

DESPERTANDO DE UN SUEÑO DE SEPARACIONES: LOS PRINCIPIOS DEL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO DE THOMAS MERTON²

Nota sobre la terminología

Una palabra sobre la terminología para que no haya confusión respecto a nuestro tema, que es el diálogo interreligioso o interfe, la conversación entre y con diferentes religiones. Este ensayo *no* considera el “ecumenismo”. La raíz de esta palabra es *oikos*, casa. Entendido correctamente, el ecumenismo es la conversación de entrecasa con los que profesan la fe cristiana. La conversación entre Bautistas y Episcopalianos o entre Católicos Romanos y Pentecostales es, hablando con propiedad, ecumenismo, no diálogo interreligioso o con una fe diferente. Por complicadas que sean las relaciones en la familia, todos los Cristianos tienen la misma religión. Diálogo interreligioso sería, por ejemplo, la conversación entre Cristianos y Musulmanes o Budistas. Aquí exploremos el compromiso del cristiano Merton con las religiones no-cristianas: diálogo con quienes tienen otra fe, no ecumenismo. ¿Cuáles son los principios que él sugiere que nos pueden ayudar a hablar significativamente entre y con nuestras diferentes “casas”?

¹ Bonnie THURSTON es miembro fundador y anterior Presidenta de la *International Thomas Merton Society*. Habiendo renunciado a un profesorado en Nuevo Testamento, actualmente vive en soledad en el Oeste de Virginia. Es la autora de numerosos libros sobre Escritura y Espiritualidad, y también de poesía. El más reciente es *Practicing Silence: New and Selected Verses* (Paraclete Press, 2014) [*Practicando el silencio: versos nuevos y seleccionados*].

² Artículo publicado en *Cistercian Studies Quarterly* 50.1 (2015), pp. 83-97. Este material fue proporcionado inicialmente por la Thomas Merton Society de Canadá para ser leído en el Canadian Memorial Church & Centre for Peace en Vancouver, el 3 de septiembre de 2010. Agradezco a la bibliógrafa y discípula de Merton, Patricia A. BURTON por la ayuda bibliográfica para este ensayo. Traducción del inglés de la Hna. María Eugenia Suárez, osb, Abadía Nuestra Señora de la Esperanza, Rafaela, Santa Fe, Argentina.

Introducción

En el capítulo “Contemplación y Diálogo” que aparece en su libro de 1966: *Mystics and Zen Masters*³ (*Místicos y Maestros Zen*), Thomas Merton cita la Declaración del Concilio Vaticano II sobre las Religiones no-cristianas (*Nostra Aetate*), que reconoce el “profundo sentido religioso” por el cual todos los pueblos han buscado “contemplar el misterio divino y expresarlo”. “La Iglesia no rechaza nada de lo que es verdadero y santo en esas religiones” y el propósito de diálogo con ellas debería combinar “el sincero testimonio de fe cristiana, con el reconocimiento y una verdadera preservación y promoción de los bienes espirituales y morales que se encuentran en otras culturas”⁴. La sugerencia es preservar, no deformar (¿o buscar convertir?) otras culturas.

En un ensayo sobre la Misión Jesuita en China⁵, Merton cita la carta que el Papa Pío XII había escrito el 27 de junio de 1955 al Obispo de Augsburgo: “La Iglesia Católica no se identifica con la cultura occidental; ella nunca se identifica con una cultura, y está pronta para hacer alianza con cada cultura. Ella reconoce con gusto en cada cultura lo que no es contrario a la obra del Creador”. Así, cuando Merton escribe en 1968: “Estoy convencido de que la comunicación en profundidad, a través de las líneas que hasta ahora dividían las tradiciones religiosas y monásticas, ahora no sólo es posible y deseable, sino muy importante...”⁶, es una convicción que viene tanto de una larga y seria consideración personal como de una trayectoria de pensamiento ya evidente en el Catolicismo Romano.

El compromiso del propio Merton con otras tradiciones religiosas data del período comprendido entre la declaración de Pío XII y el Vaticano II. Ya en los años 1950 él estaba estudiando seriamente y manteniendo correspondencia con practicantes del Hinduísmo, Budismo, Judaísmo y el Islam. El período de mayor actividad fueron los últimos años 50 hasta el fin de 1968 y el momento central fue el 18 de marzo de 1958, en la esquina de las calles Cuarta y Walnut en Louisville, Kentucky. He aquí cómo lo describió Merton al día siguiente en su diario:

³ Thomas MERTON, *Mystics and Zen Masters*, (New York, Dell Delta Books, 1967). En adelante *Mystics*.

⁴ *Mystics* 206. El ensayo apareció primero en *Season 3* (1965), 133-42.

⁵ “The Jesuits in China”, que se publicó primero en *Jubilee 10* (1962), 35-38 y reimpresso en *Mystics* 85.

⁶ Naomi BURTON, Br. Patrick HART, James LAUGHLIN, Eds., *The Asian Journal of Thomas Merton*, (New York, New Directions, 1968), 313. En adelante, *Asian Journal*.

Ayer, en Louisville, en la esquina de Cuarta y Walnut, de pronto comprendí que amo a todo el mundo y que nadie, en él fue o podría ser totalmente ajeno a mí. Como si despertara de un sueño —el sueño de mi estado de separación, de la “especial” vocación a ser diferente—. Mi vocación no me hace realmente diferente del resto de los hombres... Yo soy aún un miembro de la raza humana... ¡Gracias a Dios! ¡Gracias a Dios! Yo soy solamente otro miembro de la raza humana, como todos los demás⁷.

Escribiendo sobre la experiencia en *Conjectures of a Guilty Bystander* (*Conjeturas de un espectador culpable*), Merton hablaba de la “ilusión del estado de separación” que se disipó y del gran “sentido de liberación que le siguió”⁸.

A la luz de su profunda visión de conexión, Thomas Merton cambió: de ser una persona que amaba la cristiandad Católica Romana y su propia vocación monástica, pasó a ser una persona que amaba la cristiandad Católica Romana y su propia vocación monástica *en comunión con* todos los otros seres humanos, especialmente aquellos que, como él mismo, eran sinceros buscadores religiosos dispuestos a correr grandes riesgos para alcanzar lo Esencial, para llegar a “conocer a Dios”. Mi premisa es que, con mucho del trabajo de base ya hecho intelectualmente, y como resultado de su visión de 1958, el contexto religioso de Thomas Merton se volvió genuinamente católico e incluyó a todos.

En este ensayo consideramos cómo el contexto religioso genuinamente católico e incluso estaba enraizado en su vocación monástica y se expresaba en principios para el diálogo religioso que él preparó para una charla que tenía que dar en Asia. Veremos primero la explicación del propio Merton sobre lo que pensaba que tenía ir a hacer al Asia. Felizmente el “avance del diario de Asia” apareció en forma casi completa en un libro del mismo título, transcripción de Walter Capps de los comentarios de Merton, el 3 de octubre de 1968, para el Centro de Estudios de las Instituciones democráticas en santa Bárbara, CA⁹. Luego consideraremos cinco principios para el “diálogo contemplativo” que Merton incluye en notas para la conferencia sobre “Experiencia Monástica y Diálogo Este-Oeste”, para ser pronunciada en Calcuta

⁷ Lawrence S. CUNNINGHAM, Ed., *A Search for Solitude: Journals of Thomas Merton, Volume 3, 1952-1960* (San Francisco, Harper San Francisco, 1996), 181-82.

⁸ Thomas MERTON, *Conjectures of a Guilty Bystander* (New York, Doubleday Image, 1966/68), 156-57. En adelante, *Conjectures*.

⁹ Walter CAPPS, Ed., *Thomas Merton: Preview of the Asian Journey* (New York, Crossroad, 1989). En adelante, *Preview*.

en octubre de 1968¹⁰. En conclusión, sugeriré algunos caminos que el pensamiento de Merton puede indicar para nuestra propia participación en el diálogo interreligioso y, por extensión, en importantes conversaciones que tenemos con aquellos que consideramos como “otros”.

Señalo al pasar que, aunque mis afirmaciones están tomadas de fuentes primarias, hay algunas ayudas de fuentes secundarias. Entre ellas está la serie *Fons Vitae Press*, que incluye libros sobre Merton y el Taoísmo, Budismo, Judaísmo y Sufismo. El libro de William Apel, *Signs of Peace: The Interfaith Letters of Thomas Merton*¹¹ (*Signos de Paz: las cartas de interfe de Thomas Merton*) es de interés, así como un artículo publicado en *The Merton Annual 2002* por Allan McMillan, titulado “Seven Lessons for Interfaith Dialogue and Thomas Merton”¹² (*Siete lecciones para el diálogo interfe y Thomas Merton*). Mc Millan señala las siete lecciones biográficas que aprendió Merton y que le sirvieron en el diálogo entre las religiones. Ellas proporcionan un rico prefacio para nuestra exploración y son las siguientes:

(1) que el diálogo es relacional, no un debate; (2) que las personas son más importantes que las expresiones de fe; (3) que la contemplación y la oración mística es una base de encuentro para el diálogo; (4) que nosotros llegamos a entender por la experiencia, no por los conceptos; (5) que el diálogo inter religioso puede ser un “honesto encuentro” sin buscar la “conversión eclesial” del otro; (6) que el diálogo inter religioso nos desafía a considerar un cambio en nuestros propios corazones y (7) que tal cambio no es un logro personal sino un don de Dios en beneficio de otros¹³.

Espero que ustedes escucharán ecos de estos puntos en lo que sigue. Como Mc Millan, pienso que los términos “relacional”, “personal”, “experiencial” y “encuentro” caracterizan la práctica del diálogo religioso de Merton.

¹⁰ *Asian Journal*, Appendix IV.

¹¹ (Maryknoll: Orbis, 2006).

¹² Allan M. MCMILLAN, “Seven Lessons for Interfaith Dialogue and Thomas Merton”, *The Thomas Merton Annual* 15 (2002), 194-209.

¹³ MC MILLAN 208.

Un comienzo biográfico: lo que dice Merton acerca de su “Inmersión en el Diálogo”

En la época en que dejó Gethsemani en el otoño de 1968 para su viaje a Asia, Merton ya tenía mucha experiencia en el diálogo, en primer lugar a través de la correspondencia que se remontaba a los años 1950 ss., quizás la más famosa con el maestro Zen D. T. Suzuki, una amistad que dio nacimiento al *Zen and Birds of Appetite*¹⁴ (*Zen y los pájaros del apetito*). Él había escrito al estudioso hindú Amiya Chakravarty, al estudioso chino John Wu (que se hizo Católico Romano ya adulto), y a un gran sintetizador de Este y Oeste, Ananda Coomaraswamy. Merton intercambiaba ideas con los estudiosos judíos Abraham Heschel y Zalman Schachter y con los islámicos Herbert Mason y, quizás el más importante, Louis Massignon, con quien compartía la devoción a Charles de Foucauld. La conexión con Massignon condujo a su intercambio epistolar con el Sufi Pakistání Abdul Azziz, quizás el antecedente más completo que tenemos de un diálogo Islámico-Cristiano a fines del siglo veinte. Pero el viaje a Asia iba a ser la inmersión de Merton en el diálogo Este-Oeste.

Merton había recibido el permiso de su abad, Flavian Burns, para ir a Asia y asistir a “una reunión de abades de monasterios católicos” y “un encuentro interreligioso con representantes de religiones asiáticas”¹⁵. El “encuentro de abades” tuvo lugar en diciembre de 1968 en Bangkok patrocinado por lo que se llamaba entonces Ayuda a la Implantación Monástica (AIM). El Arzobispo Rembert Weakland, osb, había escrito favorablemente sobre este encuentro y la variada recepción de Merton allí¹⁶. El “encuentro interreligioso” tuvo lugar en Calcuta y fue patrocinado por el *Temple of Understanding*. (Diré algo más sobre esto en su momento).

“La duración de mi estadía en Asia” —escribió Merton a unos amigos en septiembre de 1968—, “es indeterminada”¹⁷. Vale la pena señalar, en vista de una especulación popular, que “indeterminada” no significa “permanente”. En el camino, Merton visitó algunos lugares en el oeste y noroeste Americano incluyendo, el 3 de octubre, el *Center for the Study of Democratic Institutions* (*Centro para el estudio de las Instituciones Democráticas*) en Santa Bárbara, donde proyectó sus planes para el viaje. La idea era que volvería al *Center* en

¹⁴ (New York, New Directions, 1968).

¹⁵ *Asian Journal* 295.

¹⁶ Rembert G. WEAKLAND, “Thomas Merton’s Bangkok Lecture of December 1968”, *Buddhist-Christian Studies* 28 (2008), 91-99. El artículo es especialmente importante dado que Weakland presidió el encuentro y da una visión muy diferente de la de las notas en *Asian Journal*.

¹⁷ *Asian Journal* 295.

su viaje de regreso a Gethsemani e informaría sobre el resultado de su viaje y experiencias. La descripción de Merton acerca de las razones del viaje permite comprender la posición desde la cual entró al diálogo religioso.

Comenzó diciendo que su viaje era “para encajar... en el contexto de lo que se conoce como renovación monástica”¹⁸. Habló específicamente de su interés por el Budismo Tibetano y dijo que esperaba “quedarme tanto como pueda”¹⁹. “No voy allí”, insiste Merton, “como un representante oficial de nada... No estoy tratando de alcanzar algún tipo de acuerdo tal que podamos estar todos de acuerdo”²⁰. El interés de Merton en el diálogo era monástico; él era un monje que iba a aprender de otros monjes. Dice: “Estoy yendo a esto sin planes. Tengo el sentimiento de que estoy yendo allí... un poco arrastrado por una fuerza que es un poquito más que yo”²¹. Claramente Merton iba con un sentido de destino. Continúa: “Me parece que éste es el modo en que las cosas podrían desarrollarse, que se podría alcanzar un punto en el que se entraría en algo completamente desconocido, completamente nuevo, y que no se sabe qué es lo que va a suceder”²². Merton fue a Asia sin nociones preconcebidas acerca de lo que podía encontrar. Cuando habla de visitas planeadas a la India, la Comunidad Tibetana en exilio en Darjeeling, el Dalai Lama, Tailandia, quizás Java, ciertamente los monasterios japoneses y Zen, el vínculo que conecta a todas ellas es la “renovación monástica”. “En lo que estoy realmente interesado es en recobrar las profundidades del propósito por el que uno está en un monasterio”²³, y esta afirmación lleva a la primera pregunta de los intelectuales y estudiosos que formaban su audiencia en Santa Bárbara.

Merton entró en el diálogo como un monje. Como escribió en las notas para la charla que iba a dar en Asia: “Yo hablo como un monje occidental sumamente comprometido con su vocación y su consagración monástica... Vengo como un peregrino que está ansioso... por beber de las antiguas fuentes de la visión y la experiencia monástica. No busco solamente aprender más... sino llegar a ser un mejor monje y más iluminado”²⁴. Merton no define al *monje* como uno que ha hecho votos (o que desea vivir bajo un abad) o ser ordenado en una institución religiosa particular, sino como uno comprometido con “una ruptura incondicional para superar las limitaciones que son impuestas por

¹⁸ *Prelude* 30.

¹⁹ *Prelude* 35.

²⁰ *Prelude* 33.

²¹ *Prelude* 35.

²² *Prelude* 36.

²³ *Prelude* 42.

²⁴ *Asian Journal* 312-13.

la sociedad normal. Tú te conviertes en una persona completamente marginal para romper con la inevitable condición artificial de la vida social... El monje es un laico en el desierto, que no está incorporado a la jerarquía”²⁵. Merton comprende su compromiso en el diálogo religioso como parte de –y en esta etapa de su vida monástica, pienso que era esencial– su vocación como monje, no definido en términos de *órdenes* sino de orientación de vida. Monjes (que uso como un término que incluye los dos sexos) son personas en los márgenes, suficientemente separados de la sociedad como para verla con claridad. Por eso, para Merton, el diálogo no es un ejercicio académico sino parte de un compromiso vital de apertura a Dios en cada momento, la transformación del propio yo, de cualquier modo y dondequiera pueda suceder.

En la introducción a su transcripción de las observaciones de Merton en Santa Bárbara, el editor, Walter Capps señala:

Está claro... que Merton no se acerca a las religiones de Asia como competidoras del Cristianismo, o incluso como rivales para la verdad... su disposición era acercarse a ellas como compatibles con las creencias y la práctica cristianas, como si cada una pudiera asistir a la otra en el camino hacia la plenitud de penetración y conocimiento. Es claro, también, que Merton comprende que su propio compromiso con los senderos espirituales de Asia es necesario para su propia maduración como cristiano y como ser humano. Y lo que entiende que es necesario para él mismo, lo entiende también como necesario para el mundo²⁶.

Introduzco el acercamiento de Merton al diálogo en el contexto de su condición de monje porque él lo hizo así y porque es crucial para entender sus principios para dialogar. En las personas maduras y auténticas, los principios de vida no se aplican simplemente desde el exterior, sino que crecen desde el interior, a menudo en respuesta a la experiencia de vida. Merton crece desde su experiencia monástica, como lo ilustra tan graciosamente el libro *Thomas Merton and the Monastic Vision (Thomas Merton y la Visión Monástica)* de Lawrence Cunningham²⁷, en coincidencia con los escritos de su cohermano, John Eudes Bamberger²⁸. Así, Merton puede escribir en unas notas para la

²⁵ *Prelude* 42.

²⁶ *Prelude* 13.

²⁷ Lawrence S. CUNNINGHAM, *Thomas Merton and the Monastic Vision* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999).

²⁸ Ver, por ejemplo, John Eudes BAMBERGER, “Thomas Merton: Monk and Contemplative”, *CSQ* 43-4 (2008), 391-408, y su libro: *Thomas Merton Prophet of Renewal*, MW 4 (Kalamazoo, Cistercian, 2005).

conferencia que iba a dar en Calcuta: “Aun donde hay diferencias irreconciliables en la doctrina y en la formulación de las creencias, puede haber, no obstante, grandes semejanzas y analogías en el campo de la experiencia religiosa”²⁹. Para Merton, la auténtica experiencia espiritual personal era el encuentro fundamental para el diálogo.

Una estructura teórica: los principios de Merton para el diálogo

Ahora volvemos al corazón de este ensayo, las notas para una charla que Merton planeaba dar en una “Conferencia Cumbre de Espiritualidad” en octubre de 1968. El encuentro estaba patrocinado por el *Temple of Understanding* (*Templo del Entendimiento*), un grupo de base formado en Washington DC, para fomentar el entendimiento entre las religiones del mundo³⁰. La entrada en el diario de Merton para el 24 de octubre de 1968, registra que habló al grupo el 23, pero “en realidad no seguí el texto que había preparado”³¹. Felizmente, el texto preparado está impreso en los Apéndices III y IV del *Asian Journal of Thomas Merton* (*Diario Asiático de Thomas Merton*). El primero consigna su visión del monacato, y el segundo, que es el que nos interesa, se titula “Experiencia Monástica y Diálogo Este-Oeste”. No es sorprendente que comience con una extensa explicación del término *monástico*, que incluye “distancia o separación” de los asuntos ordinarios/seculares, algo de soledad, preocupación por la “radical profundidad interior de las propias creencias religiosas y filosóficas”, y un interés especial por la transformación interior, una profundización de la conciencia de sí mismo”³². La conferencia está dividida en diez secciones numeradas, de las cuales la novena enumera cinco “camino correctos” para lo que Merton llama “diálogo contemplativo”³³. Ellos indican sus principios para el diálogo interreligioso.

Primero, “el diálogo contemplativo debe estar reservado para aquellos que han sido seriamente disciplinados por años de silencio y por un prolongado hábito de meditación”. Está reservado para “aquellos que han entrado con plena seriedad en su propia tradición monástica”³⁴. El punto es que el diálogo no es para diletantes; requiere un serio compromiso. Interrogado en Santa Bár-

²⁹ *Asian Journal* 312.

³⁰ *Asian Journal* 47, n. 21.

³¹ *Asian Journal* 34.

³² *Asian Journal* 309

³³ *Asian Journal* 316

³⁴ *Asian Journal* 316.

bara acerca de la transformación de la conciencia de sí mismo, Merton insiste en que ella comienza con una intensa disciplina. “Tienes que hacer algo difícil y tienes que imponerte a ti mismo una disciplina que dure largo tiempo”³⁵. En su ensayo de 1965 *Contemplation and Dialogue (Contemplación y Diálogo)*, Merton hablaba de la necesidad del “conocimiento y práctica de ciertas disciplinas tradicionales”³⁶. Allí advertía que “en la medida en que el diálogo avanza solamente entre estudiosos y se refiere solamente al estudio objetivo de los documentos, le faltará su dimensión más esencial”³⁷. Esa dimensión más esencial es el compromiso personal disciplinado con una tradición que uno conoce bien y ha practicado profundamente. Personalmente, encuentro muy conmovedor que en una carta del 22 de noviembre de 1960 al gran estudioso musulmán, Louis Massignon, Merton escriba: “Y yo estoy también haciendo ayuno por la paz y el entendimiento cristiano-musulmán”³⁸. Para Merton la práctica religiosa es preparación para el diálogo. El primer principio del diálogo, entonces, es conocer y –¿me atrevo a decirlo?– creer, poner toda tu fe en tu propia religión, haberla estudiado cuidadosamente y, quizás lo más importante, haberte comprometido en una seria y prolongada práctica de sus enseñanzas.

Segundo, Merton dice que “no se puede tratar de un fácil sincretismo, un menjunje de verbosidad semireligiosa y prácticas de piedad, un devocionismo que admite cualquier cosa y por eso no toma nada con completa seriedad”³⁹. Diálogo no es sincretismo. Escribiendo a Lord Northbourne en Inglaterra para la Pascua de 1965 acerca de su libro *Religion in the Modern World (Religión en el mundo moderno)*, Merton señala:

“Es muy importante, antes que nada, entender profundamente y vivir la propia tradición, no confundirla con lo que es extraño a ella, si uno quiere apreciar muy seriamente otras tradiciones y distinguir en ellas lo que es cercano a la propia y lo que, quizás es irreconciliable con ella. El gran peligro actualmente es un tremendo embrollo y confusión de las tradiciones espirituales que todavía sobreviven”⁴⁰.

³⁵ *Prelude* 55.

³⁶ *Mystics* 203.

³⁷ *Mystics* 208. Ver también Pierre-François de BÉTHUNE, osb, *By Faith and Hospitality* (Leominster, Gracewing, 2002). Reflexiones de Dom Béthune sobre la importancia de la hospitalidad del corazón para el diálogo.

³⁸ William H. SHANNON, Ed., *Thomas Merton Witness to Freedom: Letters in Times of Crisis* (New York, Farrar, Straus, Giroux, 1994), 281. En adelante Witness.

³⁹ *Asian Journal* 316.

⁴⁰ *Witness* 313.

En *Contemplation and Dialogue (Contemplación y Diálogo)*, Merton previene sobre la tendencia “a un vago e irresponsable sincretismo, el cual, basado en semejanzas puramente superficiales y sin un serio estudio de las diferencias cualitativas, procede a identificar todas las religiones y todas las experiencias religiosas unas con otras, afirmando que son todas igualmente verdaderas...”⁴¹. Hacer esto conduciría “a garantizar desde el punto de partida que el diálogo inter-religioso terminaría en confusión”⁴².

Estas citas apuntan al tercer principio de Merton sobre el diálogo contemplativo: “Se debe ser escrupuloso respecto de las diferencias importantes”⁴³. En lo que respecta al diálogo religioso, ignorar o minimizar las diferencias importantes es insultar al interlocutor del diálogo, tomar la tradición de él o de ella con menos seriedad que la que uno toma con la propia, y quizás, incluso, tomar la propia con menos seriedad de lo que sería apropiado. Escribiendo en 1962 sobre los misioneros jesuitas del siglo dieciséis en China, Merton señala que Mateo Ricci, “comparando la cultura, la filosofía y la religión de China... inmediatamente hizo un balance del catolicismo tal como lo había conocido en Italia, y... distinguió lo que era esencialmente cristiano y verdaderamente católico —es decir, universal— de las adiciones culturales y accidentales propias de un cierto tiempo y lugar”⁴⁴. Ricci no buscaba mezclar el Confucianismo y Taoísmo con el Cristianismo. Pero usaba a cada uno para clarificar lo esencial del otro. El entendimiento entre las religiones puede crecer y florecer más fructuosamente en el terreno del respeto escrupuloso por las diferencias. Y, para el individuo comprometido en el diálogo, un examen honesto de la alteridad, la comparación y el contraste con la propia tradición, es lo que puede hacer emerger la claridad. También, por supuesto, si uno está completamente abierto a la otra tradición, se pueden producir serios cambios en las propias creencias. Este es el riesgo y la gloria del diálogo genuino.

Cuarto, en el diálogo contemplativo Merton insiste en “lo que es realmente esencial a la búsqueda monástica”: verdadera auto-trascendencia y esclarecimiento”⁴⁵. Entramos en el diálogo contemplativo abiertos a trascender las limitaciones de nuestros propios y estrechamente limitados egos, y a un esclarecimiento, no precisamente para un mayor conocimiento intelectual (que puede ser un subproducto del diálogo), sino para alcanzar la abrasadora luz que puede conducir a una mayor apertura del corazón. Si entramos sinceramente en diálogo, esperearemos no tanto cambiar al otro como *ser* cambiados

⁴¹ *Mystics* 207.

⁴² *Mystics* 208.

⁴³ *Asian Journal* 316.

⁴⁴ *Mystics* 83.

⁴⁵ *Asian Journal* 316.

nosotros mismos.

Prácticamente, pienso que los cuatro principios de Merton invitan a los cristianos a una profunda humildad. Quizás la mejor explicación sobre este punto se encuentra en *Letter to Pablo Antonio Cuadra Concerning Giants* (*Carta a Pablo Antonio Cuadra referente a los Gigantes*), publicada por primera vez en *Blackfriars* en 1962⁴⁶. “Es mi opinión”, escribe Merton, “que nosotros no podríamos estar demasiado seguros de haber encontrado a Cristo en nosotros mismos hasta que no lo hayamos encontrado también en la parte de la humanidad que está más alejada de nosotros”⁴⁷. Merton continúa:

Si insisto en darte mi verdad, y nunca me detengo para recibir tu verdad a cambio, entonces no puede haber verdad entre nosotros... ningún hombre sabe si el extranjero que sale del bosque en un nuevo país no es ya un miembro invisible de Cristo y quizás alguien que tiene algún mensaje providencial o profético para dar⁴⁸.

Finalmente, Merton dice “Cristo se encuentra no en las sonoras y pomposas declaraciones, sino en el diálogo humilde y fraternal”⁴⁹.

Esto conduce directamente al quinto y último principio de Merton. En el diálogo, “las formas de culto y observancias pueden verse como relativamente secundarias, y no tienen que convertirse en el foco central de atención. Ellas tienen que ser entendidas en su relación con la iluminación misma”⁵⁰. Como señala Merton en la indicación sobre Ricci, el diálogo no consiste en lo externo, sino en las cosas esenciales. Es por esto que el conocimiento profundo de la propia tradición es crucial para el diálogo. Uno debe haber separado el grano de la paja de la propia tradición, haber aislado y entendido qué es lo esencial en ella. Como advirtió Merton en Santa Bárbara, “Tener cuidado con las formas externas. Es muy fácil tomar las formas externas por la realidad”⁵¹. La base más auténtica de encuentro para el diálogo es la experiencia religiosa misma, no las formas en las cuales se da la experiencia, y ciertamente no el lenguaje con el cual se describe la experiencia. Se requiere gran madurez espiritual

⁴⁶ “A Letter to Pablo Antonio Cuadra Concerning Giants”, *Blackfriars* 43 (1962), 69-81, y reimpresa en el libro de poesías de MERTON, *Emblems of a Season of Fury* (New York, New Directions, 1863) y *The Collected Poems of Thomas Merton* (New York, New Directions, 1977), en adelante, *Collected Poems*.

⁴⁷ *Collected Poems* 382-83.

⁴⁸ *Collected Poems* 383.

⁴⁹ *Collected Poems* 383.

⁵⁰ *Asian Journal* 317.

⁵¹ *Prelude* 55.

para resolver esto. Escribiendo al estudioso zen Maso Abeel el 12 de mayo de 1967, Merton dice que él prefiere

“una consideración de la experiencia mística cristiana como un punto de encuentro (con el Budismo). Pienso que el diálogo entre el Cristianismo y el Budismo será más fructífero, no en el plano de los sistemas metafísicos abstractos, sino en el plano de lo que yo llamaría experiencia metafísica, es decir, la intuición básica de ser la aprehensión directa del terreno de la realidad, lo que es esencial para una metafísica verdadera y vivida. Repito que no estoy comprometido con los sistemas metafísicos puramente abstractos”⁵².

De manera semejante, escribiendo a J. H. Richards el 26 de junio de 1966, Merton señala, “a nivel de la formulación conceptual y la doctrina siempre habrá la mayor confusión. A nivel de la experiencia, habrá poca o nada en absoluto”⁵³. Mientras no se nieguen los sistemas metafísicos de las religiones de las que venimos (ciertamente, para evitar el sincretismo no debemos abandonarlos, sino estar profundamente enraizados en nuestras propias tradiciones), cuando entramos en diálogo, debemos mantenerlo fluido y encontrar nuestro punto de encuentro en la experiencia de iluminación que ofrecen nuestras diferentes tradiciones. Finalmente, Merton sugiere que las estructuras institucionales, reglas, formas de culto y observancias “deben ser entendidas en su relación con la iluminación misma... se les debe dar todo el respeto debido, y el interés del diálogo y la comunicación no debería subvertir las estructuras que pueden permanecer como ayudas muy importantes para el desarrollo interior”⁵⁴. Tenemos que tener en cuenta lo que Merton escribe en *Contemplation in Dialogue (Contemplación en Diálogo)*:

En todas las religiones se reconoce más o menos que...una profunda experiencia “sapiencial”... representa el más profundo y más auténtico fruto de la religión misma. Todas las religiones entonces, buscan una “cumbre” de santidad, de experiencia, de transformación interior a las cuales sus creyentes... aspiran porque ellos esperan... encarnar en sus propias vidas los más altos valores en los cuales creen⁵⁵.

⁵² *Witness* 331-32.

⁵³ *Witness* 325.

⁵⁴ *Asian Journal* 317.

⁵⁵ *Mystics* 204-5.

Conclusiones prácticas para nuestra propia práctica

Entonces ¿a dónde conduce todo esto? Permítanme sugerir brevemente cinco puntos para considerar. Primero, el resultado de conocer la importancia del compromiso de Merton con su vocación monástica, es que entendemos que debemos conocer tanto como sea posible quiénes somos *nosotros mismos*, personal y espiritualmente, antes de poder, auténtica y abiertamente, comprometer al otro. Esto, de paso, es verdad en *cualquier* relación, ¡no sólo en el diálogo inter religioso! En síntesis, tenemos que hacer primero nuestro personal deber espiritual y de desarrollo, antes de entrar en diálogo. Sin embargo, el “vaciar a sí mismo” como hizo Jesús, supone que primero hemos desarrollado un yo autónomo, maduramente desarrollado.

En segundo lugar, debemos tener la humildad de reconocer que ninguno de nosotros tiene un rincón en el mercado Divino. Nadie controla cómo se manifiesta el Esencial a quien los cristianos llaman “Dios”. C. S. Lewis lo asumió exactamente bien en sus libros alegóricos para chicos sobre Narnia, en los que la figura de Dios es el león Aslan. En la historia, uno de los chicos, explicando a otro quién es Aslan, dice: “Tú sabes, no es un león amaestrado”. Meditar cuidadosamente en las secciones cuatro y cinco de “Las cartas a Pablo Antonio Cuadra sobre los Gigantes” de Merton, ayuda mucho respecto a esto. Nos hace recordar, según las palabras de Merton, que evitemos “*una arrogancia no mitigada hacia el resto de la raza humana*”⁵⁶. Merton continúa: “Dios habla y Dios debe ser escuchado, no sólo en el Sinaí, no sólo en mi propio corazón, sino también en la voz *del extranjero*”⁵⁷. Desde el punto de vista teológico cristiano Merton decía que: “Ya que la Palabra se hizo Carne, Dios está en el hombre. Dios está en *todos los hombres*. Todos los hombres deben ser vistos y tratados como Cristo”⁵⁸. En esto, Merton es un buen hijo de san Benito. La *Regla* de san Benito enseña que todos los huéspedes deben ser tratados como Cristo⁵⁹.

Por consiguiente (tercero), el diálogo genuino comienza con el respeto por la integridad del otro. En una carta “A Susie” del 1 de noviembre de 1965, Merton escribió: “Para mí la experiencia del amor está enraizada,

⁵⁶ *Collected Poems* 380, las cursivas son de Merton.

⁵⁷ *Collected poems* 384.

⁵⁸ *Collected Poems* 380. Aunque el lenguaje exclusivo de Merton irrite a algunos oídos modernos, soy lo suficientemente pedante como para no sentirme cómoda cambiando las citas originales. Sospecho que podemos presumir que por “hombre” Merton sobreentendía “persona humana”.

⁵⁹ *RB* 53.

antes que nada, en un profundo sentido del valor del *ser*⁶⁰. Respetamos a los otros seres humanos simplemente porque son seres. Así enseñó Merton a sus novicios en un curso de introducción al Misticismo Cristiano”. El *logos* de un hombre es... algo escondido en él, espiritual, simple, profundo, unitivo, amante, desinteresado, olvidado de sí, orientado hacia el amor y hacia la unidad con Dios y con otros hombres en Cristo. ... Es la *imagen divina* en él⁶¹. Estamos llamados a relacionarnos con la imagen divina en los demás, por más empañada que pueda aparecer. Esta postura nos puede conducir a una profunda amistad a través de abismos de diferencias serias y a un reconocimiento de la suerte común de la humanidad. Al escribir el 27 de octubre de 1960 a Louis Massignon, Merton recomienda la unidad⁶² en la oración que procede de “una desesperante pobreza y necesidad. Con cualquier otro que está necesitado, que está exiliado, cautivo, que tiene hambre de verdad y no puede encontrar la verdad, recemos y lloremos en nuestros corazones y clamemos a Dios⁶³. La pobreza, la necesidad, el exilio, la cautividad, el hambre, es el lote de la condición humana. Merton sugiere que podríamos hacer de nuestra suerte común una fuente de amistad en vez de animosidad, y en esa amistad ver también “en todas las razas y en todas las tradiciones tanto la capacidad para la experiencia contemplativa, como el hecho de su realización aun en un nivel muy puro. Esta capacidad y esta realización están... implícitas en todas las grandes tradiciones religiosas⁶⁴.”

Cuarto, a la luz de la amistad construida sobre una profunda y básica condición humana común, Merton está “convencido de que la comunicación en profundidad, traspasando las líneas que hasta ahora han dividido a las religiones y a las tradiciones monásticas, es ahora no sólo posible y deseable sino muy importante para los destinos del Hombre del Siglo Veinte⁶⁵. En sus notas para la conferencia de 1968, el siglo puede estar equivocado y el lenguaje exclusivo ser ofensivo, pero no obstante el punto de Merton se capta bien. Cuando recordamos que “monje” sugiere un compromiso de por vida con la marginalidad, la siguiente declaración de esas notas nos desafían a todos:

Pienso que ahora hemos alcanzado un nivel de madurez religiosa (hace tiempo sobrepasado) en el cual sería posible que alguien perma-

⁶⁰ *Witness* 324.

⁶¹ Patrick F. O'CONNELL, Ed., *Thomas Merton: An Introduction to Christian Mysticism* (Kalamazoo, Cistercian, 2008) 128. En adelante, *Introduction*.

⁶² El texto inglés dice: “commends their unity in prayer” (N.d.R.).

⁶³ *Witness* 280.

⁶⁴ *Mystics* 209.

⁶⁵ *Asian Journal* 313.

neciese perfectamente fiel a un compromiso monástico y occidental y sin embargo, pudiese aprender en profundidad, digamos, de una disciplina y experiencia budista o hindú. Creo que algunos de nosotros necesitamos hacer esto para mejorar la calidad de nuestra propia vida monástica...”⁶⁶.

Aun cuando, según atestigua nuestra historia subsecuente, Merton haya sido optimista sobre el nivel de madurez que ha alcanzado la familia humana, lo que después en el escrito llama «la importancia de la comunicación seria, y por supuesto de “comunidad” entre los contemplativos de tradiciones, disciplinas y religiones diferentes»⁶⁷, difícilmente pueda ser más necesaria en nuestros días. “Esto puede contribuir mucho al desarrollo del hombre en este punto crucial de la historia”, escribió Merton proféticamente en 1968⁶⁸. Como enseñó a sus jóvenes monjes a principios de los años 1960, “La Teología está llamada no solamente a juzgar... *sino a sanar*”⁶⁹. Finalmente, nuestro diálogo no debe ser para alcanzar una plenitud personal, sino para una sanación planetaria y cósmica.

Así, quinto y finalmente, nuestro sincero compromiso con el diálogo interreligioso necesariamente derribará los muros de nuestro consciente ego individual, y esto será bien duro para muchos de nosotros. Requerirá que nuestra perspectiva de la vida y, más importante aún, los círculos de preocupación se dirijan hacia el exterior e incluyan a todos. En una carta circular a sus amigos en septiembre de 1968, justo antes de dejar Gethsemani, Merton escribió: “El auténtico viaje en la vida es el interior, es una cuestión de crecimiento, de profundización y de una entrega cada vez mayor a la acción creativa del amor y de la gracia en nuestros corazones. Nunca fue más necesario para nosotros responder a esta acción. Ruego para que todos podamos hacerlo”⁷⁰.

En la víspera de su viaje a Asia, Merton dijo lo siguiente a los intelectuales y estudiosos reunidos en Santa Bárbara: “Pienso que todos debemos llegar al punto de ser personas universales. Y en cualquier forma en que lo hagamos, no vamos a resolver nuestros problemas a menos que seamos todos más y más totalmente universales, y esto significa ser católico”⁷¹. Por lo me-

⁶⁶ *Asian Journal* 313.

⁶⁷ *Asian Journal* 317.

⁶⁸ *Asian Journal* 317.

⁶⁹ *Introduction* 37, las cursivas son de Merton.

⁷⁰ *Asian Journal* 296.

⁷¹ *Prelude* 70.

nos para mí, estas “últimas palabras” de Merton significan que encontramos nuestro desarrollo espiritual, o quizás, más adecuadamente, *nos encontramos* en el proceso de buscarlo *con el otro* en una búsqueda espiritual común. Pienso que lo que estamos buscando es tan grande que nunca lo podremos encontrar solos y que lo encontraremos todos juntos o no lo encontraremos en absoluto.

The Anchorage
P. O. Box 2258
Wheeling, WV 26003
USA