado suficientemente adelante en unas reformas y adaptaciones necesarias, por las que ellos mismos habían luchado y sufrido hasta no hacía mucho, y a las que veían en peligro, zanjadas no sólo por la impaciencia de los anteriores (algunos, ciertamente, imitadores del izquierdismo de la época) sino por la alarma de quienes creían ver, por todas partes, nuevos brotes del temido “modernismo”, y que reaccionaban por ello a favor de una incipiente involución que luego desembocó en lo que se ha denominado “restauración” incluso (!). En medio de todo esto, Légaut, por su cuenta y riesgo, a título personal y sin una autoridad contrastada, li-

(!) No es ahora el momento de entrar en detalles acerca de esta situación compleja del catolicismo de finales de los 60 y comienzos de los 70. Baste recordar los debates que suscitó *Sinceros para con Dios*, del obispo Robinson, o el *Catecismo holandés*, o el impacto de libros como *El campesino del Garona*, de Jacques Maritain (1966), primero de una serie de títulos firmados, entre 1966 y 1971, por J. Folliet, Y. Congar, H. de Lubac, J. Danielou, L. Bouyer, J. Lacroix, todos ellos alarmados, así como el libro de Urs von Balthasar, *El complejo antiromano*, de 1974, que dedica quince pá-

braba su testimonio. ¿Cómo extrañarse de que la Institución sintiese como incómoda e inoportuna aquella voz crítica que, sin embargo, no dejaba de ser atractiva por provenir de alguien cuya fidelidad era indiscutida, y que se mantenía firme ante las modas ideológicas que entonces seducían a bastantes?

Al principio, los medios se hicieron eco de su vida montaraz, así como las revistas especializadas lo hicieron con sus ideas. Pero, poco a poco, sus libros fueron cada vez menos reseñados en las revistas de referencia, normalmente pertenecientes a alguna orden religiosa o a alguna institución universitaria de la Iglesia. De manera que sobre él cayó una especie de “silencio administrativo” paulatino, a la espera de que el impacto de su lectura se templase. Con todo, si recordamos esta situación compleja del catolicismo, no es sólo por subrayar lo peculiar de la voz laica de Légaut, sino por valorar que el padre Varillon se prestase a estos encuentros, cosa que quizá otros no hicieron; así como también para comprender la dificultad implícita en el propio planteamiento de los mismos.

Cuando se acepta tácitamente que hay una ortodoxia y que lo importante es examinar si el autor que acaba de publicar su obra se ajusta o no a ella, este mismo planteamiento inicial está ya sesgado e influye demasiado; de modo que hace que diálogos como éstos, pese a la buena voluntad de las partes, dejen al final un algo de intento de comunicación frustrado. Hacer de contrapunto de Légaut llevaba

ginas a criticar la concepción de la Iglesia de Légaut, al que sitúa a continuación del modernista Georges Tyrell, y al que asocia a Karl Rahner y a Hans Küng, a los que también critica (ver una alusión de Légaut a esto en pág. 181); o bien recordar el movimiento “Fidelidad y apertura” de los años 70, iniciado por Gerard Soulagés, amigo de Légaut, y otros intelectuales católicos conocidos, todos ellos preocupados por las secuelas imprevistas del Concilio; así como, en el extremo, la disidencia encabezada por monseñor Lefebvre a partir de 1975, a la que apoyaron también conocidos de Légaut, y que aún tiene algún peso en los tiempos actuales. (Para sopesar el trasfondo en el que surge la postura decidida de Légaut, ver: Denis Pelletier, *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, París, Payot, 2002, págs. 143-146, y 191-217).

inevitablemente al padre Varillon a jugar el papel si no de inquisidor, como es obvio, sí de guardián de la ortodoxia y de ser su representante y portavoz, más que un buscador junto a otro, ambos a título personal, ofreciendo sus hallazgos al resto, como en una confidencia.

No obstante, el padre Varillon se esfuerza, como se verá, en distinguir tres cosas: lo que dice Légaut en sus libros, lo que éste precisa en los diálogos, y lo que los lectores extraen y retienen de su lectura. La diferencia entre criticar a un autor o a la selección y a énfasis hechos por los lectores, indica la búsqueda, por parte del padre Varillon, de un tono amistoso; tono que se aprecia aún más, si cabe, en el segundo diálogo. Sin embargo, este esfuerzo no podía evitar la dificultad que decíamos, de estar los dos interlocutores en diferente plano. Aunque Légaut ya había precisado al comienzo la diferencia entre los libros de itinerario y los de doctrina, esto no influyó en el debate. Pese a esta distinción, el padre Varillon se fijó en la doctrina, más que en el itinerario. Y, si llegó a fijarse o a interesarse en algo del itinerario de Légaut, fue, sobre todo, en lo expresamente cristiano, es decir, en el período de Légaut como joven universitario, más que en el cambio interior –y consiguientemente de lenguaje– que supuso el largo período de Légaut en Les Granges.

Por eso apenas si aduce Varillon una sola cita de *El hombre en busca de su humanidad*; ni nada sobre las aproximaciones existenciales de Légaut a las situaciones fundamentales del camino del hombre, tales como la fe en sí mismo ante la carencia de ser, o las etapas del amor humano o de la paternidad, o el camino de apropiación de la propia muerte, o la diferencia entre fabricación y creación, con lo que de ahí se sigue cara a tomar una de las dos vías que Légaut distinguía: o bien partir del todo para explicarse uno a sí mismo y darle un sentido a la propia vida; o bien partir de ésta para ir, poco a poco, creando el sentido particular de la misma.

Sin todo esto, que es previo, que es más propio de un estar y ser en el mundo distintos de los de un religioso y un clérigo; sin todo esto,

que es fundamental en el esfuerzo de Légaut por mostrar que la fe no es la adhesión a una doctrina moral o dogmática, sino la actitud fundamental ante la vida conforme al «no temáis» evangélico, los diálogos, pese a las respuestas de Légaut, se orientaron reiteradamente, dada la peculiar perspectiva del interlocutor escogido por los organizadores, hacia el marco religioso de siempre y el esquema de fondo de ortodoxia y de heterodoxia, en materia de creencias y de doctrina; algo que a la gente, planteado así, sin más, cada vez le dice menos.

Por otra parte, en cuanto a la Iglesia (tácitamente entendida más como Institución que como el misterio de comunión de los hombres de fe a lo ancho y a lo largo del espacio y del tiempo), al padre Varillon, teólogo más pastoral que erudito, le preocupa, en estos diálogos, como él mismo indica, la lectura que de Légaut hacían muchos; lectura más atenta al aspecto crítico que al incondicional y esperanzado; lectura influida por el clima de contestación política imperante entonces; clima y actitud que, sin embargo, como el propio Légaut indica, apenas si sirve en los temas hondos del cristianismo, igual como tampoco sirve la postura simétrica contraria, de adhesión colectiva y ciega al cristianismo del pasado, tan político y poco espiritual él también, por lo general.

En cualquier caso, como se verá, el padre Varillon acudió a los encuentros pertrechado de párrafos, de citas y de consultas sin duda útiles; unas, favorables, y otras, críticas con Légaut, en un esfuerzo por ser ponderado. Con todo, como decíamos, la dificultad del diálogo resultó inevitable, y el entendimiento dificultoso a causa de un planteamiento inicial poco elucidado. El problema que reflejan estos diálogos surge, como decíamos, de la diferencia de discursos avisada por el propio Légaut al comienzo; o surge, si no, de la diferencia entre fe y creencias, con la que ambos cuentan pero que enfocan de forma distinta; o de la diferente estimación que ambos hacen de lo psicológico y de lo ontológico; o de la distinción entre interioridad y subjetividad y de las consecuencias que cada uno extrae de ella; todos ellos temas que estos debates plantean y enriquecen, de suerte

que el lector podrá profundizar en ellos según su propio creer y entender, que es de lo que se trata.

Y para terminar esta Introducción, señalemos algunos de los elementos que estos diálogos aportan al contenido de la obra de Légaut. En primer lugar, estos diálogos no sólo contienen, como ya hemos dicho, unas páginas muy iluminadoras sobre la distinción entre discurso de doctrina y de itinerario, sino que contienen, además, algunas observaciones, dispersas pero valiosas y perspicaces, sobre la forma de escribir de Légaut, sobre sus opciones en cuanto a vocabulario, es decir, sobre algunos de los secretos de su escritura, tan estrechamente unida a su forma de ser.

En segundo lugar, ambos diálogos fueron la ocasión de que Légaut expusiera por primera vez por escrito, negro sobre blanco, ciertos recuerdos de sus años de formación: su encuentro con Monsieur Portal, el influjo de la crisis modernista aún en su tiempo (págs. 19 y ss. y 87 y ss.); todo ello cuestiones ausentes de sus tomos I y II, de 1970 y de 1971, tanto por su voluntad de discreción en ellos como por la de hacer abstracción de lo particular de su trayectoria para llegar a decir mejor así lo universal del hombre (°).

Gracias, además, a algunas páginas de estos diálogos, podemos conocer mejor también su forma de afrontar, por ejemplo, la posibilidad de que sus libros fuesen o censurados o condenados (pág. 117). Asimismo estos diálogos ilustran al lector sobre la forma concreta de considerar Légaut los asuntos de la Iglesia real y visible: su opinión sobre las parroquias rurales abandonadas (págs. 151-2, 186 y 205), sobre la

(°) Légaut ya antes había dejado de lado, en 1951, en su “Confesión de un intelectual” (recogida al comienzo de *El trabajo de la fe*, de 1960), el aspecto explícitamente cristiano de su trayectoria; aspecto que en el diálogo de 1971 con el padre Varillon se explica por primera vez. No será la última. Légaut vuelve a hablar de la trayectoria de su vida en dos libros-entrevista (*Questions à... Réponses de... ML y Patience et passion d'un croyant*, de 1974 y 1975). Y, sobre su forma de ver la Iglesia y el cristianismo, también es importante “La Cena” (*Cuadernos de la diáspora* 9, Madrid, AML, 1998, págs. 17-122).

misión en otras zonas del mundo (págs. 179-180), sobre el papel de los obispos (págs. 182-4 y 191), sobre las pequeñas comunidades y sobre cómo debería articularse el culto de los cristianos en torno no de la misa o de la eucaristía sino del recuerdo y de la conmemoración de la Cena, como él dice, en la que los laicos deberían participar más de lleno (págs. 184-5, 188-191, etc.).

Ahora bien, como antes avisábamos, el énfasis de estos diálogos en todos estos aspectos cristianos de la obra de Légaut llevó consigo dejar de lado, en estos debates, como si no formara parte del centro del cuadro, uno de los elementos más innovadores de su obra: su opción, como él dice en algún momento, de partir de lo claro para ir hacia lo oscuro, es decir, su opción de partir de lo humano y de buscar un lenguaje no teológico ni de cristiandad sino común para hablar de la experiencia espiritual que apunta en cualquier hombre independientemente de su pertenencia a una tradición determinada, religiosa o no religiosa.

No obstante, gracias a este énfasis, y como contrapartida, hay algo también importante que queda claro en algunos pasajes de estos diálogos (págs. 107, 121, 128-9, 143-5, 162, 166). Si lo indicamos aquí, al terminar, es porque, con ello, trazamos un puente que une *El hombre en busca de su humanidad*, de 1971, y *Llegar a ser uno mismo*, de 1981, los dos libros en los que Légaut desarrolló, de forma distinta pero complementaria, su “fenomenología de la vida espiritual”, según la llama un buen amigo. Este puente es el siguiente.

Tal como se verá en estos pasajes, Légaut considera que coinciden, de fondo y como por estructura, la impugnación de lo humano del hombre (es decir, la crítica que niega y que reduce el misterio y la libertad del hombre) que hacen los “mecánicos” de la vida espiritual confesionales (como es el caso de los racionalistas de la doctrina) y la que sostienen los “técnicos” de las ciencias humanas que, de forma no menos dogmática aunque laica, afirman que el hombre es completamente explicable por la ciencia.

Frente a esta impugnación común bajo formas ideológicas distintas, Légaut considera, en los dos libros que acabamos de mencionar, que la fe del hombre en sí mismo, así como su afirmación de ser el hombre misterio son la piedra angular de una vida espiritual propiamente humana. El aviso acerca de la semejanza de fondo entre la forma religiosa y la forma secular de impugnar lo espiritual del hombre no es banal, y, como decíamos, tiende un puente entre el comienzo de los dos libros capitales de Légaut que citábamos y que abarcan diez años de su obra, de los setenta a los ochenta. Entre ellos, estos dos diálogos son como dos jalones, entre otros que Légaut fue poniendo al paso de su escritura.

Concluiremos citando a otro espiritual que hubiera sido sensible a este aviso de Légaut sobre estas dos formas simétricas de impugnar el misterio del hombre. Don Antonio Machado (a través de su apócrifo Juan de Mairena, que alude a su vez a su maestro Abel Martín, también apócrifo) mencionó en un apunte, como de paso, a quienes reducen la vida espiritual del hombre a lo colectivo, lleven el hábito que lleven; ante lo cual, cada uno debe hacer sus propias cavilaciones. Dice, en efecto, el *Juan de Mairena*: «Porque no hay que olvidar lo que tantas veces dijo mi maestro: “*Nada hay más temible que el celo sacerdotal de los incrédulos*”»⁽³⁾. Que tengan una buena lectura,

Domingo Melero

⁽³⁾ *Juan de Mairena* I, xxv.

ÍNDICE

DEBATE SOBRE LA FE

Presentación [pág. 15]

En el origen de un verdadero debate [pág. 17]

Acerca de la Fe [pág. 28]

El conocimiento de Jesucristo, – Libertad e institución, – Esfuerzo del hombre y don de Dios, – La Fe de los apóstoles, – Fe y creencias: las funciones del dogma

Sobre la salvación en Jesucristo [pág. 52]

La religión de Israel, – Los milagros de Jesús, – La muerte de Jesús, – La Resurrección, – La Eucaristía, – Jesús, Salvador

Permanencia del debate dentro de la afirmación de una misma fe [pág. 79]

DOS CRISTIANOS EN CAMINO

Presentación [pág. 85]

A propósito del extrinsecismo y de la crisis modernista [pág. 87]

La abstracción y su rol en la vida espiritual [pág. 97]

La Iglesia, Institución y Comuni3n [pág. 100]

La severidad hacia el pasado de la Iglesia, ¿es necesaria?, ¿está justificada? [pág. 102]

Fidelidad a la Tradición y referencias a los autores que tratan de ella	[pág. 108]
La obediencia en la Iglesia	[pág. 113]
Subjetividad e Interioridad	[pág. 120]
Fe y Creencias	[pág. 133]
La fe en Jesús	[pág. 145]
Creencias sobre Jesús y Fe en Jesús	[pág. 150]
Sentido y alcance de la muerte de Jesús	[pág. 160]
Cristología ascendente y cristología descendente	[pág. 168]
La descentralización de la Iglesia	[pág. 176]
Las comunidades de fe	[pág. 188]
La Acción católica y las tendencias actuales de la juventud	[pág. 194]
Función de culto y misión de la palabra	[pág. 199]