

COSECHANDO DONDE MERTON HA SEMBRADO: RETIRO PARA EL CENTENARIO DE MERTON

Bernardo Bonowitz, ocsop

Aún no estoy seguro de la ortodoxia teológica en la afirmación, a menudo oída, “Deu e brasileiro.” (“Dios es brasileño”). Espero que sí. Lo que puedo asegurar con certeza es que Thomas Merton, de quien celebramos el primer centenario de su nacimiento y celebramos en este retiro, es brasileño. ¿Cómo llegó a conseguir la nacionalidad? Siendo un adepto extraordinario del fenómeno cultural brasileño de “antropofagia”.

Este término, como se usa en la Semana de Arte Moderno (cuyo centenario está cercano también), se refiere a una capacidad artística creativa y transformativa: la habilidad de adoptar la herencia de otra cultura, asimilarla y después con la riqueza inherente de la propia cultura dar a luz algo genuinamente nuevo. Evidentemente no estamos hablando de plagio ni incluso de popularización. Popularización es el don de poder presentar en términos ampliamente accesibles, y con cierta reducción de cualidad intelectual y estética, el pensamiento del más original y difícil artista o pensador.

Merton *no* era un popularizador, sino un antropófago. Para el lector formado en la tradición mística de occidente, es imposible no percibir las marcadas influencias de San Agustín, los primeros cistercienses (especialmente San Bernardo), y San Juan de la Cruz. Algunos capítulos de nuestro texto básico, *Nuevas Semillas de Contemplación*, son reflexiones de pasajes claves de estos escritores, y con bastante frecuencia aparecen citas al pie de la letra (sin atribución, como era el caso del propio Bernardo). Pero Merton, a través del poder de su intelecto, su intensa y abrasadora vida interior y sus grandes talentos literarios (que abarcan toda la gama de posibilidades literarias, desde el sarcasmo mordaz al meta-lenguaje estético) tomó verdaderamente en sí esta tradición, la masticó, la digirió (el mismo corazón de la *lectio divina*), y salió algo maravillosamente nuevo: una voz del misticismo cristiano verdaderamente del siglo veinte, que llegó a ser cada vez más enriquecida al incluir (re-incluir) aspectos de la escritura mística, a veces ausentes, pero no así la gran tradición patrística: crítica social, los derechos a los diferentes marginados, la moralidad de conflictos armados, diálogo ecuménico e interreligioso. (A propósito, la amalgama de la espiritualidad cisterciense, San Juan de la Cruz y la modernidad es también típica de nuestro anterior Abad General, Bernardo Olivera).

Uno de los aspectos más interesantes de los escritos de Merton, –que crecieron con el paso del tiempo– es la tensión entre *pietas* y rebelión. Fue su *pietas*, creo yo, lo que le llevó a sumergirse durante toda su vida adulta en los textos sagrados cristianos. Fue su afición a la crítica lo que le dio impulso para hacer un nuevo planteamiento de esos textos y dar un nuevo entendimiento de las implicaciones que conllevan en la vida del monje, de la comunidad monacal, de la Iglesia Católica y de la sociedad contemporánea.

· Retiro para la Sociedad Thomas Merton de Brasil, octubre de 2014.

Con vuestro permiso, durante estas charlas me gustaría aplicar lo antropófago de Merton al propio Merton, aunque sin su genialidad, tomando como base lo que me parecen ser los cinco focos centrales de *Nuevas simillas de contemplación*: a) el falso yo, b) el verdadero yo, c) contemplación: el viaje al verdadero yo, d) *communio humanorum*, la comunión de todos los seres humanos y e) el lugar de Cristo, Nuestra Señora y la Iglesia.

Parte de lo que me da valor para intentar esto es un cierto parentesco entre Merton y yo: formados en la misma universidad, miembros de la misma orden religiosa, profundamente interesados en los mismos escritores espirituales, una mezcla de *pietas* e independencia. Lo que me da más valor es vuestra presencia y vuestra participación. Como digo en la presentación de la sobrecubierta del programa de este retiro, muchos de vosotros tendréis una experiencia mucho más larga, más amplia y más profunda de Merton que yo (que he tendido a no ir más allá del siglo diecisiete). Dependo de vuestros comentarios, vuestras intuiciones, vuestras correcciones. Al mismo tiempo lo que más me anima es la idea con la que el retiro se me propuso inicialmente a mí: “Merton: Viviendo la Herencia”. Vivir una herencia no es trabajo de un copista de manuscritos; es encontrar compañerismo, inspiración y orientación en el trabajo de un maestro espiritual. Vamos a tratar de hacer esto juntos este fin de semana.

I – EL FALSO YO

El “falso yo”, que a primera vista puede parecer un concepto fundamentalmente psicológico, para Merton es, sobre todo, un concepto teó-antropológico, o más bien, una amenaza constante que ha llegado a ser una trágica realidad en los dos ámbitos, el del individuo y el de la cultura. El falso yo es el ser humano alejado de la relación con Dios. El problema es que Dios no representa una de las muchas personas con las que uno puede o no tener relación sin consecuencias genuinas para el propio ser y para el destino. La relación personal humana con Dios *es* su identidad. Solo somos nosotros mismos dentro del contexto de esta dinámica receptiva y sensible en la relación con Dios. No se puede encontrar una hoja perforada por donde se pueda cortar y separar el ser humano de Dios y al final quedarse con un ser humano. Naturalmente que *se termina* con “algo”. Pero ese algo es el falso yo.

El falso yo, como Merton lo denomina, es el “ego”, el “individuo”. Individual significa indivisible dentro del ser, pero para Merton, el peso de la palabra debería ser entendida como emplazada en nuestra división de otras personas. El en centro del falso yo hay un agujero enorme. Este agujero, entendido positivamente, es la receptividad creatural innata del ser humano a la entrada de la vida divina. Sin embargo, cuando una persona se encierra en esta vida primordial (culpablemente o no) el agujero no es más que eso, un simple agujero.

No es, sin embargo, un agujero cómodo o llevadero. Es “nuestra desnudez”, la verdadera desnudez de Adán, desnudo en su interior, despojado de Dios. No podemos aguantar el estar en esta situación ni experimentarnos en esta situación. Por lo tanto intentamos lo imposible: construir una identidad propia alrededor de un vacío. Es decir más específicamente, el falso yo: el ser auto-construido donde la “ropa” existe para ocultar y negar (especialmente a uno mismo) el vacío en el interior. Es muy contrario, al menos en la superficie, del cuento “El nuevo traje del emperador”. En el cuento, había un emperador real, de tamaño normal, pero no llevaba nada puesto. En nuestro caso hay bastante vestimenta pero todas están fuertemente envueltas alrededor de un vacío. Merton habla con frecuencia y compasivamente de los intentos fracasados de los seres humanos para crear un centro a base de añadir capas superpuestas. Las pistas que el individuo usa para esta construcción las toma del entorno cultural. Al no tener tesoro dentro de sí mismo, el pobre humano no tiene más elección que absorber los valores dominantes de su sociedad, que en su inmensa mayoría, vive la misma pérdida espiritual que el propio individuo.

Para Merton el resultado de esto es una horrible distorsión de uno de sus valores más preciados: la comunión. El falso yo busca intimidad, cercanía, la relación con otros, no para darse a sí mismo (donación) o para crear una sociedad humana, sino para acomodarse al calor de la multitud masiva. Merton tiene palabras muy fuertes sobre la conformidad al consumismo secular, como también sobre la tentación del totalitarismo. En ambos casos, el individuo ha sucumbido de manera desesperada a su impotencia como persona y ha sido magnetizado por la oferta de una identidad que deriva de tener éxito adquiriendo una gran porción de lo que la sociedad considera deseable, o una identidad que de hecho, consiste en una renuncia a la integridad personal y la sumisión a una ideología totalitaria y a su “mandatario.”

De un modo trágico (pero potencialmente salvífico) el ser humano permanece profundamente insatisfecho con esta situación existencial. Esta insatisfacción se manifiesta, sobre todo, en miedo y odio. Merton está convencido de que la raíz de este odio es el odio a uno mismo en la falta de autenticidad. Esta, sin embargo, es la forma de odiar más desafiante: requiere un cierto grado de auto-conocimiento (basado en verdad real y espiritual) como también un cierto valor moral: la capacidad de aguantar el peso de la propia pobreza sin buscar un chivo expiatorio al cual, inconscientemente, uno puede transferir la culpabilidad y el dolor. Mucho más frecuente es el fenómeno del odio a sí mismo procesado a través del odio hacia el otro. Para la mayoría de la gente es simplemente insoportable acarrear el peso del odio a sí mismo, de manera que lo aplican automáticamente a otros: es decir, razones de odios merecidos en otros se presentan continua y espontáneamente.

Este odio recíproco está constantemente hirviendo y listo para estallar en llamas a cualquier número de provocaciones, la mayoría, para Merton, tienen que ver con la división de la gente entre “nosotros” y “ellos”. Los “ellos”, los otros, son los recipientes necesarios de la carga de miedo y odio que el falso yo lleva consigo.

La solidaridad del “nosotros” deriva en el último análisis de la antipatía a “ellos”. Si fuera posible exterminar completamente a “ellos”, el “nosotros” inevitablemente se subdividiría y así podría haber un nuevo “ellos” en el que proyectar nuestro odio a nosotros mismos. Es importante ver que para Merton el peor y más grandes de los males sociales – sobre todo la guerra atómica, sobre la cual Merton tenía una consciencia agudamente profética- nace de esta mala alianza del individuo con el falso yo.

Un aspecto superficialmente paradójico de este odio a uno mismo, es el perseguimiento implacable de la excelencia, de ser “mejor que los otros” (en este capítulo Merton se basa totalmente en el tratado de Bernardo sobre *Los grados de humildad y soberbia*. Como ambos, Bernardo y Merton, demuestran, esta persecución por la excelencia es extraordinariamente competitiva, combativa y hostil. Es un intento de adorarse a sí mismo por los sufrimientos del odio a sí mismo y se realiza a costa del propio distanciamiento progresivo y despreciativo de los demás, conciudadanos, hombres y mujeres, los que están en autoridad, el mismo Dios. Es el dolor, sin embargo, lo que motiva todo el proceso, y cuanto más éxito tenga uno, tanto más solo y más miserable será. El caso clásico y supremo de autoexclusión es el diablo. Merton escribe narrando la “Teología moral del diablo” y deja claro que la teología del diablo es una obsesión por el mal, el mal de otros como antídoto a la concienciación del propio. El papa Francisco tiene palabras pertinentes sobre la obsesión con el mal por parte de algunos cristianos y en su manera clara y coloquial de hablar, llega a decir que esta gente no son cristianos.

Nadie puede salvarse a sí mismo de tener un falso yo. Es parte de la ilusión del falso yo el pensar que esto es posible. Espero que esta presentación de algunas de las facetas del falso yo haya estimulado un doloroso pero santo deseo de recibir y experimentar nuestro

verdadero yo. No tendría sentido que Merton, o cualquier otro, hablaran tanto del falso yo si esa fuera la única posibilidad existencial. No es así. Y llegar al verdadero yo es salvación.

II – EL VERDADERO YO

El verdadero yo es la persona que realmente somos, es una premisa o dato original libre y activo que vive de nuestra identidad genuina.

El origen de esta identidad es Dios. Obviamente Dios es el origen de todo ser, y el origen, no simplemente como Creador que fabrica algo desde sí y luego lo deja a su existencia separada, sino como el misterio secreto de cada ser que permanece en él, vivificándolo perpetuamente.

San Juan de la Cruz dice que hay tres formas de presencia divina en las criaturas: a) su presencia por su poder creativo y providencial en cada ser viviente; b) su presencia por la gracia en cada cristiano bautizado; c) su presencia reconocida y adherida a ella por la persona humana a través del conocimiento y el amor. Es en esta tercera forma de presencia donde existe la posibilidad de una relación de plenitud entre Dios y la persona humana; es en esta presencia recibida y reflejada donde está el centro del verdadero yo mertoniano.

El ser humano en su verdadero yo reconoce que Dios es su origen. Su dependencia de Dios para su existencia no es experimentada como sumisión opresiva o incertidumbre radical, sino como la base ontológica de su comunión con Dios y como una totalmente “dependencia fiable”: la suprema Fuente nunca dejará de fluir sobre sus criaturas.

El verdadero yo percibe que es uno de un número infinito de palabras pronunciadas por Dios, todas ellas pronunciadas en el Hijo (*seminarium entium*). Dios mismo está presente en cada una de estas palabras, hablándose, expresándose en cada una de ellas. Lo que Dios dice dentro de la criatura es lo que siempre dice, “Yo soy”. Esta divina presencia autoexpresiva, es la base de la afirmación de la persona humana, “yo soy”. Estos dos “yo soy” no están en competición, ni tampoco son distintos. El pequeño “yo soy” está enraizado en el gran “Yo soy” porque, como dice San Bernardo, “Dios es el Ser de todos los seres”; y como lo expresa Merton, Dios es mi “otro ser”. Como el ser secreto de mi ser, Dios no es un “objeto”, no es una “cosa” para ser analizada, dominada, poseída, comprendida. Merton dice que Dios nunca es un “qué”, sino siempre un “quién”, siempre un “Vos”. Él es el supremo misterio de nuestra propia persona y es infinitamente más que eso. El contacto con Él, como con el misterio de nuestra propia persona, en el “punto de mi ser contingente, que depende de su amor”, en la “cúspide metafórica de existencia donde estoy sostenido en vida por mi Creador”, se trasciende en la experiencia de Él en el misterio de su propia divina persona.

Igualmente, el verdadero yo no se materializa. La persona auténtica no se trata a sí misma como un objeto, despersonalizándose, vistiéndose con seudoidentidades que derivan de sus logros, placeres, posesiones. Él se experimenta a sí mismo contemplativamente, a través del conocimiento y el amor, reverenciándose dentro de su reverencia a su último origen.

Dice Merton que la palabra creada que somos es a la vez pregunta y respuesta. Al elegir darnos la vida, Dios está planteando una posibilidad, ofreciendo una identidad plena. Pero esta oferta es, por su propia naturaleza, una pregunta, la cual Dios mismo no puede responder por sí solo. Por el inestimable don de la libertad, con el que Dios nos ha dotado, nos ha sido dada la gloria y la responsabilidad para decidir cómo responderemos a la cuestión la cual somos. Dios “es” la respuesta, en el sentido de que la comunión ilimitada con Él es la plenitud beatificante de nuestro destino. Pero Dios no puede “dar” la respuesta en el sentido

de hacernos aceptar la oferta. Su autocomunicación espera sin aliento nuestra respuesta, como el ángel Gabriel esperó la respuesta de la Virgen María en la Anunciación.

Este punto es de tremenda importancia para Merton. Es crucial para su entendimiento de su verdadero yo. El auténtico ser humano colabora en la creación de su propia identidad y de su propio destino. Esa es su dignidad especial y su responsabilidad como persona espiritual. Solamente por sinergia llega a su meta el ser humano: para llegar a ser él mismo y al hacerlo dar gloria a Dios, felicidad perfecta para sí mismo y una nueva voz de comunión en la sinfonía de las criaturas. Uno puede eludir ésta, la más fundamental de las responsabilidades, durante toda su existencia, moviéndose hacia atrás y hacia delante, desde una máscara del falso yo a otra. Sin embargo el resultado es mortal en el más profundo sentido de la palabra: Un día, “no quedará nada de mí, sino mi propia desnudez y vacío y depresión que me digan que *soy mi propia equivocación*”.

¿Cómo participa uno en la creación del propio ser? A través de la progresiva y transformadora acogida de Dios en la vida de uno mismo. Esta acogida ocurre esencialmente a través del amor y el conocimiento. Para Merton el amor se manifiesta cuando por medio de nuestra libertad aceptamos las innumerables semillas de gracia (la gracia no es una cosa, sino la vida de Dios) que Dios planta en nosotros mediante nuestra capacidad de respuesta a su voluntad. La voluntad de Dios en todas las circunstancias de nuestra existencia es la manifestación concreta de su Sabiduría amante. Asimilamos esta sabiduría amante cuando la consentimos, no en el sentido derrotista de doblegarse ante uno más poderoso que nosotros, sino en una intuición confiada de la santidad y bendición de Dios, presente en cada una de sus disposiciones. Para Merton, central a la idea del verdadero yo es el “diálogo de profundas voluntades”, un resonar de la voluntad de Dios por la aceptación activa de nuestra parte. (Esto, por cierto, está en el mismo corazón de la obediencia monástica y explica por qué la obediencia, de acuerdo con san Bernardo, no tiene ningún sentido si sólo se logra con miedo, de mala gana, con pereza.) Dios no está ocupado dándonos una serie ilimitada de órdenes (Merton habla claramente sobre el daño al que nos puede llevar ese entendimiento de Dios y por qué tendría más sentido huir del tal Dios que buscar la intimidad con él). Su voluntad, presente absolutamente en cada una de las circunstancias de nuestra existencia es su vida santificada que nos ofrece. Aprendiendo a estarnos lo bastante quietos para identificar esa voluntad en todas sus manifestaciones, confiados y lo bastante generosos para cooperar con ella, el amor de Dios, que es lo que su voluntad es esencialmente, nos impregna gradualmente hasta el fondo de nuestra identidad. No es por casualidad que la *unio Spiritus* descrita por los cistercienses es frecuentemente denominada como *unio voluntatum*. A través de esta unión de espíritus, dice Merton conforme a toda la tradición mística, llegamos a amar como Dios ama.

Como dije antes, esta acogida de Dios viene a través del amor y el conocimiento. Como nuestro amor es una recepción del amor de Dios en nuestras vidas, a través de la nuestra libertad, nuestro conocimiento es una recepción del conocimiento de Dios de nosotros por medio de la contemplación. El capítulo mayor y central sobre la humildad en la *Regla de San Benito* comienza con la comprensión existencial de que somos conocidos por Dios. Esta no es una mera afirmación teológica, sino una experiencia concreta. La persona llega a conocerse a sí misma precisamente como alguien conocido por Dios. Para la persona que tiende hacia su verdadero yo, este conocimiento no es terrible. Merton lo llama “nuestro descubrimiento por Dios”, Dios bajando del cielo para encontrarnos. La vida divina en nosotros, tanto si es por amor o conocimiento, nunca es tranquila; nunca se nos comunica como algo que Dios hace y que nosotros se lo permitimos. *La vida divina en nosotros siempre tiene como objetivo vivir su actividad divina en nuestra subjetividad*, es decir, capacitarnos a vivir esta misma vida divina, vivir divinamente. Si Dios baja a nosotros para descubrirnos y conocernos, el objetivo de esa actividad es necesariamente para permitirnos conocerle a Él

con su propio conocimiento de nosotros y –asombrosamente- permitirnos conocerle a *Él* con su conocimiento de sí mismo. Merton escribe: “Dios, viéndonos, nos da un nuevo ser y una nueva mente en la cual también le descubrimos a *Él*. Solo le conocemos en la medida en la que *Él* nos conoce, y nuestra contemplación de *Él* es su participación en la contemplación de sí mismo”.

Hablar de “amor” y “conocimiento” es hablar del “Espíritu Santo” y del “Hijo”. El amor y conocimiento de Dios no son cosas ni tampoco actividades, sino personas dentro de su infinita vida Trinitaria. El amor divino que nos comunica la voluntad de Dios y que nos capacita para asentir y responder totalmente, es la “misión” (el envío) del Espíritu Santo dentro de nuestro corazón; el conocimiento divino que nos permite participar en el conocimiento de Dios es la misión del Hijo dentro de nuestras mentes. Llegar a ser el verdadero yo es, en el último análisis, recibir el don del Hijo y del Espíritu en lo más profundo del ser y convertirnos en uno con Ellos.

El misticismo de Merton no es no-teológico, sino profundamente teológico, especialmente cuando recordamos que en la antigua Iglesia, la teología quería decir, muy específicamente, el amor y el conocimiento de la Santa Trinidad. (Merton tiene comentarios tajantes para aquellos que simplemente quieren eludir la teología y llegar a la “experiencia”).

El verdadero yo, Merton insiste, es un ser verdadero e irrepetible. La primordial e inalterable manifestación del amor y la sabiduría de Dios en nuestra existencia en toda su particularidad. Lo que Dios más quiere al desearme, soy yo; lo que más le deleita saber en conocerme es total y específicamente el yo que soy. El verdadero yo se alegra de su singularidad, en ser “único”, al mismo tiempo participando en el universo de billones de únicos. Merton usa el término favorito del jesuita poeta Hopkins, “inscape” (Duns Scotus, *haeceitas*). El verdadero yo no compete, no compara, no es amenazado por cambios. Se gloria en el ser dado por Dios y en Dios.

Todo esto puede parecer muy paradisíaco y, como sabemos, la teología monástica y patrística a menudo habla de la obra de Dios en nosotros como un retorno al Paraíso. El mismo Merton era consciente de que el Paraíso no ocurre simplemente; no es una cuestión de despertar un día lleno de gozo al descubrir que Dios ha cambiado el falso yo por el verdadero yo. Existen tremendos obstáculos que hay que salvar: “Mientras esté en la tierra, mi mente y mi voluntad permanecen más o menos resistentes a las misiones a la Palabra de Dios y del Espíritu Santo. No recibo su luz fácilmente”. ¿Por qué? Porque he nacido en el egoísmo. Nazco egocéntrico. Y esto es el pecado original”.

No digo esto para echar un jarro de agua fría sobre todo lo que Merton nos ha estado diciendo durante esta charla. Al contrario: por la gracia de Dios y nuestra libertad, hay un camino más allá de estos obstáculos, un camino que es el foco de la segunda parte de *Nuevas Semillas de contemplación*, la vía de la contemplación. Merton quiere que sepamos que se trata de un viaje arduo: “Que nadie espere encontrar en la contemplación una escapada de la angustia, del conflicto o la duda”. Esto no lo dice para desanimarnos. Hay un “*além*” [un “más allá de”], que Juan de la Cruz llamó la experiencia de “llama del amor vivo” (o la llama viva del amor, menos correcto) y que Merton también saboreó. Es la luz de esta llama lo que ilumina sus obras.

III – CONTEMPLACIÓN Y EL VIAJE AL VERDADERO YO

En la primera parte hicimos una reflexión inicial sobre el falso yo; en la segunda esbozamos la noción de Merton sobre el verdadero yo; y concluimos con la importancia de alcanzar el

verdadero yo. Pero, ¿cómo están estos dos 'yo' relacionados? Y ¿cómo alcanzamos al verdadero yo?

Para empezar, quizás lo más importante que hay que decir sobre el falso yo es que, para Merton, su “falsedad” tiene que ver con algo mucho más profundo que una falta moral. El falso yo es precisamente falso porque es una ilusión; realmente no existe, es una negación de nuestra única y genuina identidad, nuestra identidad a los ojos de Dios (que es la Verdad), la persona que en realidad somos. Esta negación crea, de la nada, un falso yo (¿recuerdan el agujero en el centro?) y lo mantiene, aferrándose a él, con una tenacidad increíble; la tenacidad de la apropiación. La apropiación del falso yo es universal y “voraz”. Merton escribe: “Todo pecado empieza con la suposición de que mi falso yo... es la realidad fundamental de la vida en la cual todo en el universo está ordenado”.

La distancia entre lo que el falso yo (o como dice san Pablo, “el hombre viejo” se pudre con la ilusión y el deseo, [Ef 4:22] no es nada y su pretensión de serlo todo, tenerlo todo y estar en el centro de todo es infinita. Sería cómico si no fuera trágico, porque el falso yo le hace la vida imposible al verdadero yo: lo sustituye, lo ahoga. El falso yo vive de la vitalidad del verdadero yo, como los demonios en *La Vida de San Antonio* viven en la creencia que le atribuimos a su poder. Igual que los demonios han sido definitivamente derrotados por el poder de la resurrección de Cristo y no tienen fuerza, excepto la que nosotros les damos creyendo en su fuerza (y esa puede ser casi total), así el falso yo -el ser irreal- no tiene existencia genuina, excepto la que nosotros le damos cuando le permitimos asumir forma y solidez por medio de nuestra colaboración con su *modus vivendi*: apropiación.

Con esto se hace patente que la única forma de desenmascarar y deshacer el falso yo y ser introducido en el verdadero yo es a través del desapego. Deshacerse del falso yo a niveles cada vez más profundos y resistentes es tarea espiritual indispensable, la tarea indispensable, para todo aquel que desee que le devuelvan su real -su única- identidad. “El asunto del cual depende toda santidad es la renuncia, el desapego, la privación”.

Antes de empezar a considerar este procedimiento de desapego, en el que Merton sigue muy estrechamente las enseñanzas de san Juan de la Cruz y cuya descripción ocupa un tercio de *Nuevas Semillas de contemplación* (capítulos 25 al 38), hay que hacer dos afirmaciones importantes: 1) el deshacerse del falso yo, a pesar del esfuerzo y la angustia que pueda conllevar para nosotros, es esencialmente una obra divina, no humana. Para Merton, todo estaría perdido si la creación de un verdadero yo fuera considerada como un logro personal. Esto significaría nada menos que la completa victoria del ego -el ego que trascendiéndose por sí mismo se diviniza- y la frustración del plan cariñoso de Dios. La necesidad de que este proceso sea comprendido como obra de Dios y no nuestra (comprendido no solo intelectualmente sino en el mismo centro de nuestro ser) explica la importancia de los términos claves que Merton usará en su descripción del proceso, tales como pobreza, indigencia interior, noche: “La noche oscura es la luz pura de Dios”. 2) Aunque en el análisis del proceso de Merton, especialmente al principio, y durante un trecho muy largo, lo más enfatizado es el desapego (pensamos en el orden de los cuatros grandes tratados de san Juan de la Cruz, en los cuales la negación aparentemente domina, casi totalmente los dos primeros volúmenes); él es totalmente consciente (mucho más que nosotros, los lectores) de que todo el proceso es esencialmente la restitución a nosotros de nuestra verdadera identidad por Dios, y que la misma comunicación de Dios, su don, es a la vez el dinamismo del proceso y el cumplimiento del mismo. Merton muestra su lado más lírico y sublime cuando describe los momentos de irrupción divina al llegar el proceso a su culminación, y sobre todo cuando describe su llegada definitiva (en esta vida presente) que tiene lugar en el último capítulo del proceso, “Amor Puro”. Pudiera haber sido la preocupación pastoral de Merton hacia el lector lo que le llevó, como maestro contemplativo,

a comenzar el libro con el maravilloso y atractivo primer capítulo, “¿Qué es la contemplación?” y los otros inmediatamente siguientes, posponiendo iniciar la descripción de la tarea de desapego hasta la mitad de la obra.

No nos sentimos sorprendidos ni afrentados cuando Merton toma como su punto de partida la necesidad de apartarse de “cosas groseras y sensuales”. Como dice, con su marca de humor de Columbia, “antes de llegar a ser santo, tienes que hacerte humano. Un bruto no puede ser un contemplativo”. Para esta primera batalla hacia el desapego, “luchar contra los vicios evidentes y deliberados”, Merton recomienda un enfoque directo, sin miramientos. La flexibilidad puede ser necesaria cuando uno se da cuenta que de sus métodos son insuficiente para superar el vicio, pero la perseverancia obstinada es el principal requisito, junto con consciencia de que “evitar el pecado y practicar la virtud es solo el principio de lo que Dios te pide”.

El segundo paso, crucial para la persona que desea libertad y la nueva vida, es el desapego a los regalos espirituales, esas cosas que Juan de la Cruz describe en la *Subida* como el “camino del espíritu imperfecto” Quienquiera que insista en la paz interior, el consuelo interior, la preservación del propio respeto a través del viaje espiritual (lo que hoy llamaríamos el “mantenimiento de una autoimagen positiva” -y que Merton consideraba el *apex* de charlatanería espiritual- (que ya estaba presente en la psicología pop de EEUU en los años cincuenta, cuando Merton estaba escribiendo el libro), porque el yo no está haciendo más que buscar la supervivencia del falso yo, aunque sea a un nivel un poco más refinado y menos grosero. Como en la ilustración de san Juan para *Scenso a la verdad*, el camino de esa persona sube vacilante y brevemente, para pronto desaparecer del mapa.

Lo mismo es válido acerca de los recuerdos y todas las otras llamadas consolaciones espirituales. La persona en este viaje debería estar buscando “solo a Dios” (el lema inscrito en el portal de Gethsemani), ya que todas las satisfacciones espirituales son simplemente criaturas, no menos criatura que un vaso de cerveza (esto contra el maniqueísmo y odio al cuerpo y al mundo físico, que para Merton era una tendencia sospechosa en muchos de los escritos ascéticos).

Otro aspecto importante del desapego del falso yo es aceptar la obediencia, la dirección espiritual con autoridad. La misma implicación en ello es (o al menos debería de serlo) dar muerte a un apego muy fuerte a la evidente y convincente propia rectitud de nuestras ideas e intuiciones, lo que san Bernardo describe como *iudicium proprium*, el correlativo intelectual de *voluntas propria*. Los errores que todos cometemos en el camino hacia el desapego y que frecuentemente nos cuestan caros, y el correspondiente crecimiento en conocimiento de uno mismo, llevaría a cualquier persona en su sano juicio al deseo de ser guiada. Merton lo dice muy seriamente: “El Espíritu de Dios les da [a aquellos que buscan la libertad interior] un deseo de saber la manera más simple para superar sus propios egoísmos y ceguera de sus juicios. Y esto es la obediencia al juicio y directrices de otro”. Merton llega a hablar de una “pasión por la obediencia”.

Un auténtico desapego a las propias ideas es ciertamente un avance significativo contra la fortaleza del falso yo. Cualquiera que se dedique a la preservación de su ego nunca le permitiría a otro cuestionar, y mucho menos rebatir sus propias ideas, particularmente sus ideas sobre sí mismo, su comportamiento, su carácter, su necesidad de guía para su crecimiento espiritual, y la mejor manera de colaborar con el obra de Dios. Merton ve que muchos posibles contemplativos han naufragado en este arrecife, como también en los otros ya mencionados.

En el caso de Merton, la cuestión le conduce a un avance importante. Si la renuncia generosa y el esfuerzo tenaz ayuda a superar el autoapego en relación a placeres materiales y posesiones (por cierto, Merton tiene un pasaje importante sobre la necesidad absoluta de

simplicidad y un cierto grado de pobreza material para poder llegar un día al nuevo ser), si esta renuncia puede ser aplicada a la satisfacción espiritual con éxito, si la obediencia puede librarnos del dominio de nuestro pensamiento, ¿Qué permitirá la renuncia y arrancar de raíz todos nuestros apegos *inconscientes* a las cosas creadas y a nuestra propia voluntad y deseos? Merton denomina esta lucha como “el problema crucial de la perfección y la pureza interior”. La dificultad obvia es que nosotros no tenemos la forma de alcanzarlos por medio de nuestro intelecto -son precisamente inconscientes- y nuestra voluntad no nos servirá de nada. Al contrario, será nuestra enemiga. Porque aquí, nuestra voluntad, al menos a nivel inconsciente, es la aliada del falso yo. Decididamente algo más central se ha tocado aquí, algo semejante a la “otra ley” que san Pablo describe como continuamente activa en él, la cual le constreñía, por su obediencia a la ley de Dios. Como con san Pablo, Merton ve la impotencia del hombre en esta coyuntura. Para ser liberado de los apegos inconscientes, el mismo Dios tendrá que actuar: “Necesitamos dejar la iniciativa en las manos de Dios para que obre en nuestras almas, bien directamente en la noche de aridez y sufrimiento o a través de acontecimientos y otros hombres”.

Merton ve este momento, el encuentro con los apegos inconscientes, su salida parcial a la consciencia, su persistencia y dificultad de arrancar, el darse cuenta del daño que hacen a uno mismo y a otros, el intenso sufrimiento que esto causa a los transeúntes espirituales - como el punto donde “muchacha gente santa se viene abajo y queda destrozada”. Al mismo tiempo es un momento sin precio. El pasaje merece ser citado más detenidamente:

Es en esta oscuridad, cuando ya no hay nada en nuestra mente que pueda complacer o consolarnos, cuando parece que somos inútiles y merecedores de todo desprecio, cuando parece que hemos fallado, cuando parece que estamos derrotados y devorados, es entonces cuando el egoísmo secreto, que está demasiado cerca de nosotros como para identificarlo, es eliminado de nuestras almas. Es en esta oscuridad donde encontramos verdadera libertad... Esta es la noche que nos vacía y nos hace puros.

En este momento ustedes, mis oyentes, estaréis probablemente clamando por misericordia. Clamemos juntos: “¡Misericordia!” En realidad, todo esto es la acción de la implacable misericordia divina (lo que Merton llama “misericordia en la misericordia dentro de la misericordia”). Es Dios salvándonos, como dice Merton, no sólo “salvando nuestras almas”. Lo que de hecho necesitamos es el *golpe de gracia*. Y es ahora cuando Merton nos guía a ello. Hay dos partes, dos tiempos.

A la primera parte Merton la llama “indigencia interior”. Solo puede llegar después de largos años gastados en la búsqueda de Dios y la libertad espiritual, gastados con tanta generosidad y dedicación como pueda la persona. Sin esta inversión, la indigencia interna no sería posible. ¿Qué es? Por una parte, es la convicción de que todo se ha hecho en vano, que nunca alcanzarás lo único que deseas, lo único para lo que fuiste hecho. Escuchemos a Merton:

Mide, si puedes, el dolor al darte cuenta de que tienes una naturaleza destinada por Dios a una beatitud que trasciende completamente todo lo que eres y lo que puedas llegar a ser; de encontrarte solo contigo mismo; de encontrarte sin el don que es el único significado de tu existencia.

Uno ha pedido a Dios el *unum necessarium*, y no se nos ha concedido ni se nos concederá.

Si eso no fuera lo bastante malo (y aún estamos en la primera parte), nos llega un descubrimiento verdaderamente repelente. El buscador espiritual, además de haber sido privado de su único *desideratum*, mira en el espejo de su ser y ve que “tu naturaleza está todavía retorcida y desfigurada por el egoísmo y por el desorden del pecado, y que estás apretado y retorcido por la clase de vida que te vuelve incesantemente a tu propio placer e interés, y que no puedes escapar de esta distorsión: que incluso no puedes merecer escapar por ti mismo. ¿Cual no será tu dolor?”.

Aunque no te lo creas, Merton dice que esta experiencia, que él llama remordimiento, esta “gran pobreza”, es el “principio del gozo”. El falso yo ha sido radicalmente frustrado, radicalmente derrotado. El más santo y querido de sus deseos, el deseo de felicidad suprema, que es Dios y que es el más fundamental y lícito de los deseos, le ha sido negado. Hasta este punto, a algún nivel intangible, en algún núcleo de la persona, el falso yo continúa sobreviviendo y funcionando (siempre como parásito), consintiendo en renunciar a todo en parte, para llegar a ser casi nada y así alcanzar el Todo. Y ahora esto se le ha negado.

Podréis pensar que esto mataría a la persona. Pero no. La persona, “apaleada y derribada boca abajo con el polvo en la boca, aguardando a la esperanza”, reconoce que “todo el sentido de nuestra vida es pobreza y vaciedad las cuales, lejos de ser un fracaso, son realmente la promesa de todos los grandes dones sobrenaturales *que están en nosotros en los potencia*”. La persona humana aguarda con paciencia e impaciencia, esperando la hora de Dios, “para ser librado y despojado de los últimos obstáculos y apegos que aún están entre él y ese vacío que será capaz de ser colmado por Dios”. Espera su propia muerte, es decir, la muerte de su falso yo.

Y ocurre. Dios ha estado trabajando en ello desde el mismo principio de la peregrinación y nunca ha desistido. Él, que solo con su poder y amor nos ha permitido perseverar, es por la infinidad del don que ha deseado para nosotros desde la eternidad: el don de sí Mismo en nuestro ser, el don de Dios viviendo su vida en nuestra vida, el don de dos identidades, aparentemente vidas separadas se revelan en la más profunda identidad: la vida de Dios en la mía, mi vida en Dios. El falso yo, en el sentido más importante del término, era falso porque estaba fuera de Dios, separado de Dios.

Nunca más. Escuchad algunas de las expresiones apodípticas de Merton:

La entidad separada que eres tú, aparentemente desaparece y nada parece quedar, más que una libertad pura indistinguible de la libertad infinita, amor identificado con Amor. No dos amores, uno esperando por el otro, esforzándose por el otro, buscando al otro, sino Amor amando en libertad.

La contemplación ya no es algo infundido por Dios en un sujeto creado, es más bien Dios viviendo en Dios e identificando una vida creada con su propia Vida para que no haya nada de importancia sino Dios viviendo en Dios.

Así ocurre con el que ha desaparecido en Dios por pura contemplación. Solo queda Dios. Él es el 'Yo', (repetamos la frase: “Él es el 'Yo'”) que actúa... Él es el que ama y conoce y se alegra.

Para Merton, como para Bernardo y Juan de la Cruz, es en este sentido donde está el primer mandamiento, amar a Dios con toda la mente, con todo el corazón, con toda el alma y la fuerza se cumple en su integridad: Dios amándose a sí mismo en mí, a quien ha unido tan íntimamente a sí mismo.

Dos tareas quedan en esta charla: una afirmación y una cuestión.

La afirmación: una y otra vez, cada vez más profundamente y con la mayor certeza, Merton proclamó que la contemplación no es *parte* de la vida, *es* la vida. Esto quiere decir que la experiencia contemplativa descrita hasta aquí no es algo que *ha tenido*, con mayor o menor frecuencia, intensidad, totalidad. Como Merton escribe en el capítulo “Amor Puro”: “Tú no eres tú, tú eres fruto... Tú no tienes experiencia, tú te conviertes en experiencia”. No en momentos escogidos (escogido o por ti o por Dios) sino en lo que Eckhart llama el “eterno ahora”.

La cuestión: ¿Merece la pena este proceso? Espero con todo el corazón que tu respuesta sea “sí,” que mi cuestión saque de ti una afirmación.

IV – EL VUELO A LA UNIDAD

En un momento temprano en la carrera de Merton como escritor, un observador astuto notó que el verdadero género literario de Merton no era la ficción, poesía o incluso la teología, sino más bien la autobiografía espiritual. Esta en verdad, fue la línea que Merton terminó siguiendo, no solo en el tipo explícitamente autobiográfico, como en *La montaña de los siete círculos* y *El signo de Jonás* (y por supuesto su voluminosa correspondencia y diarios), sino en casi todos sus escritos, incluyendo *Nuevas semillas de contemplación*. Y en ninguna parte de su obra es Merton más autobiográfico que en los capítulos donde describe la *volta-face* que hizo desde la *fuga mundi* a lo que él poéticamente llamó el “vuelo a la unidad”.

De hecho, al mismo tiempo que Merton está delineando su propia historia espiritual y personal, está siguiendo fielmente el tratado de san Bernardo sobre *Los grados de la humildad y la soberbia*. Esto no debería sorprendernos, por dos razones: 1) San Bernardo está defendiendo un arquetípico proceso monástico, y 2) es natural que los puntos de vista y la orientación espiritual de una figura fundacional en una orden religiosa se introduzcan dentro de los sentimientos y pensamientos de los monjes de generaciones sucesivas. Por eso hablamos de “nuestro padre san Bernardo”.

Merton habla en los capítulos 7 al 10 de *Nuevas semillas de contemplación* del deseo del ser humano de “hacerse real”. La persona cree erróneamente que puede alcanzar este fin “apartándose de los demás y alzando una barrera de contrastes y distinciones entre él y los demás”. Por ahora, dice Merton, esta es la única forma que el que no conoce verdaderamente a Dios puede concebir para establecer su propia realidad. Este anhelo de una realidad autosuficiente es tan fuerte que le lleva al deseo de “establecer el ser finito como infinito, permanentemente independiente de todos los otros seres”.

El monje es el caso clásico de la persona buscando definirse a sí mismo por sus diferencias con los demás, por su superioridad *vis à vis* de otras personas, por su “no ser como los otros hombres” (la parábola del fariseo y el publicano, Lc 18, 9-14). Para lograr este fin posee dos instrumentos especiales: ascetismo y oración. Obviamente, ascetismo y oración correctamente entendidos y aplicados, son verdaderos medios para la santificación; por desgracia y casi inevitablemente estos se incluyen dentro de la búsqueda del ser infinito. En esta empresa, el monje busca ponerse por encima de los demás mediante la introversión y la sublimación: metiéndose cada vez más dentro de sí mismo (separado de los demás) y en una ascensión neoplatónica al nivel de lo divino. Durante mucho tiempo, dice Merton, el monje (o cualquier otro que practica el aislamiento espiritual) puede engañarse a sí mismo al pensar que está logrando su fin: “Arde con autoadmiración y piensa: 'Es el fuego del amor de Dios'”.

Lo que salva al monje, si está verdaderamente buscando a Dios (a pesar de masivas impurezas y egoísmos latentes en su búsqueda), es la experiencia del fracaso, fracaso que viene a través del regalo divino concedido del autoconocimiento. En algún momento el velo de la falsa ilusión que él tramó es rasgado en dos y percibe que, lo mismo que todos los otros, tampoco él es digno. No ha triunfado en hacerse perfecto; *es* después de todo como los demás. Es un pecador.

Y ahora ¿adónde ir? El autoerigido santo (sea monje o laico, tanto si su búsqueda es a través del ascetismo o está aprendiendo, o cualquier otra actividad que pueda hacerle creer y descansar en su propia excelencia), cae en picado. Lo que le salva es la revelación de la misericordia de Dios, un tema que asume cada vez más importancia en los escritos de Merton. Esta penetrante intuición lleva a Merton a decir, en una preciosa interpretación de 1Jn 4:10, “La raíz del amor cristiano no es la voluntad de amar, sino *la fe en que uno es amado*. Que uno es amado *por Dios*. La fe en que uno es amado por Dios, aunque indigente, o más bien independientemente del valor de uno”.

Esta intuición no es intelectual, sino existencial: produce una “sacudida en los cimientos”. Todo ha sido vuelto del revés. Como lo expresa Merton:

Una de las paradojas de la vida mística es esta: un hombre no puede entrar en el centro más profundo de sí mismo y pasando a través de éste llegar a Dios, a menos que pueda pasar completamente vacío de sí, que pueda vaciarse y darse a los demás en la pureza de un amor.

Pero como la Virgen María dijo a Gabriel, “¿cómo puede ser esto?”, “¿cómo”, pregunta Merton, “puedo yo, que no tengo amor, llegar a ser amor?”. Y Merton añade que ese cómo se realiza en el monje que ya se ha dado cuenta de que ser amor es la vocación, ciertamente, la única lo suficientemente grande como para el ser humano hecho a imagen de Dios. La única manera para que esta transformación del egocentrismo del pecado original pueda llevarse a cabo es “si el Amor me identifica con sí mismo, si Él envía su propio amor a sí mismo, para actuar y amar en mí y en todo lo que yo hago, entonces me habré transformado”.

Esto es lo que, de hecho, hace Dios, sobre todo a través de la infusión de su propio amor dentro del corazón humano por la efusión del Espíritu Santo. Y los resultados son colosales.

En primer lugar esta identificación del ser humano con el amor divino lleva a una compasión universal. La persona verdaderamente santa -es decir, la persona que ha sido santificada por el inmerecido don del divino *ágape*- ha sido liberada “de la carga de juzgar a los demás, condenar a los demás”. Ya no le interesa ser diferente de los otros, sino que está inmerso en solidaridad, una solidaridad que empieza con “la toma de conciencia de que él mismo es uno de ellos [pecadores] y que ¡todos juntos necesitan la misericordia de Dios!”. Esta concienciación a su vez le inspira el deseo de servir, sin negar su identidad personal pecadora, como un ministro de la compasión de Dios, “para resaltar el bien de los demás por medio de la compasión, la misericordia y el perdón”.

Y para sorpresa suya, el bien en otros, en la humanidad pobre y pecadora, es en verdad muy grande. “El hombre orgulloso que se autobusca, no ve las cosas de los demás excepto sus defectos, los cuales le han servido de escalera para su propia exaltación. Ahora que las vendas se les han caído (para siempre), esas personas pueden exultar en las virtudes y la bondad de los otros más que nunca podrían haberlo hecho solos. Están tan deslumbrados por el reflejo de

Dios en las almas de los hombres con los que viven, que ya no tienen ningún poder para condenar nada de lo que ven en el otro. Incluso en los más pecadores ellos ven virtudes y bondad que nadie más puede encontrar.

Lo que viene después de la “comuni3n en el sufrimiento” y la “comuni3n en la gracia” es la voluntad para participar con cuerpo y alma en el esfuerzo de recomponer el desmembrado Cuerpo de Cristo. Este Cuerpo, roto por toda clase de odios entre cristianos (y otros tambi3n) puede “recomponer los huesos” si hay gente que est3 dispuesta a pagar el precio de esta “fisioterapia”. “Hay dos cosas que la gente puede hacer ante el dolor de la desuni3n con los otros. Pueden odiar o pueden amar. El odio se retrae ante el sacrificio y el dolor que son el precio de esta recomposici3n de los huesos”.

El amor, por el contrario, est3 dispuesto a pagar el precio. Y el precio no es ning3n misterio esot3rico. Es muy simple. Es “tratar a los dem3s como si fueran hombres. No actuar como si solo yo fuera hombre y todos los dem3s seres humanos fueran un animal o un mueble”. La constancia en el tratamiento misericordioso de los dem3s no es algo autom3tico; no es producto de un humanismo secular; no es tampoco algo rec3ndito ni que surja autom3ticamente del ser humano. Para Merton, la habilidad de tratar habitualmente a los dem3s como seres humanos resulta de una transfusi3n de la compasi3n divina en nosotros. Eso es lo que nos confirma en nuestra determinaci3n de trabajar para superar la desuni3n.

La superaci3n de esta desuni3n, seg3n Merton (y todos los Padres de la Iglesia) es uno de los dos supremos y entrelazados fines de la Encarnaci3n. Como dice Merton, “el Cristianismo no es meramente una doctrina o sistema de creencias, es Cristo viviendo en nosotros y uniendo a los hombres unos a otros en su propia vida y unidad”. Eso es lo que hizo Cristo con su Encarnaci3n, Pasici3n y Resurrecci3n y lo que contin3a haciendo hasta el final de los tiempos: “recogi3ndo en unidad a los hijos de Dios dispersos” (Jn 11, 52).

Cristo es eficaz en su obra, y la persona liberada del orgullo percibe que en Cristo esta unidad ya est3 presente, aunque *en oscuridad*:

Esta unidad es algo que a3n no podemos reconocer y gozar excepto en la oscuridad de la fe. Pero incluso aqu3, en la medida en que seamos uno en Dios tanto m3s estaremos unidos unos a otros; y el silencio de la contemplaci3n es profundo, unidad rica no solo con Dios sino tambi3n con los hombres.

Merton, sabi3ndolo o no (probablemente sabi3ndolo), acompa3a a Baldwin en la 3ltima comuni3n: la comuni3n en gloria. Es en la gloria eterna de Dios donde estaremos m3s unidos unos con otros, *perfectamente* unidos unos con otros. No ser3 meramente una uni3n de amor (tal como la percibimos) o de comprensi3n; ser3 una comuni3n de ser, una comuni3n de personas, donde todos aquellos en Cristo vivir3n, no solo en Dios y Dios en nosotros, sino que tambi3n cada uno de ellos vivir3 en todos los otros. Ser3 un c3rculo continuo e ininterrumpido de vida y amor circulando entre nosotros. Ser3 (la cosa m3s maravillosa que se puede decir) un verdadero reflejo de la vivencia de las personas de la Santa Trinidad: “Un d3a nosotros viviremos en Dios y en los otros como las Personas de Dios viven unas en las otras”. Porque “la 3ltima perfecci3n de la vida contemplativa no es un cielo lleno de individuos, cada uno considerando por separado su propia intuici3n de Dios; es un mar de amor que fluye a trav3s de un Cuerpo de todos los elegidos, todos los 3ngeles y santos, y su contemplaci3n ser3 incompleta si no fuera compartida”.

Estaremos tan 3ntimamente relacionados, tan personalmente relacionados, que la bondad de uno se incrementar3 con la bondad del otro, por la bondad de todos los dem3s.

Merton mira al futuro con alegría: “Porque el amor de Dios está en mí, puede venir a ti desde una dirección diferente y especial que estaría cerrada si Él no viviera en mí”. Y debemos recordar que, no es una cuestión de un “yo” y un “tú”, sino de un número infinito de “yos” y de “Tús.” El amor de Dios me vendrá a través de todos los “Tús” que viven en la bendita visión de Dios. Y el amor de Dios viviendo en mí saldrá de mí hacia todos los “tús” que vivís en la bendita visión de Dios. Entonces se cumplirá la maravillosa profecía de san Agustín, en su comentario a 1Juan: “Y habrá un Cristo amándose a sí mismo”.

Concluimos donde empezamos -con llegar a ser real. He aquí el llamamiento de Merton: “Vivamos en este amor y en esta felicidad tú y yo y todos nosotros, en el amor de Cristo y en contemplación, porque aquí es donde nos encontramos a nosotros mismos y unos a otros como verdaderamente somos. Es solo en este amor donde llegamos a ser reales”.

V – CRISTO “SUJETO” DE CONTEMPLACIÓN, MARÍA, MODELO DE CONTEMPLACIÓN

Al comenzar esta charla final de nuestro retiro, veo una foto de Merton en un gran cartel publicitario, con su visera y su chaqueta de trabajo, y su sonrisa especial. El titular: “Contemplación: ¡Es más que una mera experiencia!”

Nuevas semillas de contemplación deja absolutamente claro que la contemplación no es una “experiencia,” como de ordinario la entendemos, donde el orante, único sujeto en la situación, a través de su actividad contemplativa llega a poseer o saborear un objeto divino de forma estética o mística. Esto simplemente nos devolvería al mundo de la autobúsqueda del ego y el falso yo, y la única satisfacción en la contemplación sería la satisfacción y el bienestar que la experiencia provee al “contemplativo”.

No; para Merton la contemplación es relación: relación entre nosotros y Cristo. Más exactamente, en palabras de Merton, es “la unión transubjetiva de amor que no une un objeto con un sujeto sino *dos sujetos en una unión afectiva*”. Notemos que Merton dice “transubjetiva”, en vez de la más común “intersubjetiva”. Esto es totalmente intencional. Su propósito es decir que en esta unión completamente personal de dos sujetos, Cristo y yo, está ocurriendo mucho más que una “interacción”. Más bien, Cristo habita en mí, y yo habito y actúo en Él, participando cada uno de estos dos sujetos activamente en la vida del otro, así como en la suya propia. Merton irá aún más lejos al decir que “este vivir en Cristo (que es a donde se dirige la contemplación, y por qué la contemplación es indispensable para que esta vida en Cristo verdaderamente llegue a su cumplimiento) es “un misterio igual a la Encarnación y parecido a él”. Porque

... como Cristo une en su sola Persona las dos naturalezas de Dios y del hombre, así también, al hacernos sus amigos Él vive en nosotros, uniéndonos íntimamente a sí mismo. Habitando en nosotros Él llega a ser, por así decirlo, nuestro ser superior, porque ha unido e identificado nuestro ser más profundo con sí mismo.

La palabra clave es *unión*, o como diría Juan de la Cruz, “unión transformante”. La contemplación no es un hobby, un pasatiempo, el más alto y raro de los gozos espirituales. Es una unión de vidas -no ontológica desde luego, como en la unión entre el Padre y el Hijo-, pero “más que una simple unión moral o acuerdo de corazones”. Entonces, ¿qué clase de unión es? Merton la describe como una “unión mística” (mística implica permanente y no transitoria) “en donde el propio Cristo se convierte en fuente y principio de vida divina en

mi”. Esta unión se logra hasta tal extremo de que 'un nuevo ser' es traído a la existencia. Me convierto en 'hombre nuevo' y este hombre nuevo, espiritual y místicamente, tiene una identidad, *es al mismo tiempo Cristo y yo mismo* (cursiva añadida). Por lo tanto, la contemplación no puede ser considerada como una de las muchas actividades humanas. Es el proceso de Cristo transformándonos en Él mismo por la gracia y el poder de su Espíritu Santo. Es la razón y la realización de toda nuestra existencia.

Pero *vayamos con calma*. Como dice santo Tomás, “lo que al principio es intención es último en ejecución”. Lo que acabo de describir es la terminación de un proceso con una larga historia. Un proceso que empieza con la fe. Esta fe es una acogedora aceptación, tanto de mente como de corazón de la autorevelación de Cristo a través de la gracia del Espíritu Santo.

La autorevelación de Cristo es la manifestación de su amor por nosotros y una declaración de intenciones por su parte de vivir dentro de nosotros, de hacer su morada en nosotros, como escribe san Juan. De hecho “desde el momento que hemos respondido con fe y caridad” a este don de Cristo, se establece “una unión sobrenatural de nuestras almas en la divina morada de su persona”.

Normalmente, esta presencia interior no se percibe inmediatamente como tal. Al principio de la vida de oración contemplativa, dice Merton, buscamos tomar contacto con Cristo a través de la *imaginación*, “nos imaginamos a Cristo y pensamos cómo podría haber sido”, relacionándonos con él a través de la imagen que hemos creado. Merton admite fácilmente que “el modo natural para la contemplación es una fe en Cristo que brota de una consideración seria de su vida y enseñanzas”. Pero la consideración seria no significa necesariamente la imaginación, y ciertamente, Merton afirma, no es necesario formarse una imagen mental de Jesús hombre cada vez que uno desea relacionarse con Él en oración.

Por el contrario, una “concienciación cariñosa” de Jesús a través de la invocación de su nombre o a través de una “noción indistinta de Él, sin analizar”, “es algo más real y más valioso, con mucho, que cualquier cosa a la que llegaríamos solamente por nuestros propios sentidos”. ¿Por qué? Porque es el mismo Jesús quien hace que este amor brote dentro de nosotros, por un efecto directo y personal de su Voluntad”. En realidad, según Merton, todo el propósito de pasar por este estado de “reflexionar sobre las imágenes de Jesús en nuestra memoria” es “para que podamos estar prepararnos para este contacto más íntimo con Él por el amor”. Aquellos de ustedes que practiquen la meditación cristiana saben exactamente lo que Merton está diciendo aquí.

Nuestra imaginación, totalmente falible, nunca “nos enseñará quien es Cristo ni formará a Cristo en nosotros, ni nos transformará en otros Cristos”. Esta enseñanza interior, formando y transformando, es la obra del Espíritu Santo. Y el mejor modo de dejarle realizar su obra y permitir que la presencia de Jesús se haga más fuerte y más determinante en nosotros por medio de “tener en nuestro corazón el mismo cariño y disposición que Cristo tenía en la tierra” es soltar las imágenes de una vez por todas (radicalmente diferente a dejar a Cristo). Como Merton lo expresa en su forma habitualmente franca y expeditiva, “entra en la oscuridad de la renuncia interior [la renuncia de imágenes y conceptos], desnuda tu alma de imágenes y deja a Cristo formarse en ti por su Cruz”.

Esta unión que Cristo realiza a través de su autocomunicación y nuestra transformación en contemplación no está terminada aún. Toda nuestra alma tiene que ser ablandada con una apertura libremente elegida y aceptada a la voluntad de Dios, sin echarse para atrás ante “el calor del fuego que está destinado a ablandarte y prepararte para llegar a ser tu verdadero yo”. A través de este proceso, dice Merton, estamos siendo preparados para “recibir a la hora de nuestra muerte el sello de nuestro propio grado de semejanza a Dios en

Cristo”. Este calor, este fuego, es el Espíritu Santo de Cristo, el “misterio del amor gratuito”. Al calentarnos, Él se “respira a sí mismo” en nosotros y puesto que su misma naturaleza es ser amor gratuito, recibirlo en su generoso don de sí mismo es sentirse movido a darlo a los demás con la misma gratuidad. “Lo recibimos en la 'inspiración' de amor secreto, y lo damos a los demás en la salida de nuestra propia caridad”. Nuestra vida se convierte en un constante recibir y dar a Dios.

En *Nuevas semillas de contemplación* Merton describe la oración continua en términos eucarísticos. Para él es crucial que la unión con sí mismo que Cristo realiza con nosotros en contemplación no se restrinja a “una participación sobrenatural escondida en la vida divina en la eternidad, sino una participación en un misterio divino, *una acción sagrada* en la que Dios mismo entra dentro del tiempo” por el sacrificio redentor de la Cruz. La oración contemplativa es alcanzada en la oración litúrgica, en nuestra participación de la misa, el gran acto salvífico de Dios en Cristo, “un acto de alcance incomprensible y de gran magnitud, que... te persigue dondequiera que vayas; y en todas las situaciones de tu vida cotidiana... te pide secreta e insistentemente tu acuerdo y consentimiento”. Aquí se hace patente que la liturgia y la contemplación no compiten, no alternan, sino que la misma realidad de la eucaristía (tanto en la celebración como en la comunión) es en sí la “presencia de Cristo y su continua obra dentro de ti”. A través de la participación en la misa y la recepción del Cuerpo y la Sangre de Cristo, Cristo se convierte en “este compañero anónimo ardiendo dentro de ti como un fuego profundo y pacífico”. Esta contemplación no es solo individual, sino “mística y cósmica”. No solo une los individuos cristianos a Cristo, sino a todos los cristianos unos a otros en Cristo, y todo el cosmos en Cristo. “Toda la creación como también los trabajos del hombre en todas sus naturales aspiraciones legítimas, es elevado, consagrado y transformado”. En la contemplación litúrgica toda privacidad se trasciende.

Desde los tiempos de los primeros cistercienses, María ha sido vista como modelo de contemplación. La devoción particular de Merton a Nuestra Señora se manifestó aún antes de su entrada en Gethsemani, especialmente en una experiencia de su amor que tuvo durante sus vacaciones escolares en Cuba.

María, para Merton, en toda su persona humana es la personificación de la acción receptiva del contemplativo a Cristo. Positivamente, “ella es... en todas sus limitaciones humanas y femeninas *la que ha creído*”. Ella toma la palabra a Dios (cree en Su palabra), y vive de acuerdo a ella. Tiene fe y lealtad. En María esta apertura dinámica a Dios a través de la fe no encuentra resistencia alguna. No hay autoafirmación egoísta en María. Dentro de sí ella es pobre, humilde, vacía, pura, pacífica, silenciosa. “Ella es como nada en la presencia de Cristo, de Dios”. Todo lo que obstruye la venida de Cristo en nuestras almas –orgullo, autosuficiencia, arrogancia, sensualidad, violencia inquietud, ruido- no se encuentra en ella. Ella fue protegida de sus invasiones por su Inmaculada Concepción. “Ella era, en el más alto sentido, una persona precisamente porque siendo 'inmaculada' era libre de cualquier mancha de egoísmo que podría oscurecer la luz de Dios en su ser” . Como resultado ella puede llenarse de Dios, “puede recibirle en el mundo, puede ofrecerle la hospitalidad de un ser que está... centrado completamente en la humildad”. Ella no tiene nada que no haya recibido de Cristo, y ésta es su mayor gloria.

Pero María es más que un ejemplo de las virtudes interiores que nos disponen a la contemplación. Es la mediadora de la vida de contemplación. “Si alguna vez logramos vaciarnos del ruido del mundo y de nuestras propias pasiones” escribe Merton, “es porque Ella ha sido enviada cerca de nosotros por Dios”. Las actitudes fundamentales contemplativas brotan y son alimentadas en nosotros cuando, por la misericordia de Dios, vivimos en

proximidad a María. Merton va más allá: estas actitudes florecen en nosotros como una participación en la santidad y ocultamiento de María.

Por último, lo que María nos comunica (y esta es la plenitud de su contemplación) no es su propia santidad. “Porque ella es... la única que no tiene absolutamente nada que desee poseer para sí... la que mejor puede comunicarnos la gracia de la infinita gratuidad de Dios”.

El Dios infinitamente desinteresado morando en el pobre ser humano. Completa plenitud vaciándose en la pobreza radical que se gloria en recibir todo de Dios y se gloria en no tener nada suyo, nada sino lo que ha recibido de Dios; se gloria en devolverlo todo a Dios con amor y alabanza, se gloria en darlo todo a los demás con amor y compasión. Una pobreza y un ocultamiento, glorificados y enriquecidos por Dios, nunca sin cesar de ser pobreza y ocultamiento. María, imagen mertoniana (no poética, sino real) del contemplativo, imagen de la palabra que él veneraba sobre todas al hablar de los seres humanos: María, una *persona*.

Nossa Senhora do Novo Mundo
83870-000 Campo do Tenente, PR
Brasil
Año 2015

© de la traducción española: Francisco R. de Pascual, oco
revcistercium@planalfa.es