

MERTON Y LA EXPERIENCIA DEL DESIERTO

Thomas Merton ha sido llamado "... uno de los más importantes escritores espirituales de nuestro siglo"¹. Nos habla como pocos escritores espirituales de todos los tiempos lo han hecho. Nos habla a diferentes niveles, porque él mismo fue una personalidad complicada. Nos habla como alguien que está en camino, como verdadero hijo de su época. Su vida fue un continuo autodescubrimiento. Se asomó desde su claustro monástico para incluirnos en su itinerario interior. Sus numerosos libros, artículos y diarios narran su trayecto monástico en forma muy completa. Sus escritos reflejan la modernidad de sus inquietudes. Modernos analistas filosóficos comparten sus puntos de partida: *alienación* y *apartamiento*.

Los primeros escritos de Merton, tanto "seculares" como monásticos, se caracterizan por su sentido de desencanto. Más tarde este concepto se transformó de estado psicológico en planteo religioso. La alienación es un tipo de rebelión contra la real irracionalidad del universo. Albert Camus escribe en *The Rebel: An Essay on Man in Revolt*, que el rebelde

... compara el orden de cosas que lo oprime, con la insistencia en una especie de derecho a no ser oprimido más allá de los límites que puede tolerar... con la rebelión nace la conciencia².

Merton escribe con esta conciencia. Y como lucha con estas preocupacio-

De *Review for Religions*. Traducido y publicado con la autorización del editor. Traducción de la Abadía de Santa Escolástica.

1. Henri Nouwen, *Pray to Live: Thomas Merton Contemplative Critic* (Notre Dame, IN: Fides/Claretian Press: 1972), p. 14. En adelante citado como *Nouwen*.
2. Albert Camus, *The Rebel: An Essay on Man in Revolt* (New York: Vintage Books, 1956), p. 13.

nes existenciales, también podemos compartir su *Weltanschauung*.

La misma vida de Merton mostró ese cierto desasosiego que traiciona la naturaleza de un rebelde. Como moderno Agustín, habló con una cierta inquietud que tiene algo de nuestra propia urgencia. Como Agustín, Merton comenzó su itinerario buscando el mero conocimiento de sí. Pero a medida que sus horizontes se ensanchaban, tanto más se ensanchó la naturaleza de su búsqueda. Toda su vida resumió este concepto medieval: el itinerario de la mente a Dios. Sus libros son guías del viajero para este trayecto. Buscó el conocimiento de sí mismo, y al encontrarse, también encontró a Dios; buscó a Dios solo, pero al encontrarlo, le fue dado a la vez el mundo. Cuando su foco de atención cambió de su propia persona a Cristo, su conciencia se ensanchó, y en ese cambio yace el futuro de su vida. Merton eligió la vida monástica para buscar a Dios en la soledad. Pero en este desierto vacío su oración se transformó en un amor que salía fuera de sí. Cuanto mayor fue su soledad más expansivo se tornó ese amor.

Merton había escrito una novela autobiográfica que intentó publicar antes de entrar al monasterio. Se titulaba *El Laberinto*. A juzgar por el título, podemos pensar que veía su vida como un camino tortuoso bastante perturbador. De hecho, su vida previa a la conversión había perdido la dirección y el centro. Más tarde, cuando el monje reflexionaba sobre su existencia, empleaba otra metáfora para el itinerario, tan pintoresco, de su vida. Eligió la montaña de siete círculos de Dante como la imagen metafórica de su propia historia. Para Dante esta montaña era el purgatorio; una purificación que también era una preparación para la visión beatífica. Pero más significativamente era un viaje con un guía. De allí que la metáfora recién hallada por Merton, *La Montaña de los Siete Círculos*, resulte reveladora. Mientras "laberinto" significa un camino tortuoso sin mayor relevancia, la otra imagen evoca el ascenso de Dante al paraíso. Se trata de un viaje con destino. En este sentido Merton estaba expresando que su vida premonástica (tan hermosamente relatada en su autobiografía), no había sido sino una preparación para su verdadero destino. Su entrada al monasterio fue una ulterior preparación para el paraíso. Así como Dante primero tuvo que fijar la mirada en los ojos de Beatriz para ver la imagen refractada del esplendor paradisíaco³, así vio Merton la función del monacato en su vida. El monasterio era la imagen refractada de un esplendor futuro. Era un paraíso terrenal que lo preparaba para la gloria futura.

Prosiguiendo en la misma línea, podemos decir que el monaquismo hará las veces de la vía purgativa que lleva a Dios. El vertiginoso ascenso de Merton

3. Merton usa este conjunto de imágenes en la presentación del 9 de octubre de 1939, en *The Secular Journal of Thomas Merton* (New York: Farrar, Strauss and Cudahy, 1959), pp 7-10. Este trabajo es citado en adelante como *S. Journal*.

por esta espiral lo condujo al borde de un nuevo conocimiento. Comprendió que su camino hacia Dios será una senda menos transitada — la vida monástica de un monje cisterciense. Veía con claridad, mientras su trayecto continuaba, cuál sería su punto de destino: su trayectoria sería una trayectoria monástica hacia la soledad y la negación de sí mismo. Allí donde su vida anterior buscaba al yo, no a Dios, su vida monástica buscaría a Dios, no a sí mismo. Merton respondió al llamado a “seguir a Cristo en el desierto”⁴. Esta es la verdadera vocación de cada monje.

La espiritualidad monástica se construye sobre la experiencia del desierto. La oración contemplativa de Merton se halla bien enraizada en esta espiritualidad del desierto. Tal espiritualidad presupone un profundo sentido de alienación y despojamiento, y acentúa la *vía negativa*. Fue, no obstante, de este despojamiento de donde surgió la preocupación social de Merton. Como él mismo hizo notar “la oración era el verdadero corazón de la vida de desierto...”⁵. De modo semejante se puede decir que una espiritualidad de desierto era el corazón de su propia vida de oración. Desde esa espiritualidad desarrolló respecto del mundo una actitud esencialmente profética. Era la posición que a su sentir el mundo necesitaba, pero que dejó perplejos a muchos: porque a primera vista parecía paradójico que un monje contemplativo que vivía dentro de la clausura, ermitaño además, que había llevado hasta tal punto su rechazo del mundo, hablara sobre temas sociales. Un autor llama a Merton “... el monje más franco del mundo desde Martín Lutero y el más conspicuo recluso desde Simeón Estilita”⁶.

La intensa soledad de Merton alimentaba su sentido de la solidaridad humana. Como Juan Bautista, encontró su voz en el desierto, y supo qué rumbo debía seguir. La visión de la realidad que el desierto proporciona le dio una perspectiva única. Escribe:

“El ermitaño permanece en el mundo como un profeta al que nadie escucha, como una voz que grita en el desierto, como un signo de contradicción”⁷.

-
4. Hno. Patrick Hart, oceso, editor. *The Monastic Journey: Thomas Merton* (Kansas City: Sheed, Andrews and Mc Meel, Inc., 1977), p. 145. El ensayo se tituló “Wilderness and Paradise”. Citado en adelante como *Monastic Journey*.
 5. Thomas Merton, traductor, *The Wisdom of the Desert: Sayings from the Desert Fathers of the Forth Century* (New York: New Directions Press, 1960), “Introducción”, p. 20. Citado en adelante como *Wisdom*.
 6. James T. Baker, *Thomas Merton: Social Critic* (Louisville: University Press of Kentucky, 1971), p. 8.
 7. *Monastic Journey*, p. 160.

Evidentemente Merton se veía a sí mismo en esta frase. Toda su vida fue ese "signo de contradicción". Parte de esta contradicción reside en la paradoja de que para encontrar a Dios el hombre debe primero perderse a sí mismo; para recibir el mundo como un don, debe hacer primero la experiencia de la soledad del desierto. Merton sintió que su vocación era un llamado a la experiencia de Cristo en el desierto, y de esta experiencia emergió como un "hombre nuevo" con una clara visión y una nueva perspectiva sobre la trayectoria de su vida. Fue en el desierto donde curó sus propias heridas, y emergió como todo un hombre, una auténtica persona en el sentido existencial del término.

La vida de Merton, como aparece retratada en sus escritos autobiográficos, se caracterizó por la alienación y el apartamiento. Nunca se consideró "parte del mundo". Asumió una actitud de viajero con relación a su mundo. Este era un grabado con imágenes de muerte, desarraigo, arrogancia francesa, empaque británico, la irrealidad del Sistema Oxbridge. Conoció de primera mano la alienación. Su vida fue una búsqueda de respuestas. Este es el tema de su *Mi controversia con la Gestapo*. Este sentido de apartamiento es la clave para comprender su espiritualidad monástica. Se halla también en el fundamento de su interés por el marxismo⁸. Merton mismo unió vocación monástica con alienación; él recordaba a los novicios de Getsemaní:

"Para estar en un lugar como este, se debe haber experimentado afuera la alienación... la experiencia de alienación es la experiencia de vivir una vida que para uno carece de sentido"⁹.

Los primeros años de Merton fueron desdichados y bastante carentes de sentido. Sus primeros trabajos están penetrados de cinismo y sarcasmo. Ahora bien, como hace notar Henri Nouwen: "Hoy conocemos a Merton como uno de los más impresionantes contemplativos de nuestro tiempo. No obstante en su juventud nos parece más un burlón y sarcástico espectador, en quien las semillas de la contemplación solo gradualmente llegaron a ser gustadas"¹⁰. Su biógrafo e íntimo amigo Edward Rice se expresa así: "Su vida fue a menudo una vida de nostalgia, alienación y soledad"¹¹. Su existencia pre-monástica

-
8. Alienación es un vocablo marxista clave. Es el *sine qua non* de la conciencia revolucionaria. Es la fuente de "la conciencia de clase". Marx la miró filosóficamente, sociológicamente y económicamente. Merton le da una interpretación espiritual.
 9. Thomas Merton, "Christian Hope and Relatedness", Cinta # 63 (Louisville, Kentucky, Thomas Merton Collection, Bellarmine College".
 10. Nouwen, p. 11.
 11. Edward Rice, *Man in the Sycamore: The Good Times and Hard Life of Thomas Merton* (Garden City, New York: Image Books, 1972), p. 17. Los hechos básicos de la vida de Merton son muy bien conocidos como para repetirlos en detalle aquí.

fue una confusión de posibilidades y direcciones. Para él la vida era un laberinto en cuyo centro yacía un premio casi desconocido. Su vida fue una búsqueda de ese premio.

En sus primeros años la vida de Merton tuvo pocos arraigos. Su madre murió cuando él tenía dieciséis años y desde entonces su existencia fue casi nómada. Primero estudió en Francia, luego en Inglaterra y después en Estados Unidos. Durante este período entabló relaciones personales pasajeras. Un autor destaca: "Las anormales relaciones humanas de la niñez de Tom dejaron su impronta en su vida. Su cuaderno de notas revela un fuerte sentido de fracaso por no haber desarrollado jamás una relación realmente íntima con alguien"¹². Su sentido de fracaso y su aguda inteligencia lo impulsaron a dar algún significado a su vida. Merton estaba predispuesto a aceptar algún principio con el cual dar unidad a su existencia fragmentada¹³.

El catolicismo le proporcionó un marco intelectual en el cual algunas de sus inquietudes encontraron su centro focal. Como escribe Bailey "le ofreció una fe que poseía contenido intelectual y una alternativa de vida preservando la dimensión del misterio"¹⁴. Ambos aspectos son importantes. El Catolicismo le ofrecía una alternativa aceptable frente a la desesperación y frente al marxismo.

La atracción de Merton por el marxismo surgió como un primer intento de crear un marco inteligible para sus inquietudes.

Merton mostraría en su vida y en sus obras que la condición cristiana es tal que abraza al mundo de modo transformante¹⁵. Estaba decidido a desacreditar la crítica marxista de la religión como "opio del pueblo", que adormece la conciencia social del creyente. En sus últimos escritos pudo decir: "El punto de partida es que todos los cristianos, laicos, religiosos y sacerdotes, deben tener una parte constructiva y positiva en el mundo de nuestro tiempo

Otros autores han hecho biografías maravillosas. Véase Monica Furlong. Raymond Bailey en su *Thomas Merton on Mysticism* (Garden City: Image Books, 1976) tiene un breve sumario de su vida. Este trabajo es citado en adelante como *Bailey*.

12. *Bailey*, p. 36.
13. Thomas Merton, en "The White Pebble" (*Sign* 29: 26, July 1950), escribe: "Descubrí que Dios existía, y que era la fuente de toda realidad; era, en efecto, la Realidad, la Verdad, la misma Vida. Era pura actualidad". Esta convicción lo llevó a transformar su vida.
14. *Bailey*, p. 46.
15. Véase Frederic Joseph Kelly, sj, *The Social Dimension of Religious Man in the Writings of Thomas Merton*, disertación Ph. D. no publicada, The Catholic University of America, 1972. Además, John J. Higgins, sj, *The Theology of Prayer in the Spirituality of Thomas Merton*, disertación Ph. D., C.U.A., 1971. Más tarde se publica como *Merton's Theology of Prayer*, Cistercian Studies Series # 18 (Spencer, Massachusetts: Cistercian Publications, 1971).

po"¹⁶, y "No podemos vivir para otros hasta que hayamos entrado en esta soledad. Si tratamos de vivir para ellos sin haber vivido antes enteramente para Dios, corremos el riesgo de hundirnos con todos ellos en el abismo"¹⁷.

A primera vista el monaquismo parece probar la tesis de Marx. Parece implicar el retiro del mundo. Parece escapista. Pero no es así. La soledad monástica está ligada "al vivir para otros". Es de alguna manera redentora, y de largo alcance. Proporciona al monje o ermitaño una perspectiva especial, una "misión".

Merton resume esta "misión" en la introducción a su traducción de *La sabiduría del Desierto* (1960):

"Los hombres sencillos que vivieron su vida hasta una edad avanzada, entre peñascos y arena, lo hicieron sólo porque habían ido al desierto a ser ellos mismos, sus "yo" ordinarios, y para olvidar a un mundo que los dividía de sí mismos. No puede haber otra razón válida para buscar la soledad o para abandonar el mundo. Y por eso dejar el mundo es, de hecho, ayudarlo a salvarse salvándose uno mismo... Ellos (los monjes copotos) no sólo tenían el poder sino también la obligación de arrastrar al mundo a salvo detrás de ellos"¹⁸.

El peso de la vida monástica estaba de alguna manera ligado a la salvación del mundo. Este tema aparece en el *Diario Secular*, donde Merton identifica la Abadía de Getsemaní con el "centro de América".

"Este es el "centro de América". Me he estado preguntando qué mantenía unido al país, qué había estado preservando al universo de que se hiciera añicos y cayera. Lugares como este monasterio —no sólo este— debe haber otros"¹⁹.

Es decir que una gran batalla cósmica se había estado librando en el monasterio; el resultado de esta lucha tenía un significado de alcance mundial. Merton sintió que el monaquismo era una fuerza transformante en un mundo pecador— de modo semejante a como los padres del desierto eran una presencia santa en un mundo pecador. Los monjes, entonces y ahora, son una comunidad profética, el núcleo de un "hombre nuevo". Esta es la cosecha que el desierto proporciona.

16. Thomas Merton en *Life and Holiness* (New York: Image Books, 1964), p. 107.

17. Thomas Merton, *No Man is An Island* (New York: Image Books, 1967), p. 171.

18. *Wisdom*, pp. 22-23.

19. *S. Journal*, presentación para Abril 7, 1941, p. 183.

En el desierto, el pueblo elegido recibió un profundo aprecio y una profunda comprensión del amor y de la solicitud que Dios tiene por él. Pero allí, en esa soledad y vacío, Israel también llegó a una más completa comprensión de sí mismo. En el desierto percibió el amor de Dios y respondió a él. Descubrió en la experiencia del desierto su propia identidad y misión. De allí que los escritores bíblicos usen el desierto como una imagen central en ambos Testamentos, el Antiguo y el Nuevo. El desierto proporciona el contexto para una agudizada conciencia y una profundizada intimidad con Dios.

La imagen del desierto evoca muchas connotaciones: aridez, soledad, sequedad, vulnerabilidad. Ellas subrayan la naturaleza precaria de la "vida de desierto". Lo terrible es que absolutamente ninguna vida subsiste en el desierto. Sin embargo en este vacío la presencia de Dios es experimentada de manera vivificante. Israel fue llevado al desierto para que experimentara el amor y el cuidado de Yahvé de un modo único. En su permanencia itinerante por el desierto, su único sostén era la fe; en el desierto el pueblo elegido era indefenso y vulnerable. Desde esa perspectiva, los israelitas pudieron verse a sí mismos y ver a Dios de modo nuevo. La experiencia del desierto reveló a Israel que su identidad provenía de su relación con Yahvé y de la Alianza. Experimentó esa vida como un período idílico de gran intimidad con Dios. Fortaleció su conciencia de ser el pueblo elegido por Dios.

El tema del desierto es también central en el Nuevo Testamento. Nos vienen enseñada a la mente el ejemplo de Juan Bautista y la propia experiencia de Jesús. Para Jesús, el tiempo en el desierto transcurrió en la soledad y la oración. Tales períodos por lo general precedían a momentos decisivos. A menudo eran experiencias de angustia y prueba. En el desierto Jesús enfrentó la tentación. La experiencia de desierto de Juan fue una preparación necesaria para su misión profética. Por lo tanto, en ambos Testamentos la soledad del desierto aparece como una penosa autopreparación y una total entrega a la voluntad de Dios. De alguna manera esta soledad se hace manifiesta en la soledad.

Es claro que "el desierto" no necesita ser un lugar físico o geográfico. Escritores espirituales han descrito un "desierto del corazón" accesible a quienes buscan seguir a Dios por este camino. La creación de un desierto en nuestros corazones constituye un difícil y penoso proceso. El "yo" debe vaciarse de sus ilusiones, permanecer expuesto ante la Presencia de Dios. Esta tarea implica un modo de vivir la propia existencia, un modo de estar presente al Yo, que lo transforma; un modo de percibir la realidad, que de hecho crea una nueva realidad. Este modo es llamado vida monástica; es una invitación a tomar distancia de la realidad y a crear una nueva realidad. El impulso monástico es esencialmente constructor: es un llamado a construir un "desierto" y a emprender un viaje por el interior de uno mismo, que requiere una total entrega del yo. El itinerario monástico es una experiencia de desierto.

El P. M. Eugenio, o.c.d., subraya la naturaleza de este itinerario cuando escribe:

“No solo es necesario el silencio sino también la soledad, para que Dios pueda pronunciar su palabra en el alma, y para que el alma pueda escucharlo y recibir su acción transformante. Esto es así porque el desierto ofrece al contemplativo incomparables riquezas: su desnudez, su silencio, el reflejo de Dios que él revela en su simplicidad, y la divina armonía que contiene en su pobreza”²⁰.

Uno de los frutos del desierto es un sentido de la “armonía divina” o visión unificada en su enfoque. Esta visión de la unidad capacita para hablar con voz profética: “una voz que clama en el desierto”. En nuestra época, la trayectoria monástica de Thomas Merton lo introdujo profundamente en esa experiencia de desierto que es una misión profética. Para él la vocación monástica fue primariamente un llamado a la espiritualidad del desierto. Estaba convencido de que el trabajo teológico monástico es “el estudio y la meditación de la verdad revelada que hace capaz al monje de comprender cómo él, de modo especialísimo, puede responder *al llamado a seguir a Cristo en la soledad*”²¹. Este es el contexto de la espiritualidad monástica y de la preocupación social de Merton. De la experiencia de desierto, que es una experiencia de auto-transcendencia, emerge un “hombre axial”, “el precursor del moderno personalista”²². Así la inquietud social de Merton brota de un contexto especial: la espiritualidad del desierto.

La soledad del desierto proporciona una perspectiva diferente que da al contemplativo una voz profética. “El ermitaño está en el mundo como un profeta a quien nadie escucha, como una voz que grita en el desierto, como un signo de contradicción”²³. Pero este fue el papel elegido por Merton.

El experimentó en su propia vida la naturaleza transformante de la soledad. Esta le dio su identidad espiritual y su “misión”. Su vida de oración floreció en la soledad. Allí, en el vacío del desierto y en el silencio de su corazón, Merton se abandonó a Dios. En el don de sí experimentó, como lo había hecho Israel, el amor y el cuidado mismos de Dios. En su entrega encontró la identidad de su propio yo, y al hallar ésta descubrió la presencia de Dios en el vacío. Dios se le entregó como don. Este es el modelo de toda oración contem-

20. P. Marie-Eugene, ocd, *I Want to See God: A Practical Synthesis of Carmelite Spirituality*, volumen 1, traducido por la Hna. M. Verda Clare, C.S.C. (Chicago, Illinois: Fides Publishers Association, 1953), p. 440.

21. *Monastic Journey*, p. 145.

22. *Wisdom*, p. 4.

23. *Monastic Journey*, p. 160.

plativa. Existe una íntima relación entre el desierto y la oración.

Estoy convencido de que esta "espiritualidad de desierto" proporcionó el dinamismo interior a su itinerario monástico, y fue la base de su oración contemplativa. Forjó su visión contemplativa y le otorgó una perspectiva de la realidad que lo enriqueció. El "desierto del corazón" lo proveyó de un centro o eje en torno al cual podrían resolverse muchas de sus inquietudes espirituales, culturales, filosóficas, a menudo contradictorias²⁴. El vacío del desierto le dio espacio para ampliar sus horizontes, para proferir palabras proféticas. En su propia quietud escuchó la Palabra de Dios pronunciada y él a su vez la dijo al mundo. Vertió su palabra al papel. Libros y artículos se convirtieron en instrumentos; por su medio dio carne a su visión, por su medio trabajó afanosamente por expresar una palabra transformadora. Por su medio compartió su visión de sí mismo, su comprensión de Dios y la relación entre ambas. Por su medio, Merton logró incluirnos en esta visión. Y nosotros, por nuestra parte, podemos por lo menos seguirlo de lejos en su viaje a través del desierto. Desde esta soledad, Merton nos ha llegado como pocos escritores espirituales han sido capaces de hacerlo.

James R. Mc NERNEY

Apreciado lector:

Si le interesan libros de editoriales italianas, puede escribir, incluso en castellano, a:

Librería "Alma Roma"
Piazza Pasquale Paoli, 4
00186 ROMA

Italia

24. Ibid.