

LA DESAPARICIÓN PROFÉTICA DE THOMAS MERTON

*Charles Dumont, oco**

La presentación del *Diario* Thomas Merton es una evocación de su muerte y más profundamente de su vida, que él la consideraba paradójica como el Signo de Jonás. Deseaba desaparecer y lo siguió deseando, como todo buen monje; y empezó enseguida a aparecer y continuó haciéndolo cada vez con más éxito.

Cinco años después de su entrada en el noviciado (14.12.1946)¹, cuando acababa de recibir la carta anunciándole que encontró un editor, que esperó durante mucho tiempo, para *La noche privada de estrellas* (título en francés de *La montaña de los siete círculos*), Merton escribió en su *Diario* esta hermosa oración:

“Reina de los cielos, que vuestra oración me conduzca a la soledad, al silencio, a la unidad interior para que todos mis caminos sean puros en Dios y que le encuentre siempre a mi lado en su misericordia. Haz que yo me calle en el mundo, excepto en la medida en que Dios lo quiera y del modo que él quiera. Hazme *desaparecer* en lo que escribo”.

“*Ahora, debo desaparecer...*”, serán sus últimas palabras en Bangkok, significando misteriosamente su muerte y el deseo profundo de su conversión total a Dios.

En la recensión del primer volumen de los *Diarios* de Merton, recalca yo que sus reflexiones espirituales jamás están desvinculadas de su experiencia. El subtítulo de este volumen *-Historia de una vocación-* vale para los seis siguientes, porque hasta el final quiso descubrir el sentido de la suya. Persiguió despiadadamente cualquier equívoco y así es como buscó a Dios.

Los *Diarios*, en su sorprendente y valiente sinceridad, revelan la historia de su alma, y esta historia profunda e interior es válida para los que buscan hoy no imitar un ejemplo -él repitió con frecuencia que no quería serlo-, sino responder tan generosa y libremente como él a la llamada de Dios, a su vocación. Si fue profeta (como, según dijo, todo monje lo es), su vocación tenía que ser personal, inesperada y en contra de lo convencional. Joven convertido, con pasión de independencia, de poeta y artista, incluye en su acto de fe su libertad interior. Su búsqueda del absoluto le lleva al monasterio de Gethsemani².

Leer, incluso releer estos *Diarios*, fue una experiencia tan emotiva, tan única que no puedo menos de evocar a Péguy que decía: “La historia se ocupa del acontecimiento y la memoria se halla

** Artículo publicado en la revista *Collectanea Cisterciensia* 63 (2001) 332-351. Agradecemos el poder publicarlo aquí. El P. CHARLES DUMONT es uno de los mejores conocedores del patrimonio espiritual cisterciense, escritor de fina sensibilidad y poeta profundo, refleja en este artículo la personalidad de Merton desde la perspectiva de un hermano de Orden, colega en la tarea de escritor y compañero de búsqueda espiritual (N. de la D.).

1 Las fechas entre paréntesis corresponden a las fechas que aparecen en el *Diario*.

2 El mismo año de 1941, hace sesenta años, ingresé en Scourmont. Fuimos así compañeros de ruta, o como decía él de “marcha en silencio, o de un vuelo de noche”, hasta que me dejó, hace treinta y tres años, en 1968, continuando yo solo, para poder leer los *Diario* y presentarlos ahora aquí.

siempre dentro”. Si Merton es ya historia, permanece en nuestra memoria, para mí y para nosotros, le conozcamos o no, y nosotros estamos en la suya.

¿No es un privilegio para nosotros cistercienses el comprenderle? Escribía el 1 de junio de 1960: “Pasternak murió el lunes. Su historia se ha acabado. Sólo queda comprenderle”. ¿Se puede comprender, en el sentido de san Bernardo, sin memoria, sin que nos lo haga presente la historia de una vocación?

I. UNA VOCACIÓN CONTEMPLATIVA PERSONAL

Acordarse, hacer memoria de uno, ¿no es acogerle, comprender lo que le ha dado forma, que siempre es más y mejor que la suma de detalles que colecciona la historia? Él indica: “Este año se ha señalado sobre todo por mi descubrimiento de Pasternak... un gran escritor con una imaginación maravillosa... Ruego por su alma, hombre espiritual en todo lo que piensa y dice (18.5.1958)”.

Como el gran escritor y poeta ruso que fue amigo suyo, él también se manifiesta en los *Diarios* como un espiritual, bien provisto de imaginación. Merton supo enseguida que “no es muy divertido vivir la vida espiritual con el bagage de un artista” (20.8.1949). El contexto de esta observación describe con una viveza conmovedora el conflicto interior que le mortificó hasta desear la total indiferencia en una sequedad árida e insípida. Manifestaciones similares se encuentran frecuentemente a lo largo de los *Diarios*; le llevan a sentimientos de gran humildad y conocimiento lúcido de sí mismo:

“Me impongo, me excito en discutir hasta perder aliento, me vuelvo ridículo, nos encontramos en todo y es una calamidad. Desde que nos renunciamos por amor de Dios, comenzamos a encontrarle, al menos oscuramente. Puesto que Dios es nuestra alegría, la nuestra es proporcional a nuestra renuncia por amor de Dios. Digo por amor de Dios porque hay quien se renuncia por amor de sí mismo. Llevar una vida espiritual no es algo complicado, sino difícil. Una multitud de ilusiones nos ciegan. Debemos esperar cometer errores casi constantemente. Pero el irritarnos nos pone en la pendiente del amor propio vejado más que en el amor de Dios” (10.7.1949).

La lucidez intransigente con la que desenmascara las ilusiones y mentiras de su conciencia será una constante a lo largo de los *Diarios*. Ser auténtico, sincero consigo mismo, íntegro (lo contrario de integrista) será la preocupación continua de su modo de actuar, de pensar y de ser él mismo, con gran libertad y obediencia a la Verdad. Con frecuencia cita las palabras de Thomas Becket en el sermón de Navidad de la obra de Eliot, *Asesinato en la catedral*: “La última tentación es la peor de las traiciones: hacer el bien por un motivo que viene del mal (*the right thing for the wrong reason*)”. Se trata del orgullo espiritual. El testigo (mártir o monje) conoce también esta tentación.

Su compromiso de cristiano, de monje y de sacerdote será para él algo grave y serio. Ante otros compromisos sociales o políticos, afectivos o literarios, tendrá la opción lúcida y difícil de la preferencia por su amor a Cristo, que le ha salvado y llamado. En sus dudas ante una u otra forma de vida religiosa, será finalmente este sentimiento de permanecer fiel a Cristo y, en definitiva a sí mismo, el que le dará seguridad y paz. Permanecer fiel a sí mismo y a Cristo es lo mismo. Él lo ha repetido muchas veces y sobre todo en su mejor libro *El Hombre Nuevo*. Extremadamente dotado para la búsqueda espiritual, teniendo en este campo un amplio conocimiento intelectual y sin duda algunas experiencias místicas naturales o sobrenaturales, su conversión y su bautismo le hacen romper con un pasado de increencia y de inmoralidad, que su finura espiritual le hará pesado de llevar. Liberado, se da a Dios radicalmente y comprende su gracia de bautizado como llamada a una unión personal e interior con Dios, lo que significa para él una vida contemplativa. Es esta vida -más aún que la forma monástica- la que le fascina y a la que se siente llamado por el que le ha dado la fe:

“Basta ya de buscar por mí mismo, de ser mi propia providencia, a la vez que me encuentro cogido en un conjunto de cosas complicadas que parecen interponerse entre Dios y yo” (24.6.1947).

En este conjunto complejo existe lo que todo cristiano conoce desde que es consecuente con su bautismo: el mundo en el que se vive sin pertenecer al mismo. En la situación paradójica en que se encuentra, tanto como cristiano que como contemplativo, Merton no cesará de practicar lo que san Bernardo llama la “consideración”, es decir la reflexión, la atención, el recogimiento, bajando de vez en cuando a una mayor profundidad, la de la contemplación. La dicotomía acción-contemplación, que fue mucho tiempo su problema, se supera por el misterio de su vida interior o mística. Todo en los *Diarios* testimonia esta búsqueda que las vicisitudes y angustias de sus condiciones de vida exterior y social no debieran ocultar ni ignorar.

II. SÓLO EXISTE “EL SIGNO DE JONÁS”

Merton ha descrito con frecuencia su vida -debiéramos decir su vitalidad- interior. Es particularmente significativo lo que escribió la víspera del miércoles de Ceniza de 1952. Este pasaje de sus *Diarios* le proporcionará la base del final de su libro *El Signo de Jonás* y de su introducción³.

Disponiendo de media hora antes del trabajo manual, medita, sentado en un tronco de árbol. Deja que su espíritu vaya libremente y constata que va a niveles diferentes de profundidad.

En la superficie del mar, está la actividad: estar con las personas, hacer planes, enseñar a sus alumnos, controlarse en las palabras. En una profundidad mayor, cuando cierra los ojos, ve pasar peces de todos los colores. Luego con los ojos cerrados, está el silencio, el vacío, la calma, una oración natural y fácil. Nada de preguntas o problemas. *Creo, dice, que es en este nivel donde Dios quiere que escriba, libre de cualquier teoría, en la simplicidad de corazón. En fin, está la tercera profundidad que se identifica con la noche de los místicos donde se recibe a Dios desde que se le espera, y parte antes de llegar, volviendo para siempre, ha desaparecido eternamente... Todo y nada. Puro deseo de una muerte de pura inteligencia... La verdad de tal muerte está en el corazón de todo hombre que me lleva a informarme del Signo de Jonás.*

La narración del profeta Jonás tuvo mucho éxito en la literatura, y un poeta no puede menos de encontrarse a gusto con el tema. Merton ha visto en él su propia conversión y en la ballena una especie de tamiz entre su muerte al mundo y su resurrección. La ballena es así una vida después de la muerte y la permanencia en su vientre una paradoja, la de una supervivencia impidiendo a Jonás que trata de acomodarse, ir a la playa de Nínive, como resucitado. Jonás es inmortal, lo que hay que matar es la ballena⁴, porque es todavía el mundo. Si el Signo de Jonás es el único que nos da la esperanza y la fe en nuestra resurrección, la ballena es finalmente la tentación o tentaciones de evitar la muerte -la muerte mística entre otras- y consecuentemente no creer en la resurrección que es la verdadera vida.

Esta hermosa meditación la desencadenó los dibujos de unos niños. Alguien mostró a Merton dibujos de niños subnormales, fue lo mejor que vio, según dijo, en arte desde hacía diez años. Se trataba de Jonás en la ballena o fuera de ella. Estos dibujos probaban mejor que cualquier apologética lo que los niños habían descubierto en el fondo de ellos mismos: algo en la naturaleza humana espera un Redentor y la resurrección de los muertos. La cuestión de la gracia y su espera por parte de la naturaleza se resolvió con seguridad y evidencia.

³ Para él, como para mí, los años cincuenta fueron un tiempo de fervor y de unidad tanto exterior como interior. Me parece que luego necesitaríamos una cierta estabilidad y seguridad. La fidelidad a la gracia, en esta “edad de oro” que experimentamos, nos ayudó a no perder el norte ni el equilibrio en la confusión que siguió a partir de los sesenta.

⁴ Matar la ballena es quizás un recuerdo de *Moby Dick* de Melville.

Jonás es el modelo de los monjes: herederos de los profetas, son los testigos de Dios en el mundo, y sus errores pueden chocar tanto como los de los profetas. El testimonio de su vocación es el de la fuerza del Resucitado. Para Merton, esta vocación es la vida contemplativa:

“Ayer en el confesonario se decidió una cosa que tenía necesidad de afirmarse: mi vocación es contemplativa. Vale la pena que luche por ello, y debo hacerlo. Si realmente no puedo realizarlo aquí, debería ir fuera, al menos que sea quizás una cruz especial que deba llevar y permanecer aquí cueste lo que cueste. De todos modos, es moralmente cierto que Dios quiere que sea un contemplativo y que haga todo lo que pueda por serlo. Toda su acción y mi atención se dirige hacia esta meta” (29.1.1947).

La inquietud persistirá hasta el fin de su vida. ¿Dónde debe vivir su vocación contemplativa? Insistirá en la importancia de la dirección espiritual. “Una cosa que me ha faltado es un director espiritual” (20.6.1961). La cosa es evidente: se quedó solo, con su llamada interior, buscando la forma en que debía responder. La multitud de sus “consejeros” no hicieron sino aumentar su aislamiento. Por otra parte, comprobando su falta de libertad interior, dirá: “Me pregunto si hay alguien que haya hablado más de escuchar y se haya escuchado menos a sí mismo” (10.8.1957). Encerrado sin duda en su ballena...

Diarios y discernimiento espiritual.

Para comprender la vida de Merton, no hay nada más útil que la lectura de sus *Diarios*, porque no escribe sino para que él mismo comprenda esta vida, aceptarla y vivirla lo más honesta y sinceramente que pueda, siendo él mismo en lo mejor y en lo peor. Antes de entrar en el monasterio, escribir ya era una ocupación importante lo que él consideraba su carrera literaria.

Seis meses antes de su entrada en Gethsemaní, indica:

“Ahora, tengo tres *Diarios* en marcha a la vez... ¿Cuál es la diferencia? Todavía no lo sé. Éste es más privado, más indefinido y más religioso, tengo la impresión de que es más personal” (14.6.1941).

Es el que presentamos aquí y que me gustaría decir que fue el lugar donde se encontraron, se reconciliaron y finalmente se unieron sus dos vocaciones: la de escritor y la de monje.

Seguir regularmente con este *Diario*, con su género tan particular, que se identifica con su *lectio divina*, fue para él una experiencia que le enseñó muchas cosas. Por ejemplo:

“Seguir con un *Diario* me ha enseñado que no hay tantas cosas nuevas en una vida interior, como a veces se piensa. Cuando lo vuelves a leer, te das cuenta de que el descubrimiento que acabas de hacer, lo habías ya hecho hace cinco años” (10.7.1949).

La fidelidad de encontrarse consigo mismo y la preocupación de conocerse claramente pone en la conciencia una continuidad que solo aparece raramente sea porque se evita reconocerse, sea porque como dijo el poeta René Char: “Lo esencial está siempre amenazado por lo insignificante”. El arte de discernir uno de otro puede adquirirse útilmente por esta práctica.

Por sus continuas confesiones, las relecturas que hace de él mismo, nos afecta con frecuencia personalmente. Además Dom John Eudes Bamberger, que ha calificado a Merton de “renovador incansable” (*restless reformer*), ha dicho que lo mejor que podíamos hacer es leer sus *Diarios* si queremos aprovecharnos plenamente de su contribución a la tradición cisterciense y su futuro. Abren una ventana a la búsqueda que hace a lo largo de su vida sobre la autenticidad de esta vida, especialmente como vida de oración. Su sinceridad le lleva sin cesar a confesar sus carencias con una franqueza a veces sorprendente. Su preocupación incesante por vivir la presencia de Dios en lo profundo de su conciencia es quizás la contribución más importante a la tarea de renovación

permanente de la Orden. Este testimonio de John Eudes, que fue su compañero como monje y le conoció bien (aparece en los *Diarios*), es uno de los más válidos. Por su parte, el Padre Chrisógono Waddell me confió que no había nada más penoso para su amigo Merton como el dolor secreto que padeció por el hecho de que pocos monjes parecían esperar el término normal de su compromiso monástico, tal como lo entendía siguiendo la lectura de los más cualificados místicos cistercienses. Estos dos testimonios de los que le han conocido de cerca, hasta en sus debilidades menos excusables, me parecen formar parte de su propio testimonio.

Cuando Merton recibió de Jacques Maritain el *Diario de Raïsa*, escribió:

“Este libro, muy emotivo y lúcido, purifica el alma. Es estupendo leer y compartir tan a la perfección tales cosas, que centran su vida, especialmente las pruebas y su significado” (18.12.1962).

Podemos decir lo mismo de los *Diarios* de Merton. Ocho días después escribía:

“Raïsa llevó una vida de oración excepcional, una *inteligentísima*⁵ vida de contemplación... Estoy seguro de que este libro me ha llegado providencialmente. Se ve que el acento en la “contemplación” era más aceptado y difundido en esta época. [...] Pero si el lenguaje y la actitud ha cambiado, la substancia de una vida totalmente abandonada a la voluntad divina es la misma. ¿Qué es lo que por otra parte puede realizar una forma de oración sea la que sea?” (27.12.1962)

Luego examina su obediencia, lo que hará a lo largo de los *Diario*, hasta preguntarse si “no he obedecido en las cosas difíciles, renunciado a derechos que Dios no quería que dejase”, para concluir finalmente:

“... todo lleva a una donación, como el agua camina hacia sus cascadas, hacia mi muerte de suerte que todo lo que deseo ardientemente forma parte de la ofrenda última y completa de mi vida entera a su amada voluntad, amada porque da la vida. La Voluntad que resucita a Cristo de los muertos” (27.12.1962).

En este pasaje, como en otros muchos, es fácil seguir el movimiento de su pensamiento y los sentimientos que le acompañan. Su lectura esta animada por la preocupación por vivir su búsqueda de Dios; como tal, es un buen ejemplo de una *lectio divina* moderna, inteligente y afectiva, existencial.

La *lectio divina*, el esfuerzo de lectura estudiosa cotidiana, es el hilo continuo que une toda la actividad interior de Merton. Apenas se pueden leer páginas de los *Diarios* sin encontrar citas de la Escritura en latín. Su manera de leer -¿hay alguien de su época que haya leído más?- podría ser para algunos un tipo de *lectio* moderna, donde se integran sus propias experiencias espirituales, como semillas de meditación, los variados textos que copia y recoge de las fuentes más diversas. Peregrino del absoluto, y lo será hasta el final, porque el campo que explora es siempre el mismo el infinito: lectura inteligente y fervorosa que le vincula a muchas espiritualidades, todas, desde su condición de monje cristiano, tienen su interés y su valor propio. Sabe además discernir lo que puede ayudarle a enriquecer y profundizar su búsqueda personal.

Separado de todos y unido a todos.

Uno de sus pensamientos más hermosos, que es también una oración en el Cuerpo místico, es esa en la que quiere reunir en él (como san Elredo lo aconsejaba a su hermana reclusa) culturas diversas o divididas:

⁵ El subrayado es del propio Merton

“Si pudiera unir en mí mismo, en mi propia vida espiritual, el pensamiento de Oriente y de Occidente, de los Padres griegos y de los Padres latinos, crearía en mí mismo la reunión de la Iglesia dividida y de esta unidad en mí puede venir la unidad de la Iglesia exterior y visible. Porque si deseamos que se unan Oriente y Occidente, no podemos hacerlo imponiéndose uno sobre otro. Debemos contener ambos en nosotros y trascenderlos en Cristo” (28.4.1957).

Diez años más tarde, recogerá este pensamiento en las *Reflexiones de un espectador culpable*, añadiendo “los místicos rusos y españoles”⁶.

Un día en que se acuerda de New York, de la iglesia de su bautismo, de Broadway y de la facilidad de encontrar libros en una gran biblioteca, indica:

“Conclusiones: literatura, contemplación, soledad, América Latina, Asia, Zen, Islam, etc. Todas estas cosas se combinan en mi vida. Sería una tontería hacer un “monaquismo” sencillamente excluyéndolos. Sería menos monje. Otros tienen su propio camino. Yo tengo el mío” (10.7.1964).

¡La simplicidad ideal no es uniforme! Es el reproche que ha podido hacer a su meditación orante, tal es “exactamente mi ideal y mi deseo” (6.6.1960). Quisiera ser

“un americano de los Andes -comprendiendo en mí mismo también Kentucky y New York... Mi vocación -sería terrible, fatal si hubiese vuelto a Europa- mi vocación es americana: ver y comprender y tener en mí la vida y las raíces y la creencia y el destino y la orientación de todo el hemisferio. Ser el hemisferio entero y ayudarle a realizar su propio destino” (15.2.1958).

Con frecuencia dijo tener algo de francés en él, o de inglés (su insularidad), pero cuando, en su ermita, creyendo que le agradaría, hablábamos en francés, al decirle que era uno de los nuestros, me respondió secamente: “Soy americano”. Después comprendí que esta declaración superaba de lejos una identificación nacional.

“Somos menos una nación que un mundo, escribe Melville, somos los herederos de todos los siglos y nuestra herencia la compartimos con todas las naciones”⁷.

Merton confesará que lo que él llama “pensamiento sapiencial” le vino en gran parte por sus estudios de Melville y por la novela americana en general⁸. Si se pudo escribir de Merton que se adelantó cien años a su época, su universalismo de monje cristiano será sin duda un día reconocido, más allá de la estrechez y la incomprensión creadas por la lengua y la cultura.

Una de las raras alegrías que le procuró la Orden fue la de su colaboración en *Collectanea Cisterciensia*, donde pudo aportar una contribución muy apreciada, tanto en artículos de espiritualidad cisterciense como por los numerosos informes en el *Bulletin* sobre los monacatos no cristianos. Estos escritos también formaban parte de su *lectio* y se integraban en la búsqueda única de lo verdadero que vivía y le gustaba compartir con nosotros. Sin dudar tomó la resolución de responder menos a las peticiones de artículos con tintes de sermón, pero por el contrario, colaboró frecuentemente en nuestra revista con sus crónicas de espiritualidad no cristiana.

“Será una molestia, pero provechosa. En verdad y por encima de todo, será bueno hacer algo en nuestro equipo” (10.4.1964).

“Hay un trabajo al que voy a tratar de hacer... eso tiene sentido. El resto tiene poca importancia” (28.4.1964).

⁶ *Conjeturas de un espectador culpable*, pág. 26.

⁷ *Redburne*, ch. 33.

⁸ *The Literary Essays of Thomas Merton*, ed. P. Hart, New York, pág. 99.

Sin duda que hubiera podido aportarnos mucho más. Pero apenas hubo acuerdo entre oferta y demanda. Hoy habría mucho más, pero ha desaparecido y es de otro modo, quizás más eficaz, como puede ayudarnos. ¿No lo deseó? En el poema que me envió, apenas escrito, en francés, dice:

En la noche más profunda
No soy nadie y soy todo el mundo

No trates de volver a verme
Estaré allí sin saberlo⁹.

Su último deseo fue traducir a René Char, que le resultaba difícil pero estimulante. Quizás leyó lo que este poeta escribió y que se le puede aplicar bien:

“Le acaece al poeta encallarse a lo largo de sus investigaciones en una ribera donde no era esperado sino mucho más tarde, después de su aniquilación”¹⁰.

Aunque la “desaparición” de Merton no se corresponde a la “aniquilación” de Char, no se las esperaba, como a todos los poetas, sino “mucho más tarde”...

La vida oculta que busca el monje y el contemplativo considera el éxito como un peligro, una amenaza a la autenticidad de su vida de oración y penitencia. Merton, que experimentó el éxito, nos proporciona con su lucidez animosa una estupenda enseñanza acerca de la resistencia interior que hay que oponer a una vana nostalgia que puede aparecer, aunque sea por motivos nobles.

A la lectura de las *Cartas de la prisión* de Bonhoeffer, comenta:

“Son verdaderamente muy “monásticas”. Tengo la intención de hacer una colección de “textos monásticos”. Su “mundanidad” (*worldliness*) sólo puede comprenderse a la luz de esa “seriedad” monástica que no es de ningún modo una interioridad platónica, un rechazo, sino un modo de presencia. Paradójicamente, este modo de presencia desapercibida en el mundo es fundamentalmente monástica en oposición a una presencia oficial, clerical que atrae sobre ella la atención como un mensaje... Es el problema de los que quisieran ser necesarios al mundo aun cuando empiezan a admitir que no se puede tener necesidad de ellos” (21.7.1964).

Esta última evidencia ¿no se siente hoy y nos invita a otro testimonio, más “monástico”, eclipsado, como el de “testigos” desaparecidos, sobre todo cuando el mundo se contenta con ignorarlos?

Renovación de la vida monástica...

El monje nuevo, como el *Hombre Nuevo*, no tiene nada que ver con los que, en los años cincuenta, se tenían como conservadores o progresistas. Neutralizándose unos a otros en su oposición, todos perdieron la llamada de Cristo, presente hoy como ayer y mañana, y con frecuencia perdieron también la caridad fraterna¹¹.

⁹ *Le Secret*.

¹⁰ *Sur la poésie* (1958) en *Oeuvres complètes*, Gallimard, La Pléiade, 1983, p. 72.

“Está claro que no todo *aggiornamento* es bueno y sano. Se debe ser crítico e independiente de todas las ideas. Hay que llegar a la propia conclusión basado en la propia experiencia. Tanto los conservadores como los progresistas me parecen llenos de la misma intolerancia y arrogancia de cabezas vacías, dominadas por diversos tipos de conformismo por temor a que les dejen relegados en su grupo. Seguiré mi camino de acuerdo con mis necesidades esenciales: una vida de oración, la liberación de mis “preocupaciones”, para tener lo único de una auténtica soledad monástica y la necesidad de una verdadera comprensión y concreta de las intuiciones religiosas asiáticas” (2.7.1968).

Guarda en el corazón y en el espíritu esta nostalgia, quizás utópica, de una vida monástica totalmente orientada a la unión con Dios. Ahora bien, como maestro de novicios, debió comprobar dolorosamente muchos fracasos e incomprensiones. Un pasaje de los *Diario*, entre otros del mismo tono, manifiesta este problema:

“El problema es simplemente este: las vocaciones americanas a nuestra Orden han sido apasionadas, volátiles, vulnerables, impacientes. Han venido con manifiestas posibilidades. Encontraron una estructura hecha de usos, y más o menos de vacío espiritual. Cuando vine, había individuos que observaban todos los usos y el duro trabajo y hacer algo al menos para ellos mismos. De ahí que se encontraban algunos que abiertamente habían esperado *algo*, sólo Dios sabe qué. (No es cuestión de los ancianos hermanos conversos, ya que la mayor parte vinieron de Europa antes de entrar). Ahora, lo que cada uno parece tener es un número infinito de dudas y preguntas. En cierto modo es una gran desgracia, porque *se deben* tener motivos personales muy fuertes para que este género de vida pueda tener algún sentido. Por otra parte, estas dudas y cuestiones son inevitables porque, cuando entran en un monasterio, su impulso está minado por la impresión de que mucho de lo que se considera oficialmente muy importante es de hecho ampliamente una cuestión de proteger una fachada, ocultando provisionalmente el vacío, mientras que, se espera, alguna sustancia real se deslizará por alguna parte en la vida. Las ironías de esta situación son vivaces, significativas y sin esperanza. Muestran ciertamente una impaciencia con todo lo que tradicionalmente se ha considerado “el espíritu religioso” (14.9.1965).

Concretamente, vuelve con frecuencia al problema de la renovación de la vida monástica. Por varias razones, algunas de las cuales sólo comenzaban a manifestarse, la práctica se ha escindido del espíritu. El éxito de una espiritualidad, como la de Cister, reside en su unidad funcional que sólo puede existir a condición de que el Espíritu la inspire y sea la forma de las manifestaciones de la vida concreta y cotidiana, que las armoniza y las anima desde el interior.

“Me sorprende la enorme claridad de Anselmo en el *De casu Diaboli*. Una perspectiva de la libertad que es esencialmente monástica, es decir, situada entre una vocación totalmente personal y la gracia. La necesidad de *orar*, la necesidad de un alimento de sólida teología, de la Biblia, de la tradición monástica. No experimentos o diletantismo filosófico. La necesidad de definirse totalmente por una relación y orientación a Dios, mi Padre, es decir una vida de filiación en la que todo lo que distrae de esta relación hay que considerarlo absurdo. ¡Qué real es esto! Una realidad con la que debo constantemente medirme, nunca puede considerarse como algo que ya está hecho. No puede perderse en distracciones. Distraerse aquí es fatal, y nos lleva inexorablemente al abismo. Pero no se requiere ninguna concentración, solamente *estar presente*. Y también trabajar seriamente en todo lo que hay que hacer, el cuidado del jardín del paraíso. Por la lectura, la meditación, el estudio, la salmodia, el trabajo manual, incluyendo también algo de ayuno, etc. Por encima de todo, la tarea de la *esperanza*, no el relajamiento estúpido, el apiadarse de sí de la *acedia*. La gran necesidad de honrar a Dios por una verdad personal, y una confianza en la gracia personal de la soledad” (10.8.1965).

11 Los *Diarios*, como la correspondencia, muestra que Merton tubo el buen gusto de mantenerse al margen de esta controversia estéril, como pude probar en un artículo: Ch. DUMONT, Thomas Merton: pour le renouveau de l'identité cistercienne, en *Collectanea Cisterciensia* 56 (1994) 11-20.

Hasta el final de su vida estuvo comprometido con la actualización de la vida monástica y en la integración de los valores humanos más propicios para un nuevo florecimiento. Pero fue muy crítico y quiere que se vuelva a descubrir lo esencial tras haber podido caer en la confusión de una falsa adaptación, o en la trivialidad:

“Mi soledad no es la de Rilke, dedicada a una expresión poética. ¿Cuál es entonces? No es una simple profundización en mi conciencia religiosa. Pero ¿qué es? Lo que para mi ha sido solamente un concepto teológico o una imagen buscada y querida, la unión con Dios, se ha convertido de tal modo misterioso que se haría cualquier cosa por huir de ella. En efecto, una vez que uno se da cuenta de que significa el fin de la ilusión del yo personal, y una vez por todas, se pregunta: -¿Estoy dispuesto? Evidentemente no. Sin embargo el curso de toda mi vida sigue una estela que va en esta dirección” (7.2.1965).

La estela que reconoce la ha verificado gracias a su continua búsqueda de la vida espiritual en literatura y en poesía. La reconciliación que él realiza entre todas sus experiencias interiores y su integración la orienta sin cesar hacia esa superación misteriosa, porque se encuentra en el origen y en la meta del recorrido terrestre. Su conversión continua es el vínculo pero pasa desapercibido. ¿Acaso no es esta oscuridad de la fe, en la que actúa secretamente la gracia, la que explica su crítica de la observancia?

“Algo falta a esta vida, quizás no esencial, sino en el modo como la vivimos en la práctica. No es que no sea rigurosa ni fervorosa, pero este rigor y fervor ¿tienen sentido más allá de la satisfacción que en ello encuentran algunas personas impulsadas por un sentimiento religioso? Después de veinte años, jamás he tenido la evidencia de que el rigor de la observancia tal como lo interpretamos haya hecho más profunda la vida espiritual de los monjes. Mantiene la “forma”, pero carece de desarrollo ulterior. La vida es estática, no conduce a ningún sitio; al contrario aparecen agitaciones estériles e inquietudes sobre los cambios litúrgicos, el canto, etc. ¿Se espera de ahí la vida! (16.8.1964)

Merton busca solo porque “no siente ningún respeto sobre las ideas de su abad sobre el monacato, ya que no se basan en el conocimiento de la tradición ni en el verdadero sentido de la vida, y encima se rellenan de mala teología” (25.2.1966). Se plantea cuestiones sobre la forma que debería tomar una renovación monástica:

“Cada vez veo más el peligro de identificar la vocación y el espíritu monástico con una tradición particular, por muy “auténtica” que sea. Un monacato limitado a una tradición medieval, o peor, bizantino, no puede sobrevivir. Está completamente acabado. Me pregunto cómo la regla de san Benito puede sobrevivir en la práctica. Cuestión muy seria. El monacato quizás necesita refundarse de otro modo nuevo. No tengo solución a esta cuestión. Pero la idea comienza a darme vueltas” (6.2.1967).

Señala de vez en cuando las lecturas que le han entusiasmado y que piensa que pueden ser útiles a esta idea de un “nuevo monacato”.

“Finalmente, después de siete años, me he puesto a trabajar en el notable librito de dom Jean-Baptiste Porion sobre Hadewijch¹². La introducción rebosa de informaciones y sabias observaciones. Una perspectiva ciertamente nueva y clara. Cada vez me siento más fascinado por la Edad Media tardía con sus defectos y cualidades. Toda la envergadura del amplio movimiento que se remonta a los Cistercienses, Joaquín de Fiore, san Francisco, las Beguinas, los cátaros, los

12 Merton consideraba a Porion como su amigo después de que éste le había escrito diciendo que los Trapenses eran menos contemplativos que los Cartujos (6.4.1949).

espirituales asimilados plenamente por la Iglesia, los místicos renanos... Todavía no hemos empezado a comprenderlo ni apreciamos su importancia” (7.5.1961).

La mística renano-flamenca, y su práctica del beguinato, le seduce como descendencia y florecimiento de la mística cisterciense. Se marca más el acento en la vida interior personal y en el progreso “moderno” de la libertad de la conciencia con relación a la vida común del monasterio. La necesidad de libertad que siente Merton tendrá expresiones excesivas y a veces desgraciadas, pero está profundamente unida al desarrollo normal de un alma contemplativa. Cuando ésta no puede encontrar su equilibrio personal en la vida social que lleva, reacciona ante la presión que no puede soportar, o deja de reaccionar lo que no es mejor.

¿No se trata de la misma libertad de la que habla san Bernardo, que se haya en el corazón de una vida desprendida de todo apego incluso de la soledad y el quietismo?

“*Gelassenheit* –“calma”, no embarzarse con sistemas, palabras, proyectos. Y sin embargo permanecer libre en los sistemas y proyectos. Tratar de no evadirse de cualquier acción, o discurso sino permanecer libre, expedito. El error de un cierto tipo de no-acción es encarcelamiento, un estupor. El quietismo es incompatible con una verdadera libertad interior” (13.11.1966).

También aquí comprobamos cómo trata de conjugar su vida exterior con su vida interior.

... y literatura contemporánea.

Ya antes de su ingreso en el monasterio, Merton escribía:

“Yo no puedo leer novelas: por eso escribo un *Diario*¹³”.

Lo cual no significa que para él este *Diario* sea una especie de novela, aunque los lectores tenemos a veces esta impresión. Merton nos indica más adelante que la imposibilidad que siente de leer una novela proviene de que sólo se interesa en las antinovelas.

“Finalmente, leo *Portrait d'un inconnu*, de Nathalie Sarraute, que arrastro desde cuatro o cinco años. Excelente. No puedo leer novelas, solamente antinovelas. Era de preveer” (14.11.1966).

No se trata de un descubrimiento o de una nueva orientación, porque su obra de crítica literaria, a partir de sus estudios sobre Blake y su pasión por James Joyce, se aplica a esta forma de literatura. Con la disolución del héroe y de la intriga tradicional, esta literatura evoca un mundo que escapa a la mente humana. Moralismo y convenciones chatas son desbordadas por cuestiones sin respuestas, angustiosas. Su *lectio divina* se convierte en una búsqueda profunda del ser humano y su destino. Merton estudió ampliamente a Camus y su obra de teatro más terrible, *Le Malentendu*. Frente al enigma del mal, las respuestas falsas e hipócritas de un moralismo convencional son irritantes. La cuestión del lenguaje cobra un giro dramático cuando el absurdo llega a ser la rebelión del hombre ante el malentendido racional que le aprisiona y le aliena (cf. 22.9.1966).

Hay que comparar las dos formas que ha asumido este nuevo lenguaje, en inglés y en francés:

“¡Qué contraste entre Faulkner y Sarraute! La sutil avidez de la lengua francesa y los mitos apasionados del hombre del sur -las fascinantes complejidades de corazón- el amor auténtico, la necesidad de ser libre y comprender que nosotros no lo somos. Podría escribir un libro sobre *L'ours* de Faulkner, como base de la vida contemplativa, ¡la auténtica! *Theoria*, libertad” (3.12.1966).

13 *Journal d'un laïc*, Albin Michel, 1964, pág. 178.

Se ve en estas últimas palabras toda esa lectura crítica de la literatura que hubiera deseado por oficio, entra espontáneamente en la búsqueda de reforma de una vida contemplativa en el lenguaje actual.

Merton leyó tres veces *El Castillo* de Kafka:

“Es uno de los raros autores capaz de suscitar mi deseo de escribir una historia, porque es uno de los raros cuya proximidad encuentro creíble. Una especie de sueño, de libre asociación tratando de acontecimientos subliminales y dejando que se organicen por sí mismos sin preocuparse por encontrar un fin. Si soy sincero, es a veces un tanto aburrido. Debo estudiar los pasajes que él ha borrado y ver por qué lo ha hecho¹⁴. Después de leer a Kafka, la vida parece mucho más curiosa porque se la ve en una perspectiva extraña. Se escucha hablar a la gente y se les ve como autómatas y es muy revelador porque en buena parte son así, somos así” (11.6.1967).

¿Es preciso decirlo? El “castillo” es con frecuencia para él símbolo del claustro.

Faulkner le ha fascinado y, como para otros escritores, le faltan elogios para sus obras. En la narración de Faulkner *Mientras agonizo*, una antinovela si es que lo es, se manifiesta un contraste como en *La Peste* de Camus, entre la suerte, la prueba del hombre ante el sufrimiento, y la muerte por una parte, y por otra el miserable y falso consuelo del discurso piadosamente irreal de un moralismo racionalizado e inepto. La vida ordinaria, pobre y banal, se describe con el lenguaje más adaptado: extremadamente desnudo, irónico y duro. Se insinúa el paralelo con la existencia de un monje y Merton encuentra, ya que la busca por doquier, la verdad de una vida oculta (cf. 4.8.1967). También otro libro le impresionó mucho en esta búsqueda continua de su propia verdad, *The human condition* de Hannah Arendt¹⁵.

“[Este libro es] la más profunda y más imponente defensa de la contemplación que se haya escrito en los tiempos modernos.[...] ¿Cómo organizar todos estos materiales para mi uso personal, quiero decir para un uso real? [...] Hay que estar influenciado por un libro así para que en ciertos momentos se pueda razonar de ese modo” (12.6.1960).

El arte espiritual de Merton fue el de integrar admirablemente en su “consideración” meditativa toda la experiencia descrita por los pensadores modernos de nuestro tiempo. A este respecto, no puedo menos de referirme a dos artículos aparecidos en nuestra revista, de mi amigo Robert Lecharlier¹⁶. Profesor de lengua germánica, se ha interesado toda su vida en el fenómeno del lenguaje. Estudia en el primer artículo lo que él llama las constantes del pensamiento humano y su expresión verbal. Lo que descubre en san Bernardo, lo vuelve a encontrar en Merton en el descubrimiento que éste hizo de Brice Parain, un convertido, amigo de Camus. ¡Más allá de la belleza de las palabras, llegar a la densidad del silencio más cerca de la Verdad desnuda del hombre y de Dios¹⁷!

14 Es lo que quisiéramos también hacer en el *Diario* de Merton

15 Aparecido en América en 1958, Traducido al francés bajo el título de *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, 1961

16 R. LECHARLIER, “Réflexions sur l'enseignement de saint Bernard”, en *Collectanea Cisterciensia* 53 (1991) 233-239; “Dire la vérité. Thomas Merton et Brice Parain”, en *Collectanea Cisterciensia* 56 (1994) 67-79.

17 Desaría que un día futuro un cisterciense hiciese un estudio para sus contemporáneos sobre el paralelismo entre la espiritualidad berandiana y sus grados de verdad -sobre todo el primero: la humildad- y esta búsqueda de lo verdadero, de la humildad realidad humana a la que Merton se entregó en la antinovela y la antipoesía, y en sus ensayos de crítica literaria sobre Camus.

Al final de su corta vida, leyó un artículo de Reza Arasthe, *Final Integration in the Adult Personality* que le pareció

“entramar un gran número de hilos y ser significativo en oposición a muchos puntos de vista fragmentarios y extremadamente cortos de sociólogos y psicólogos en América. Hay algo nuevo que decir, pero en la línea de la sabiduría de los milenarios. Y está muy cerca del monacato” (23.7.1968).

Merton escribió una reseña de este artículo¹⁸. La idea está en que la integración de todo lo que hace un hombre debe partir de arriba, de su capacidad de vida contemplativa y mística. Merton leyó este artículo después de su breve aventura sentimental. De un cierto modo, este modo de integración respondería al menos teóricamente al problema que no supo dominar. Nadie, ningún amigo pudo ayudarlo, excepto un laico. El citar este pasaje del *Diario*, puede ser más útil que muchos otros comentarios edificantes y escandalizados:

“Es indudable que el hombre más humano experimenta su humanidad por la calidad de su relación con la mujer. ¡Cuánto más verdadero de lo que hemos comprendido en el pasado! Aquí, en el monasterio, se da por sentado idealmente que nosotros, con nuestra castidad, desarrollamos más todavía esta dimensión de humanismo y de amor. Es una de las claves de nuestros problemas: ¿Cómo puede alguien desarrollar más algo que todavía no ha logrado? No pretendo afirmar que la virginidad no pueda ser profunda y puramente humana. Pero ha de ser espiritual y positiva. Este carácter espiritual de la virginidad no puede fundarse en la alienación. No se fundamenta en el sentimentalismo, en un pensamiento de amor puro hacia Jesús” (16.8.1961).

Un signo, quizás, de la no integración de este breve episodio sentimental sería la cualidad de los poemas que escribió entonces y que pensaba eran los mejores, siendo realmente los peores. Un amor así era ciego.

III. ¿CÓMO DESAPARECER?

¿Cómo desaparecer? Es muy sencillo: basta con amar. Que el amor sea el camino de la transformación interior, de la restauración de la imagen de Dios para ser así simplemente uno mismo. ¿Hay algo más cisterciense? Aquí citamos un pasaje que se asemeja mucho al cuarto grado de amor de san Bernardo:

“Nos amamos perfectamente cuando amamos su amor por nosotros. Nos amamos perfectamente cuando nos amamos como Él nos ama, porque entonces le amamos como Él nos ama. Esto es lo que quiero decir: el amor perfecto restablece en nosotros la semejanza de Dios a imagen del que hemos sido creados. Nuestras almas se transforman entonces en puros espejos de su libertad...De suerte que cuando nos amamos perfectamente, *desaparecemos* (junio 1952).

La transformación del ser supone la desaparición del falso yo, del hombre viejo. Toda la búsqueda de Merton en la literatura moderna y en la espiritualidad budista converge en este ideal del *Hombre Nuevo* en la simplicidad de la gracia. Su amigo Suzuki le había dicho: -“No se puede comenzar a ser un artista en el sentido del Zen, sin vaciarse de sí, sin *desaparecer*”¹⁹. Existe, pues, un arte espiritual de desaparecer. El misterio pascual, el Signo de Jonás -*hay aquí más que Jonás*- fue

18 *Collectanea Cisterciensia* 29 (1967) 179-180; cf. L. Merton, “Final Integration: Toward a Monastic Therapy”, en *Monastic Studies* 6 (1968) 87-99, recensionado en *Collectanea Cisterciensia* 31 (1969) [262]-[263] n. 318.

19 *The Literary Essays of Thomas Merton*, pág. 364.

para Merton “el principal factor de integración”, una participación en Dios real y no solo a nivel de nociones, gracias al amor transformante²⁰”.

A lo largo de los *Diarios*, Merton se plantea preguntas sobre sí mismo: ¿por qué escribe, debe publicarlo? Otro escritor, un gran cristiano, Bernanos, se hizo las mismas preguntas. Encontré en él casi la traducción francesa de ciertas frases de nuestro monje americano. En un nivel profundo, encontramos las constantes:

“Mientras garabateo a la luz de la lámpara estas páginas que nadie leerá nunca, tengo el sentimiento de una presencia invisible que no es ciertamente la de Dios -sino más bien de un amigo hecho a mi imagen, aunque distinto de mí, de otra esencia...- Ayer por la tarde esta presencia se hizo de repente tan sensible que me sorprendí inclinando la cabeza hacia no sé qué oyente imaginario con unas ganas súbitas de llorar. [...] He decidido continuar este diario porque una relación sincera, escrupulosamente exacto de los acontecimientos de mi vida, en la prueba que estoy pasando, puede serme útil un día... ¿quién sabe? Útil para mí, o para los otros. No puedo pensar sin amistad en el futuro lector probablemente imaginario, de este diario... Ternura que no apruebo, porque sin duda no aparece, ni a través de las páginas, ni en mí mismo. Me he convertido en autor, o como dice M. el decano de Blangermont, poeta... Y sin embargo... Deseo escribir aquí con toda franqueza²¹”.

La franqueza es evidente en Merton y la cuestión que se plantean los críticos literarios sobre la relación entre la vida de un escritor y su obra se disipa con la lectura de los *Diario* que es totalmente transparente. Su don de hacer participar al lector de su alma, es para los monjes una comunión saludable en la prueba que es toda vida.

La enfermedad le tuvo en sus garras a lo largo de su existencia. Con humor va indicando sus vicisitudes. Le enseñó al monje la aceptación de sus limitaciones y al poeta la paciencia de la receptividad, esta pasividad indispensable. Descubrió que sólo hay un camino: ¡el estrecho!

“Síntomas psicossomáticos hacen que reconozca en mí una falta de fe y de respuesta confiada. Siento la urgencia en mí de una verdadera libertad interior. Pero ¿cómo conseguirla sino por la cruz, la aceptación de la cruz de los conflictos? [...] Debo tratar de renunciar renunciando a *mis* respuestas, a mis impulsos para llegar a la respuesta silenciosa de la obediencia” (fin de 1965, Vol. V, p. 342).

Un año antes de su muerte, Merton experimentó una gran alegría, la de poder celebrar una misa para religiosas contemplativas en su ermita. Cito el pasaje de los *Diarios*, que proporciona una pincelada clara al cuadro con frecuencia sombrío de nuestro poeta sensible e idealista:

“Los cuatro o cinco últimos días han sido fantásticos: entre los más excepcionales de mi vida. Apenas sé cómo hablar de ellos. Debería tener una clave nueva -una especie de gozo inusitado en este *Diario*- en el que generalmente me muestro triste y receloso. Tengo que cambiar las ideas y juicios superficiales que he formulado acerca de la vida religiosa contemplativa, de las órdenes contemplativas. Fueron juicios tontos, arbitrarios y faltos de fe. Ante todo la cualidad evidente. Todas -o casi todas- eran auténticamente contemplativas y realmente humanas, totalmente sencillas, sinceras, auténticas. Nunca antes había tenido un sentido de comunión con ningún otro grupo. La misa en la ermita fue realmente hermosa. No lo puedo describir. *We Shall Overcome*. ¡Estúpido! Nuestra propia revolución ya ha comenzado. ¡Cierto!...[...] Son lo que son gracias a sus comunidades

20 Cf. Sus artículos *The transforming Union in St. Bernard and St John of the Cross* en *Collectanea O.C.R.* 10 (1948) p. 107-117; p. 210-223; 11 (1949) p. 41-52; p. 353-361; 12 (1950) p. 25-38.

21 G. BERNANOS, *Journal d'un curé de campagne*, Plon, Bruxelles, 1936, p. 31 y 123,

y no a pesar de las mismas. De nuevo confío en las órdenes contemplativas. Hay que cambiar muchas cosas, pero nuestra vida es fundamentalmente una de las cosas más sanas en la Iglesia, y estoy seguro, llena de promesas. Me proporcionó una gran alegría al ver esto y experimentarlo” (7.12.1967).

Concluamos este recorrido con un verso de René Char, que Merton recordaba haber leído y trató de traducir: “Un poeta debe dejar huellas de su paso, no purebas. Sólo las huellas hacen soñar²²”. Hizo todo para evitar que se busquen pruebas en su vida y en los escritos que nos dejó. Pero, como el Principito, antes de desaparecer, nos dejó huellas en el desierto, que es también el nuestro. Huellas que nos hacen soñar...

Charles Dumont, ocs.

Abadía de N.-D. de Scourmont

B-6464 FORGES

Traducción de:

José Luis Monge, ocs.,

Abadía de Viaceli.

22 R. CHAR, *La parole en archipel*.