

Merton y el budismo: estabilidad cambiante

**Algunos pensamientos para el Congreso de la Sociedad Internacional Thomas Merton,
Louisville, KY, Junio, 2015**

Bonnie Bowman Thurston

Como en el caso del filósofo presocrático, Heráclito, el budismo no cree en la existencia de esencias sólidas; todo está en permanente flujo. Como Teresa de Jesús (Teresa de Ávila) expresó sucintamente: “Todo se pasa.” Traigo esto a colación porque estos pensamientos en torno a Merton y el budismo quedan sintetizados en la expresión “estabilidad cambiante.” Thomas Merton fue, de manera quintaesencial, dos cosas: un hombre que cambió y un monje. Señalo mis breves reflexiones en torno a este sencillo marco porque por un lado sirve para caracterizar a Merton y por otro, apunta un camino para el futuro.

Cambiante

Escribiendo en *El signo de Jonás*, Merton dijo: “Tengo la impresión de que eso cambiará.”ⁱ Sea cual fuere el interés en Merton, éste seguirá una trayectoria cambiante. Merton comprendió que la conversión no es un acontecimiento puntual sino un proceso. Los cristianos, y no hay evidencia alguna de que Merton no fuera otra cosa que un cristiano, están en un proceso de conversión, abiertos a ella en cada momento, en todos y en cada uno de los niveles de la vida. La *metanoia* resume el voto benedictino de la *conversio morum*, o conversión de vida. La disposición cambiante de Merton no era sino un reflejo de sus convicciones monásticas.

Su interés en el budismo es un ejemplo de ello. Antes de ingresar en el monasterio, había leído literatura hindú, *Los fines y los medios* de Aldous Huxley, y eso que en *La montaña de los siete círculos* denominó “extraños textos orientales” que “pueden ser reducidos a técnicas.”ⁱⁱ Conoció a Bramachari, un monje hindú que le sugirió que leyera textos cristianos, algo que, según sugiere el Hermano David Steindl-Rast, OSB, le hizo volver al cristianismo.

Ocho años después de ingresar en la comunidad de trapenses de Gethsemani, Merton pidió permiso para escribir a un hindú acerca del yoga y mostró interés por alguien de la comunidad que había sido un postulante en un monasterio Zen (*El signo de Jonás* [*Sign of Jonas* 237]). El Hermano Patrick Hart cree que fue D. T. Suzuki quien despertó el interés de Merton por el budismo. La conexión entre Merton y Suzuki está bien documentada.ⁱⁱⁱ Si Suzuki representaba o no de manera adecuada las tradiciones del zen es asunto de los investigadores budistas, pero el hecho de que ejerció una influencia en la primera composición que Merton se hizo del budismo es incuestionable. Podemos escuchar su eco en *Místicos y maestros zen* (1967) y en *El zen y los pájaros del deseo* (1968), que comenzó como un intercambio epistolar entre Merton & Suzuki.^{iv}

El conocimiento que Merton tuvo del budismo comenzó con el hinduismo y continuó a través del estudio de la tradición mahayana del zen. Después, en respuesta a sus experiencias en Asia, se volvió hacia el budismo theravada representado en las grandes figuras esculpidas en Polonnaruwa, y a continuación hacia el budismo tibetano, que tuvo como culminación sus audiencias con Su Santidad el Dalai Lama y con sus encuentros con otros monjes y lamas.

Después de Polonnaruwa, Merton escribió: “Sé y he visto lo que estaba buscando oscuramente. Ahora... he visto y he vislumbrado a través de la superficie y he ido más allá de la sombra y el disfraz”^v No me detendré en ese suceso que ha sido bien analizado sino que subrayaré, en cambio, la atracción que Merton sintió por el budismo tibetano, especialmente por el vajrayana y dzogchen. No podemos dejar de estimar en su justa medida la enorme influencia de los tibetanos sobre Merton al final de su vida. En 1963 había leído el libro de Marco Pallis *Cumbres y Lamas* (Ed. Sudamericana 1946) y había recibido del propio Pallis *El camino y la montaña* (Buenos Aires: Kier 1973) y *Nacido en Tíbet*, de Chogyam Trungpa [con prólogo del propio Pallis (Alicante: Dharma 2003)]. Informa en el *Diario de Asia*: “Me siento en casa entre los tibetanos” (*Asian Journal* 82 [*Diario de Asia*]), y eso después de haber encontrado que algunos libros sobre ellos eran “extraños, cuando no siniestros” (p. 82). Merton cambió su opinión sobre los tibetanos cuando los conoció. Lo que parece extraño en abstracto puede resultar grato en su encuentro en carne real (un punto que merece la pena señalar).

En Darjeeling (Nov. 12-16, 1968). Merton conoció a Chatral Rimpoche. Harold Talbott, que organizó y acompañó a Merton en sus encuentros con los tibetanos, reflexionó que Merton vio en Chatral Rimpoché “la encarnación de lo que había querido aprender del budismo en

Asia.”^{vi} Talbott creía que “en términos de budismo tántrico o vajrayana, Merton encajaba a la perfección... Se adentró en ello como pez en el agua.”^{vii} Para Talbott, la razón de ello era que en 1968 Merton “había atravesado... los estadios de *kenosis*, o autovaciamiento, y no despreciaba nada. Poseía algo de la ‘percepción pura’ que se desarrolla con la práctica del... budismo tibetano.”^{viii}

El interés de Merton por el budismo cambió. Comenzó por sus raíces hinduistas y abrazó las tradiciones mahayana, aunque al parecer la mayor iluminación de Merton sucedió en Polonnaruwa, un fruto del budismo theravada. Antes de Asia, se centró en Suzuki y el zen, y en Asia, lo hizo en los tibetanos. Lo más importante es que Merton tuvo un contacto personal con practicantes budistas. La práctica y el compromiso existencial constituyeron el núcleo de su interés. Eso me lleva al segundo punto: Merton fue un monje. Su interés en otras tradiciones religiosas fue monástico.

Estabilidad

Cuando, con frecuencia se me pregunta por qué Merton se interesó por el budismo, mi respuesta general es que su interés por budismo (y por otras tradiciones religiosas) manifestaba un deseo de desarrollo espiritual, alternativas culturales y renovación monástica.^{ix} Sin comprender su compromiso monástico fundamental, no se puede entender a Merton.

La razón ostentosa tras el viaje de Merton a Asia era la de asistir a “un encuentro de abades de monasterios católicos” y a “un encuentro interreligioso con representantes de las religiones asiáticas” (*Asian Journal* 295). De camino a Asia, Merton hizo una parada en el Centro para el Estudio de las Instituciones Democráticas en Santa Bárbara, California, donde expuso sus expectativas respecto al viaje. Sus observaciones han quedado transcritas en el volumen de Walter Capps *Preview of the Asian Journey*. Merton anotó que su viaje había que verlo “insertado...en el contexto de lo que se conoce como renovación monástica.”^x E insistió en que “no voy allí como un representante oficial de nada” (*Preview* 33) “...lo que realmente me interesa es recuperar las profundidades del propósito por el que uno está en un monasterio” (*Preview* 42).

En las notas que tomó para una charla que habría de impartir en Asia, Merton escribió: “Escribo como un monje occidental a quien preocupa de forma preeminente su propia llamada y dedicación monástica... Vengo como un peregrino que ansía beber de las antiguas fuentes de la

visión y experiencia monásticas. Busco... llegar a ser un monje mejor y más iluminado...” (*Asian Journal* 312-313). Merton no definía al “monje” como una persona que había tomado votos y se encontraba bajo el abad, sino, como señaló en Santa Bárbara, como “una persona completamente marginal” (*Preview* 42). Merton concebía su implicación en el diálogo religioso como algo esencial a su propia vocación como monje, definida no en términos de “orden” sino de orientación de vida. Para Merton los monjes era personas marginales, lo suficientemente desprendidas de sus contextos sociales como para poder verlos con claridad.

Merton escribió a sus amigos en septiembre de 1968: “la duración de mi viaje a Asia es indeterminada” (*Asian Journal* 295) “Indeterminada”, no “permanente.” Si hubiera vivido, Merton tal vez habría permanecido en Asia durante algún tiempo como estudiante de un lama tibetano. Pero en su calidad de monje, como cisterciense con un voto de estabilidad vinculado a un lugar (un voto con el que había luchado en los años cincuenta, como claramente se evidencia en *A Search for Solitude*, los diarios de Merton entre los años 1952 y 1960 editados por Lawrence Cunningham), creo que habría regresado a Gethsemani. O tal vez los votos monásticos de Merton constituían, en sí, su estabilidad. En cualquier caso, sus exploraciones interreligiosas no fueron ejercicios académicos, sino algo esencial a su apertura a Dios en todo momento: apertura al cambio y a la conversión, no obstante, allí donde ésta pudiera tener lugar.

En la introducción a los comentarios de Merton en Santa Bárbara, Walter Capps señala: “...Merton comprendió su propio compromiso con los caminos espirituales de Asia como algo necesario para su propia maduración como cristiano y como ser humano. Y lo que él creía necesario para sí mismo, lo veía igualmente necesario para el mundo” (*Preview* 13). Sin duda. El compromiso de Merton con el budismo y con otras de las grandes tradiciones espirituales del mundo, nos señala el valor, tal vez incluso la necesidad en nuestro tiempo, de una similar estabilidad cambiante.

© Bonnie Bowman Thurston

[Traducción de Fernando Beltrán Llavador, con amable permiso de la autora]

Nacida en West Virginia, en la actualidad vive cerca de Wheeling, West Virginia, tras haber ocupado la Cátedra F. Orr en estudios neotestamentarios en el Seminario Teológico de Pittsburg en el año 2002. Obtuvo su título B.A. en Inglés en el Colegio Superior de Bethany (1974), y sus grados de M.A. y Doctorado en la Universidad de Virginia. Su tesis versó sobre Thomas Merton. Fue una de las fundadoras de la Sociedad Internacional Thomas Merton de la que fue su tercera presidenta. Es editora de los libros *Merton and Buddhism: Realizing the Self* (Fons Vitae, 2007), *Hidden in the Same Mystery: Thomas Merton & Loretto* (Fons Vitae, 2010) y *Thomas Merton on Eastern Meditation* (New Directions, 2012). Su obra ha sido traducido a los idiomas holandés, alemán, italiano y español. Efectuó investigación post-doctoral sobre el Nuevo Testamento en la Divinity School de Harvard, en la Universidad Eberhard Karls de Tubinga, en Alemania, y en la École Biblique de Jerusalén. Bonnie ha escrito dieciocho libros de

carácter teológico, y más de 100 artículos, ha contribuido a la redacción de obras de referencia sobre el Nuevo Testamento y ha impartido docencia universitaria durante más de 30 años. Los intereses de su investigación sobre el Nuevo Testamento incluyen los Evangelios de Marcos y de Juan y el canon Deutero-Paulino y, de un modo más general, la historia de la espiritualidad y de la oración cristiana. Sus filiaciones eclesíásticas incluyen la Iglesia Episcopal y la Iglesia Cristiana (Discípulos de Cristo). Fue ordenada en 1984 y ha ejercido su ministerio como pastora, co-pastora, o interina de cinco iglesias y dos veces en ministerios en el extranjero. Es directora espiritual y conferenciante en retiros. Su poesía aparece con frecuencia en publicaciones religiosas, y es autora de cinco volúmenes de poemas. Bonnie es viuda, una gran lectora, y le gusta la jardinería y la cocina, así como la música clásica (especialmente la ópera y la música litúrgica) y los paisajes montañosos de West Virginia.

ⁱ Thomas Merton, *The Sign of Jonas* (NY: Doubleday/Image Books, 1956) 242. N. del T.: Véase, para las versiones españolas de las obras referenciadas, cuando las hay, la sección “Obras de Thomas Merton” en William H. Shannon, Christine M. Bochen y Patrick F. O’Connell, *Diccionario de Thomas Merton* (Bilbao: Mensajero, 2015) 615-638.

ⁱⁱ Thomas Merton, *The Seven Storey Mountain* (NY: Doubleday/Image Books, 1970) 229-230 [*La montaña de los siete círculos*].

ⁱⁱⁱ Véase Merton’s letters, Robert Daggy’s *Thomas Merton and D.T. Suzuki* (1988) y Roger Lipsey’s *Angelic Mistakes* (2006).

^{iv} También se encuentra material budista en *Conjectures of a Guilty Bystander* (1966) [*Conjeturas de un espectador culpable*] y *The Asian Journal* (1973) [*Diario de Asia*], recogido en *The Other Side of the Mountain*, 1998. Hace cuarenta años, escribí una tesis doctoral en la Universidad de Virginia sobre cómo los estudios de Merton sobre el Budismo comenzaron a afectar su estilo poético en la década de los cincuenta.

^v N. Burton, Br. P. Hart, J. Laughlin (eds.), *The Asian Journal of Thomas Merton* (NY: New Directions, 1968) 235-236 [*Diario de Asia*].

^{vi} De un correo electrónico de Talbott el 23 de octubre, 2003. Y véase: “The Jesus Lama: Thomas Merton in the Himalayas,” *Tricycle Summer*, 1992.

^{vii} Notas de H. Talbott, 7 de diciembre, 2000.

^{viii} *Ibid.*

^{ix} Véase la prolífica obra de Merton sobre el monacato; Lawrence S. Cunningham, *Thomas Merton & The Monastic Vision* (1999); Dom John Eudes Bamberger, OCSO *Thomas Merton: Prophet of Renewal* (2005); ¡y no haría daño leer la Regla de San Benito!

^x Walter Capps (ed.), *Thomas Merton: Preview of the Asian Journey* (NY: Crossroad, 1989) 30.

Entre los artículos recientes sobre Merton y el budismo cabe destacar:

James Connor, OCSO, “Thomas Merton- Final Integration through Interreligious Dialogue,” *The Merton Annual* 23 (2010) 20-28.

Michael W. Higgins, “Finding Christ in the East,” *The Merton Journal* 27 (2014) 107-121.

Joseph Quinn Raab, “Insights from the Inter-Contemplative Dialogue: Merton’s Three Meanings of ‘God’ and Religious Pluralism,” *The Merton Annual* 23 (2010) 90-105.

_____. “Somebody’s Gift: A Universal Language for the Contemplative Vision,” *We Are Already One* (Fons Vitae, 2015).

Ryan Scruggs, “Interreligious Dialogue” capítulo 7 en *Thomas Merton: Monk on the Edge* (Ross Labrie and Angus Stuart, eds.) (Thomas Merton Society of Canada, 2012).

Bonnie Thurston (ed.), *Thomas Merton on Eastern Meditation* (NY: New Directions, 2012)

_____. “‘Waking from a Dream of Separateness’: Thomas Merton’s Principles of Religious Dialogue,” *Cistercian Studies Quarterly* 50/1 (2015).