
«LA FE EN DIOS» Y «FE Y MISIÓN»

LA FE EN DIOS

I. La conciencia de sí mismo *no se acaba* con el conocimiento de lo que se vive.– Exigencias y dificultades del camino hacia uno mismo.– El amor, la paternidad y todos los bienes humanos ayudan en este camino.– *Etapas* del itinerario hacia sí mismo.

II. En ciertas horas, se dan en el hombre *inspiraciones y actividades* que no dependen sólo de lo que éste vive normalmente.– Diferencias entre las *mociones íntimas que visitan* al hombre y sus movimientos instintivos.

Estas mociones son las manifestaciones de *una acción en el hombre que es inseparable de la suya pese a ser distinta*.– Ante esta acción, el hombre de fe *afirma* que Dios “es” y “actúa” en él de la misma forma que afirma existir más allá de su vida.– Estas afirmaciones *no son* un saber y se niegan a toda utilización discursiva.– El Dios de la fe *no es* la causa primera de los filósofos.– El Dios de la fe *no es* el Dios de las creencias primitivas e infantiles.– Sin la fe en Dios, la creencia en Dios, bajo las críticas que se ceban sobre ella, se hunde en el *fideísmo* y, por último, se desvanece en el *ateísmo*.

III. La toma de conciencia de la acción de Dios en uno *no es* compatible con una observación psicológica sistemática.– La acción de Dios en el hombre es una fecundación que hace nacer en él pensamientos justos sobre sí mismo y sobre Dios; pensamientos que no se organizan en un saber propiamente dicho.– El hombre se aproxima al sentido que puede alcanzar de Dios *de la misma forma* como se aproxima a la conciencia de sí.– La acción de Dios en el hombre *suscita preguntas y no respuestas*.– Las intuiciones sobre Dios y sobre sí mismo introducen al hombre en la *oscuridad* de una *ignorancia* absoluta a la que ellas puntúan de luz.– Sólo pueden comprender las descripciones de la acción divina quienes la conocen ya personalmente.

(*) En este resumen de los capítulos 8 y 10 de *El hombre en busca de su humanidad*, ofrecemos los párrafos más relevantes de Légaut, con algunas supresiones, en ocasiones extensas. Condensamos y formulamos, además, de forma independiente, las Secciones en que se articula el conjunto. Así el lector puede hacerse una idea global del capítulo. J.A.R. y D.M.

IV. La existencia que el hombre, bajo la acción de Dios, atribuye a Dios en él es “su Dios”.– Esta presencia de Dios en el hombre está unida a su presencia a sí mismo.– La presencia de Dios en el hombre *es comparable* a la presencia en él de aquellos que son sus prójimos.– Diferencia capital entre estas dos presencias.

Cuando la búsqueda del ser humano tiene su origen en sí mismo y no en una doctrina exterior a él, la «fe en Dios» consiste en afirmar el hombre, dentro de sí, unas «*exigencias interiores*» cuyo *origen* es una «acción» y una «presencia» que, por un lado, son inseparables e ininteligibles al margen de su propia humanidad, pues sin él no serían; pero, por otro lado, no son sólo tuyas sino «de Dios», de un modo muy peculiar que Légaut expone en el núcleo de este capítulo.

Este capítulo VIII, aunque parece que *comienza* a exponer el 2º camino u opción de dar el hombre sentido a su existencia, de cuyo *continúa* exponiendo la misma opción que ya comenzó Légaut a exponer en los capítulos del I al VII. Estos capítulos fueron como la *antesala* necesaria para hablar de las «exigencias interiores» de ahora, pues éstas son precisamente las exigencias que conducen al hombre a la fe en sí mismo, a la fe en el amor humano, en la paternidad/maternidad y en la filiación; y también a la fe ante la muerte y ante la carencia de ser, así como a la fe que es el fermento de toda actividad de creación y también del modo adecuado de rebasar y de relativizar la exigencia de absoluto de la «primera opción».

A través de estas «exigencias interiores», es como el hombre descubre una «acción» y una «presencia» especiales en él, que luego comprende que ha de afirmar que *son de Dios* justo para preservar el ser de dichas exigencias. *Esta afirmación de Dios singular, distinta de cualquier otra, es lo que propiamente es la «fe en Dios»*; fe en la que Légaut profundizará después, al precisar lo que ella no es.

El hecho de que en este capítulo VIII se mencione a Dios por primera vez en el libro se debe a la condición «de itinerario» del discurso de Légaut, por el que «Dios» sólo aparece tras los capítulos dedi-

cados a profundizar en la condición humana y a mostrar la insuficiencia de la «creencia ideológica». En opinión de Légaut, *no se puede hablar de Dios con sentido* si no es a partir de una toma de conciencia suficiente del misterio de la propia humanidad.

I. La Iª Sección del capítulo presenta la «fe en Dios» en *continuidad* con la conciencia de sí mismo; pues «la conciencia de sí mismo no se acaba con el conocimiento de lo que se vive». Por otra parte, Légaut llega al tema de Dios a partir del *rechazo* del hombre a verse a sí mismo sólo como uno más de los objetos o de las cosas del mundo. Reducido a ser sólo uno más entre los fenómenos del mundo (todos ellos explicables exhaustivamente por la ciencia), el hombre se condenaría de este modo a sí mismo «a desconocer el enigma que él es, de suyo, para sí mismo» y a disolver su «ser misterio» en diversos «problemas» que, por hipótesis, un saber científico podría resolver, tarde o temprano.

El hombre avanza en su búsqueda propiamente humana a partir tanto de este *rechazo* inicial, parejo a la «fe», como de la afirmación subyacente; previa a dicho rechazo aunque implícita. En efecto, detrás de esta crítica de Légaut a la ideología reductora que se ampara en el prestigio de lo científico (semejante al prestigio que antaño tuvo lo religioso), subyace una afirmación fundamental de Légaut: «el hombre es misterio». Sólo tras profundizar en el «misterio» del hombre puede aparecer para éste la cuestión del «misterio» de Dios.

El camino hacia la propia humanidad, que el hombre *emprende* cuando se niega a aceptar las doctrinas (científicas, filosóficas o religiosas) que niegan su carácter de misterio, *avanza* a partir de la vivencia adulta del amor, de la paternidad y de la filiación, así como de todos los bienes propiamente humanos; y *avanza* asimismo cuando el hombre se levanta y se tiene en pie tras la crisis de la creencia ideológica que antes diera un sentido a su vida. Lo común en estas diferentes situaciones y etapas es que el acceso del ser humano a su propia humanidad se debe no sólo a él sino a unas «inspiraciones y actividades» que no dependen únicamente de lo que él vive normalmente.

II. Al *reflexionar* el hombre sobre estas inspiraciones y actividades, es cuando surge en él *nombrar a Dios y afirmarlo*. Podemos leer los tres primeros epígrafes de la sección II^a al respecto; algunos de cuyos párrafos son especialmente ajustados y logrados.

1. En ciertas horas, se dan en el hombre *inspiraciones y actividades* que no dependen sólo de lo que éste vive normalmente. Gracias a su ahondamiento personal y a su toma de conciencia de sí, el hombre se ve llevado a reconocer que algunas *aspiraciones* surgen en él de forma distinta a como lo hacen otros deseos, y que determinados estados de luz y de agilidad espiritual no son de igual naturaleza que los que vive normalmente. Estas aspiraciones y estados, salidos de su propia substancia como los que nacen de sus instintos, son, no obstante, diferentes de éstos, que son, con todo, los que los preparan, desencadenan y sostienen hasta cierto punto.

Así es como el amor y la paternidad, en sus tiempos fuertes, lanzan llamadas que están en la prolongación de las secretas necesidades que brotan de la carne, e infunden entonces una *dicha* que se inyecta en la *euforia* de los deseos satisfechos a pesar de que estas llamadas y esta dicha *se distinguen claramente*, por unos caracteres bien particulares, de las atracciones y satisfacciones del instinto.

2. Estas *mociones* son las *manifestaciones* de una *acción en el hombre que es inseparable de la suya pese a ser distinta*. Estas inspiraciones, esta alegría, esta luz que en él ascienden, el hombre no las puede identificar como actividades que dependen, como las demás, de su voluntad; y tampoco las puede identificar como estados instintivos venidos de su espesura pero que cualquiera puede conocer de forma parecida.

El hombre recibe estas mociones sin poderlas suscitar, pero también sin padecerlas pasivamente. *Para no traicionarlas, debe renunciar a atribuirles* causas que, aunque sumergidas en la complejidad de lo real, una técnica apropiada permitiría un día dominar a discreción. En cambio, debe atribuirles una *originalidad* vinculada fundamentalmente a lo que en él es propio, único e incommunicable; vinculada, en suma, a lo que él es.

De este modo, el hombre se ve abocado a afirmar que estas mociones son en él manifestaciones de *una acción subterránea y sin rostro que no debe ni separar de él ni confundir con la suya para no desvirtuarla*. Esta acción brota de tal forma de su ser y lleva tan indeleblemente su marca que no actúa en él como una causa extraña; sin embargo, por otra parte, aunque opera en su fuero más íntimo, no surge de él como surgen sus actividades instintivas, a las cuales, sin embargo, ella utiliza. Por eso, el hombre tiene que reconocer que esta acción es trascendente y al mismo tiempo interior, como si propiamente fuera inmanente.

Ninguna de las representaciones que pueda hacerse de dicha acción será capaz de unir a ambas: trascendencia esencial e inmanencia concreta. Por eso tales representaciones son sólo fantasías, *útiles* un tiempo pero que hay que *arrumbar* en el momento adecuado dado que no conectan directamente con lo real aunque indirectamente procedan de ahí y apunten ahí de lejos y siempre parcialmente, además. Esta acción, distinta de todo lo que el hombre puede conocer e incluso imaginar, es radicalmente diferente, está más allá de cualquier semejanza o desemejanza.

Sean cuales sean sus esfuerzos, *nunca el hombre llegará a comprender el modo de esta acción*. Sin embargo, la experiencia se lo hace entrever lo bastante como para que no le satisfaga ninguna forma de descripción por comparación, aun pudiendo ser un acercamiento relativamente útil. Esta acción en lo íntimo le recuerda la acción que también desarrollan en él los acontecimientos de todo tipo, interiores y exteriores, con los que se ha ido encontrando; sin embargo, la primera no está sometida a las mismas leyes que la segunda.

La primera posee la misma intimidad pero no, aparentemente al menos, la misma continuidad. Se inserta en la trama de los días del hombre, pero no la constituye, al menos en su parte más manifiesta. Además, esta imagen es insuficiente porque se ha de añadir todavía algo más: esta acción singular se infiltra en la iniciativa misma del hombre no para transformarla en pasividad sino para permitirle reaccionar ante todo lo que se le presenta de forma específicamente humana, y no sólo instintiva o voluntaria. De este modo, el hombre parte de lo real y lo eleva de orden más allá de lo que aportan

sus sentidos, aliados a sus razonamientos. Así alimenta el hombre su humanidad: por esta acción en que se concentra todo su ser, de la que *es el promotor aunque no el autor*, y en cuyo origen está él, necesariamente, aunque sin ser por ello la fuente; acción que trasciende a la suya propia igual que su existencia trasciende a su vida.

3. Ante esta acción, el hombre de fe *afirma* que Dios “es” y “actúa” en él de la misma forma que afirma existir él más allá de su vida. *Esta acción subterránea y sin rostro, fermento de las profundidades vitales*, levanta al hombre por encima de sí mismo para que convierta en humano todo lo que viene a él. Esta acción lo hace *crecer a partir de sí mismo hasta alcanzar la talla del Universo* que ella quiere que él descubra con su mirada de hombre. Totalmente distinta de una operación que separa o aparta de lo real, esta acción *despierta la conciencia de trascender lo contingente en este ser donde el Mundo confluye y refluye*.

De esta forma, *indirecta y oscura, esta acción postula un absoluto tanto en ella como en el ser al que visita*. No sólo por fidelidad a lo que este ser capta de sí mismo cuando se alza hasta una comprensión suficiente de los bienes humanos, sino por exigencias y límites intrínsecos, tanto de sus marcos de pensamiento como de sus posibilidades expresivas, *el hombre se ve conducido a utilizar la noción de Dios con el carácter absoluto que se le ha asignado en todo tiempo y lugar. El hombre atribuye a Dios el origen de esta acción en él, inseparable de él pero que no es sólo de él*; y, junto a esta afirmación, se ve llevado a afirmar además que *Dios está más allá de esta acción de la misma forma que él existe más allá de su vida*. Tanto en un caso como en otro, no puede explicitar con mayor claridad lo que esto significa pues los términos que utiliza están *cargados más de valor que de significado*, sostienen a la inteligencia en su afirmación sobrehumana, más que satisfacer al entendimiento, y responden a lo que él quiere expresar, más que precisarlo.

Por eso mismo, en aquellos que escuchan convenientemente, estas expresiones pueden coexistir con lo *contrario* de lo que ordinariamente significan sin auténtica contradicción; coexistencia que las mantiene dentro del uso particular que de ellas debe hacerse, las protege de toda falsa inteligencia y, por lo mismo, les da un mayor poder de sugestión.

Por eso, si el hombre enuncia estas afirmaciones, lo hace no porque sean claras sino porque está básicamente obligado a utilizarlas para decirse, a sí mismo, y de forma suficientemente adecuada, lo que le visita en sus profundidades y lo levanta por encima de sí. Tal es además la razón por la que está entonces en condiciones absolutamente distintas a las que presiden la elaboración de una ideología.

Lo que el hombre debe limitarse a decir de Dios no implica ningún conocimiento al que pueda darse el nombre de saber. Sin embargo, nada es más cierto para él ya que nada le viene más impuesto no por lo que él conoce sino por lo que él es. Dios es para él más cierto que todo lo que sus sentidos y su razón le aseguran. Certeza de género único, despojada de toda evidencia, combatida por todas las apariencias, que levanta al hombre por encima de sí aunque le dé vértigo, mientras las restantes están sólo a su servicio y lo dejan en la distracción y en el exterior de su ser. Tal afirmación de Dios, vacía de significación intelectual, positiva sólo en su acto, es, en cambio, auténticamente vivida porque es inseparable de lo que el hombre de fe es cuando vive sin estar separado de sí mismo.

4. Para precisar su pensamiento, justo después de describir la forma de surgir la afirmación de Dios, Légaut establece *lo que esta afirmación no es*. En primer lugar, las afirmaciones sobre uno mismo en las que la «fe en Dios» se enraíza, así como esta misma «fe en Dios» en lo que tiene de afirmación, *no son un «saber» ni permiten ninguna «deducción intelectual»*. Si la deducción intelectual parte del “todo” para dar un sentido a lo particular, el camino de Légaut va en sentido contrario.

Estas afirmaciones [sobre Dios] se imponen al hombre con la necesidad de lo esencial. No son hipótesis que aparezcan particularmente fundamentadas. Por lo singular de la necesidad que las hace nacer, por la originalidad del movimiento íntimo que las crea, por su intrínseca oscuridad, disimulada bajo la aparente claridad de los términos, por su alcance completamente en potencia, al que sólo ilumina la luz que alumbra a quien las emplea, estas afirmaciones se niegan a toda utilización discursiva. No permiten ninguna deducción intelectual. Son radicalmente incapaces de servir de punto de partida para un desa-

rollo sistemático o sólo coherente que, a cambio, podría precisarlas y prestarles alguna evidencia.

Esas afirmaciones, tan capitales para el hombre, tampoco surgen de una *apuesta*, aunque ésta se hiciese, de forma única y solemne, con la conciencia trágica por lúcida de todo lo que de ella depende. Por el modo como el hombre ha sido llevado a enunciarlas, dichas afirmaciones *son más que meras proposiciones* que, como todas las que él emplea, se le convierten en extrañas una vez que las establece. Inseparables no sólo del estado de quien las afirma sino también de lo que éste va llegando a ser bajo su influjo, son *fermento* en el hombre y lo elevan a un nivel en el que no puede mantenerse si no tiene la posibilidad latente de *reinventarlas*, de volverlas a decir como si fuera la primera vez, y no sólo de repetir las. Adquieren fuerza y se imponen a él con más vigor cada vez a medida que su humanidad se ahonda. De lo contrario, degeneran en abstracción y pierden incluso todo sentido ante cualquier crítica suficientemente afinada.

5. Dios tampoco es el ser al que se refieren las *creencias* primitivas e infantiles. Ni tampoco es una *idea* filosófica. Nombrarlo procede y sucede en el ahondamiento del hombre en su propia humanidad.

El hombre de fe llega a Dios a través de sí mismo. Sólo a partir de su fondo propio puede entrever y expresar lo que es accesible para él de Dios. Cualquier otro material, propuesto desde fuera como un adoctrinamiento, incluso si estuviese bien adaptado, en la medida en que fuera utilizado irremediabilmente en una forma simbólica no inventada o reinventada por él mismo, le resultaría demasiado extraño en lo fundamental –aunque se adhiriese a él con tenacidad–, y sólo le permitiría realizar construcciones intelectuales o representaciones sentimentales que pesarían sobre sus intuiciones, hasta falsearlas.

La acción absolutamente íntima que permite al hombre tomar de su propia substancia una expresión de lo que sus intuiciones le hacen captar realmente de Dios se parece a aquella que lo convierte en autor de *creaciones* auténticas porque imprime inalienablemente en ellas lo que él es. El creyente crea en sí, bajo la acción de Dios, una

presencia de Dios, auténtica y no prefabricada, originalmente suya, totalmente ligada a su propia presencia a sí mismo.

III. En la sección tercera Légaut precisa aún más en qué consiste la «fe en Dios». Lo hace a base de diferenciarla de otros elementos. Sin la búsqueda y el ahondamiento en la propia humanidad, la mera idea de Dios conduce o bien a un *fideísmo* impropio del hombre adulto, o bien a un *ateísmo* también insuficiente. La razón es que ambos comparten una concepción *extrinsecista* de Dios.

Por otra parte, el hombre adulto «se aproxima al sentido que puede alcanzar de Dios de la misma forma como se aproxima a la conciencia de sí». Para ello, avanza «de lo más claro a lo menos claro»; y no al revés, como hace el adepto a una doctrina. Así como acerca de sí mismo, el hombre tiene más claro lo que él no es que lo que él es, asimismo ocurre con Dios. El hombre de fe no parte de una idea de Dios que prescindiera del «conocimiento de lo que se vive» sino que parte de este conocimiento.

IV. Por último, los epígrafes de la cuarta sección terminan con la presentación de la «fe en Dios» que *no es independiente* de la experiencia humana sino que se injerta en ella.

1. *La existencia que el hombre, bajo la acción de Dios, atribuye a Dios en él es “su Dios”*. A la luz de sus intuiciones, bajo sus impulsos, gracias a su fe en Dios, el hombre interpreta humanamente, por una verdadera *creación* que actúa sobre su propia substancia, lo que Dios le comunica de Sí mediante una acción que es inseparable del ser de ambos. Sólo por él y para él, Dios toma, en este creyente, una existencia que se adecua a su ser.

Por eso, este “Dios en él”, que es también “Dios ante él”, es “su Dios” ya que es de él siendo de Dios. Viene de Dios, que no tiene medida, pero es el “Dios” a la medida de este hombre. Se ajusta a la talla de la humanidad consciente de este hombre, pero también de aquella –aún en potencia– que ya se anuncia en él porque él se ahonda al entregarse a esta actividad creadora. Por eso, este “Dios

en él” es cercano para él de la forma más íntima posible. Es el eco de sus palabras verdaderas, pues las otras, incluso cuando se dirigen a Dios, no hacen sino ruido. Este “Dios en él” se alimenta de los pensamientos justos de este hombre, porque los otros, incluso cuando tienen a Dios por objeto, se desvanecen en su nada; nace de lo que es auténtico en el hombre porque todo lo que no es verdaderamente él, por sincero que sea, pasará al vacío del pasado junto con su vida.

Este “Dios en él” *no es un ídolo aunque tampoco sea Dios* propiamente hablando. No lo ha fabricado el hombre con elementos extraños a su ser. *Engendrado* por Dios, lo ha *alumbrado* el hombre exclusivamente a partir de su propia carne. Lo ha *creado* el hombre bajo la impulsión de Dios. Sólo de forma accesoria, aunque todavía indispensable normalmente, está *cubierto* de ropajes prestados, entonces en uso. *Crece* en el hombre siguiendo las cadencias del crecimiento íntimo de éste. De acuerdo con el *despertar* paulatino del hombre, *pone en acto* todo lo humano que se revela en él.

2. *Esta presencia de Dios en el hombre está unida a su presencia a sí mismo.* Esta existencia de Dios en el hombre no es sólo una representación, medio intelectual y medio afectiva, de lo que Dios es para él. Ni puede separarse de este hombre, ni este hombre puede disponer de ella a su antojo como si fuera un fruto de su actividad ordinaria. Arrancada de su rama, tratada como el objeto de un conocimiento cualquiera, esta existencia de Dios en el hombre no es sino fantasía que se desvanece como un sueño, o un concepto desprovisto de la fuerza de la evidencia, y al que cualquier crítica vacía de contenido. Injertada en la presencia del hombre a sí mismo, nutriéndose de la misma savia, esta existencia de Dios en él es presencia trascendente para él de tanto como brota de lo que es esencial en este ser de fe. Creada a partir de su realidad íntima, el hombre puede alcanzar por ella, en la medida de lo posible, a Dios en Sí, tal como Él se promete a él (...).

Esta existencia de Dios en el hombre se injerta en la existencia del hombre, a la que, a cambio, robustece en consistencia y duración, cubre con su sombra y fecunda mientras, simultáneamente, nace y crece a par-

tir de ella. Se aplica estrechamente sobre ella, que, a su vez, la modela por contacto. Participa de su historia y de ella extrae la suya. A lo largo de los días, ambas, salidas una de otra, inseparables entre sí, se desarrollan a partir de todo lo que el hombre vive en un nivel propiamente humano. En sentido contrario, cuando el hombre las entrevé a ambas, ellas le inspiran el dinamismo capaz de desprender su humanidad del bloque en bruto, animal y social, donde él todavía está en potencia. A medida que Dios adquiere existencia en el hombre y, paralelamente, el hombre entra en su propia existencia, el hombre es partícipe del ser mismo de Dios.

3. La presencia de Dios en el hombre es del todo *comparable* a la presencia en él de aquellos que son sus prójimos (...), seres que son cercanos a él y que él lleva dentro. Estas existencias dentro de él son suyas aunque han salido de ellos. El hombre las engendra dentro de sí en la medida en que está presente a sí mismo. Tienen la misma consistencia y duración que él y están unidas íntimamente al ser en devenir de aquéllos que él ama.

Ésta es la razón por la que él puede *extraer de sí palabras tan bien adaptadas* a ellos que éstos las reciben como si ellos mismos se las hubieran dicho y como si esas palabras se hubieran liberado del silencio y de la oscuridad de su interior, donde estaban encerradas. Sin embargo, igual que su amor va más allá de las razones que el hombre se da a sí mismo, estas existencias en él *no pueden identificarse* con lo que él capta de ellos. De la misma forma que su amor no le une a ellos tanto como para vaciarse en ellos y confundirse con ellos, también estas existencias dentro de él *no agotan* la totalidad de lo que ellos son en sí mismos. No obstante, le permiten comunicar con ellos más allá de lo que sus sentidos y su conciencia clara le permiten explicitar.

Gracias a esta similitud, Dios, por la existencia que se crea en el hombre, lo alcanza en lo íntimo de una forma propiamente humana. Puede decirse, sin desvariar pero dando a las palabras un valor que desborda su sentido sin sin embargo traicionarlo, que, *de la misma manera que Dios toma en el hombre un rostro hecho a la imagen de éste, y le habla también en su idioma, a la inversa, Dios escucha al hombre*

cuando éste, mediante un esfuerzo de interioridad, se mantiene al nivel de su existencia. Tanto por lo que dice como por lo que calla al nivel de su ser, el hombre habla el lenguaje de Dios.

4. Sin embargo, estas dos existencias en el interior del hombre *difieren* en un punto capital. Las que el hombre crea en él bajo el impulso de aquellos a los que ama llevan la huella de las *carencias* que él también conoce en ellos. Estas carencias no enmascaran ni dañan lo más mínimo el carácter absoluto que se desprende de los seres amados. Sin embargo, los muestran en un estado de incompleción que llama al crecimiento; un crecimiento invenciblemente limitado por su fondo propio.

Por el contrario, la existencia de Dios en el hombre manifiesta una *posibilidad de desarrollo ilimitado* que confiere una substancia totalmente distinta al absoluto que ella hace presentir. Sucede como si esta presencia llevara en sí e hiciera vislumbrar de lejos la *realización* de la existencia humana tomada en sí y en su perfección. La esperanza que espera más allá de toda expectativa, ciega e ilimitada como la fe, injertada en ella, nace en el hombre sólo cuando Dios está presente para él (...).

FE Y MISIÓN

La fe es, pues, un único movimiento que supone tres cosas: un ahondamiento en la propia humanidad; el vislumbre de *una acción en el hombre que éste siente que, para hacerle justicia y ser exacto, debe decir que es «de Dios» y que proviene de una presencia en él que es «su Dios»*; y, en tercer lugar, el descubrimiento de la propia *misión*; misión que no se da en el orden de la simple actividad sino en el orden del ser.

Légaut reflexiona sobre la «misión» de una forma estrechamente unida a la «fe en Dios», y, para precisar su idea de la misma, la relaciona con otros dos elementos afines pero distintos: *vocación y función*. En la «vocación» hay una mezcla de función y de misión que el

hombre debe dilucidar con el tiempo, igual que debe dilucidar las «dos opciones» que vimos. Hay en la vocación, sin duda, un primer atisbo de las «exigencias interiores» propias. Pero también hay en ella un deseo espontáneo de adecuarse al modelo de vida que su sociedad presenta. Ello significa que hay en la vocación, por un lado, el germen de lo que, al final de la vida, el hombre podrá llamar y reconocer como su misión, es decir, aquello para lo que, en definitiva, él vino al mundo. Pero hay también en ella –en la vocación– mucho de lo que sólo es función y que tanto uno mismo como cualquier otro puede desempeñar.

La misión se descubre hacia el final, por esfuerzo de interioridad. La función, en cambio, se conoce de antemano; cualquiera puede determinar en qué consiste su desempeño. La función se puede separar del sujeto que la realiza, es más, en parte lo requiere. No así la obra que brota de la misión. Por otra parte, así como hay muchas creencias ideológicas pero la fe propiamente dicha es una en el sujeto; asimismo el hombre, a lo largo de su vida, puede desempeñar muchas funciones, incluso aparentemente inconexas y contradictorias, pero, sin embargo, su misión es una, y es ella la que confiere una secreta unidad y un estilo a su trayectoria personal y única. La misión es, en definitiva, otro término para nombrar el sentido de la propia vida, fruto del esfuerzo de interioridad y de fidelidad. La distinción entre función y misión implica distinguir dos modos de concebir el hombre su acción. Es una distinción paralela a la que hay entre los dos caminos u opciones en la búsqueda del sentido: la creencia o adhesión ideológica, y la fe.

He aquí los dos epígrafes iniciales de Légaut, en los que establece la distinción entre función y misión. El *primero* guarda relación con la diferencia entre las dos vías de sentido, pero puede leerse asimismo a la luz del capítulo sobre «el hombre creador».

1. La fe en Dios exige, al hombre fuerte y generoso, un *don total*, igual que el que exige asimismo la creencia ideológica verdaderamente vivida, sea Dios o no la clave de bóveda de la misma. No

obstante, a pesar de esta importante semejanza en el plano de la exigencia y de la entrega, *en el plano de la actividad humana hay una diferencia radical*, de naturaleza, entre la fe en Dios y cualquier forma de adhesión ideológica.

La ideología, cuanto menos exige una previa profundización personal, tanto más rápida y claramente dicta al hombre su función pues lo hace desde fuera y, por lo regular, en el marco preestablecido de una sociedad. Por el contrario, salvo excepciones, debidas generalmente a algún acontecimiento trágico, la fe en Dios propiamente dicha, más allá y más acá de toda teología, excluye toda afirmación que no sea la de la realidad de Dios y sólo se descubre al hombre después de una prolongada fidelidad de éste.

Dado que la fe en Dios exige una interiorización y una maduración suficientemente avanzadas para que el hombre pueda asumirla claramente en su desnudez, éste, antes incluso de ser conducido a realizar explícitamente, de manera consciente y exacta, este *paso decisivo en la oscuridad*, tiene que descubrir, en el trascurso de los años y por progresivos afloramientos, *lo que él debe ser y hacer para responder a lo que hay en él, y llegar así a su cumplimiento plenamente*. Así dará forma a lo que emerge de sus profundidades en una ascensión lenta y continua, imprevisible y carente de plan premeditado que, al final, aparecerá como un conjunto sumamente coherente.

El hombre se consagrará a ello con la totalidad de su ser, conocido e ignorado. *Esta obra*, extraída de su propia substancia y no sólo elaborada con elementos extraños, que utiliza todas sus posibilidades actuales y llama a las que progresivamente le serán dadas, y que se adapta además a las cadencias de su vida espiritual, superará, por su valor e incluso por su oportunidad, todo cuanto hubiera podido querer y hacer sistemáticamente por razones legítimas e incluso imperiosas. Por definición, *llamaremos a esta obra, íntima e indisolublemente unida al devenir espiritual del hombre, su "misión"*.

La misión del hombre, por su carácter intrínseco (pues aunque trasciende sus voliciones brota totalmente de él), es ocasión especialísima de que éste sea creador; más que en el resto de sus actividades. Además, cuando el hombre se consagra a este descubrimiento y a

esta realización, es cuando está en la mejor situación para poder *afirmar y consolidar*, con verdad, la fe en Dios. Recíprocamente, la fe ayudará al hombre a *realizar su misión*, sobre todo en las horas cruciales de la vida, gracias a la íntima fuerza que libera y reconforta en él a pesar de que no pueda indicarle nada sobre dicha misión, dada su vacuidad intelectual, al revés de lo que sucede con la adhesión ideológica.

El *segundo* epígrafe completa la descripción de la «misión» a partir de las *diferencias* entre *vocación, función y misión*.

2. *La ideología, a la que el hombre se entrega necesariamente al comienzo, ayuda y a la vez estorba el descubrimiento de la misión.* Por eso *función y misión se confunden inicialmente*. La vocación resultante brota ciertamente de lo que el hombre es pues su adhesión a la ideología le hace profundizar hasta cierto punto. Sin embargo, tanto la doctrina como la acción ideológica todavía influyen demasiado y desde el exterior en la vocación como para ser ésta, de buenas a primeras, justo la misión exacta de este hombre. La vocación evolucionará hacia la misión según los progresos que haga este hombre para mantenerse lo más posible en la línea de su ser frente a los acontecimientos.

Para entrar en su misión, el hombre tendrá que superar creencias y conductas pasadas, normalmente reflejo de las de su medio, a medida que perciba progresivamente su relatividad o imperfección. Deberá buscar la autenticidad en sus afirmaciones y actos, o al menos no ocultarse a sí mismo su carácter pragmático y superficial cuando, por sabiduría práctica, se adapte a una doctrina común y se doblegue ante una disciplina colectiva.

No hay misión que no haya comenzado de antemano como vocación. Pero la vocación que no llega a la plenitud de la misión, por más escrupulosamente que se siga, degenera, tarde o temprano, en función.

En la siguiente entrega retomaremos otros elementos de este capítulo X de «Fe y misión».

En esta entrega, lo fundamental era ver unidos todos los elementos que aparecen en torno a la «fe en Dios»: las «exigencias inte-

riores» y la «acción subterránea y sin rostro»; el momento oportuno de emplear la «noción de Dios con el carácter absoluto que se le ha asignado en todo tiempo y lugar», así como el de atribuir a Dios, por parte del hombre, el «origen de esta acción en él, inseparable de él pero que no es sólo suya»; y, también, a partir de esta afirmación fundamental que, en tanto que «fe en Dios», es la otra cara de la «fe en sí mismo», la forma de comprender lo que *no es* esta «fe» ni la «presencia» de Dios en él, pero *sí es* la «misión», que es lo que unifica y da sentido al ser «ínfimo y efímero, pero necesario» de cada ser humano.