

La secreta esperanza y el secreto aguardado: Claves para la vida

Francisco R. de Pascual, ocsa

El gran error del misticismo prometeico es que no toma en cuenta a nadie más que el Yo. Para Prometeo no hay "otro". Su espíritu, sus esfuerzos, no tienen relación con nadie más. Todo converge en él mismo. Pero el secreto del misticismo cristiano es que lleva a plenitud el Yo mediante el amor altruista a otras personas. Después de todo, si nuestra salvación consiste en encontrarnos a nosotros mismos en Dios, significa encontrar que somos como Dios..., actuando como Él¹.

El pasado 20 de agosto (de 2006), fiesta de San Bernardo de Claraval, el Papa Benedicto XVI, en su saludo a los peregrinos en la Plaza de San Pedro y a la hora del *Ángelus*, dedicaba unas palabras a este gran monje que tanto amamos los cistercienses; palabras que son muy de agradecer, y que a mí se me antojaron "proféticas", pues llegaban en el momento justo en que preparaba estas reflexiones.

Decía Benedicto XVI:

Queridos hermanos y hermanas: El calendario menciona hoy, entre los santos del día, a san Bernardo de Claraval, gran doctor de la Iglesia, quien vivió entre el siglo XI y el siglo XII (1091-1153). Su ejemplo y sus enseñanzas se revelan particularmente útiles también en nuestro tiempo. Habiéndose retirado del mundo tras un período de intensa agitación interior, fue elegido abad del monasterio cisterciense de Claraval a la edad de 25 años, permaneciendo en su guía durante 38 años, hasta su muerte. La entrega al silencio y a la contemplación no le impidió desempeñar una intensa actividad apostólica. Fue también ejemplar en el compromiso con el que luchó por dominar su temperamento impetuoso, así como por la humildad con la que supo reconocer sus propios límites y faltas. La riqueza y el valor de su teología no se deben al hecho de haber abierto nuevos caminos, sino que dependen más bien de haber logrado proponer las verdades de la fe con un estilo claro e incisivo, capaz de fas-

¹ Thomas Merton, *El hombre nuevo* (Barcelona: Pomaire, 1966), 35-36.

cinar a quien le escucha y de disponer el espíritu al recogimiento y a la oración. En cada uno de sus escritos se percibe el eco de una rica experiencia interior, que lograba comunicar a los demás con una sorprendente capacidad de persuasión.

Más o menos a la misma hora, en la eucaristía dominical, los monjes cantábamos unos versos como canto de la comunión:

Son tus santos, Señor, nuestros amigos; son señales de luz en nuestra marcha; los recodos más bellos del camino, manantiales seguros, un descanso; son tus santos, Señor, el clamor que repite tu mensaje, resplandor que persiste por los siglos, un ejemplo que alienta nuestros pasos. ¡Por tus santos, oh Dios, te bendecimos, te alabamos!

El mismo Merton hubiera definido así a Bernardo. De hecho se inspira muchas veces en él:

...Ha sido la fórmula cisterciense, desde San Bernardo de Clairvaux y un grupo de obispos cistercienses y abades de la Edad Media, [lo que me ha llevado] a mi propia vida y a la sola actividad que nació en mí y está en mi sangre: quiero decir, escribir. Traje conmigo todos los instintos de escritor al monasterio; sabía que los traía, además no era caso de entrarlos de contrabando².

Y en otra ocasión dice:

Cuanto más leo a san Bernardo y a los padres cistercienses, más los admiro. Hubo un tiempo en el que me sentí inducido a no gustar en absoluto de san Bernardo (cuando se leían en el refectorio, durante mi noviciado, los Sermones *in Cantica*, me sentía irritado por los pechos de la Esposa). Ahora, al cabo de más de ocho años, empiezo realmente a descubrir las profundidades de san Bernardo. Y ello se debe a que he dado cuenta de que el fundamento de toda su doctrina, expresado, con más claridad que en ningún otro lugar, en su carta número 18, es que Dios es la Verdad, y Cristo es la Verdad Encarnada, y que para nosotros la Salvación y la santidad consisten en ser veraces con nosotros mismos, veraces con Jesucristo y veraces con Dios. Sólo cuando se olvida este énfasis en la verdad, san Bernardo empieza a parecer sentimental³.

En Thomas Merton se da también lo que Benedicto XVI dice de san Bernardo, y el canto de la comunión citado, aunque apli-

cado a los santos, resumía mis pensamientos y sentimientos hacia Thomas Merton. Sus escritos son para mí, y me consta que para muchas personas más, señales de luz, recodos bellísimos del camino hacia nuestro interior, un ejemplo que alienta nuestros pasos... En cierto sentido me parece que esto justifica nuestra presencia aquí. El fin no es la persona de Merton, sino recoger las semillas de contemplación y esperanza que él lanzó a los surcos del mundo.

Me atrevería a decir que no hay esperanza cuando se ha perdido la memoria del pasado, cuando se ha roto la continuidad personal o colectiva con todo lo que nos ha precedido: somos fruto de semillas plantadas tiempo atrás, somos el resultado de un designio mayor que el alcance de nuestra experiencia inmediata. Disponemos en nuestra vida de modelos cuyos pasos podemos seguir, no somos los primeros en llegar a ninguna parte, con nuestro final en la vida sólo acaba nuestro tiempo, nuestra oportunidad de crecer; pero no acaba la vida, no se extingue la corriente de la bondad, no se detienen los pasos de la historia. Esta es la razón de toda esperanza: una virtud, una fuerza, un impulso que es a la vez íntimo y digno de ser conservado. Ese impulso no depende del exterior, ni debemos dejar que nada nos lo arrebathe. Es una fuente en la que debemos beber, y es un agua que hemos de mantener siempre limpia.

1. ¿Dónde se sujeta el ancla?

*En cierto sentido siempre estamos viajando, y viajando como si no pudiéramos a dónde vamos. En otro sentido, ya hemos llegado. No podemos llegar a la perfecta posesión de Dios en esta vida, por eso viajamos en la oscuridad. Pero ya Le poseemos por la gracia y, por lo tanto, ya hemos llegado y moramos en la luz. Pero, ¡ah, qué lejos he de ir a encontrarte, a Ti a quien he llegado ya!*⁴.

En mi infancia, paseando por la playa de la villa norteña y cántabra de Laredo, me sorprendía el ancla que los pesqueros llevaban colgada en la proa. Yo me imaginaba que el fondo del mar era

² Thomas Merton, *La montaña de los siete círculos* (México: Porrúa, 1999), 398.

³ Thomas Merton, *El signo de Jonás. Diarios 1946-1952* (Bilbao: DDB, 2007), 308. Entrada correspondiente al 27 de enero de 1950.

³ Thomas Merton, *El signo de Jonás. Diarios 1946-1952* (Bilbao: DDB, 2007), 308. Entrada correspondiente al 27 de enero de 1950.

⁴ Merton, *La montaña de los siete círculos*, 424.

como la playa; y si el fondo del mar era todo arena, ¿dónde se sujetaba el ancla para fijar seguro el barco?

En las vidrieras de la iglesia de Santa María, de la misma villa, había varias anclas, y en la catequesis aprendí que la esperanza cristiana se simbolizaba con un ancla.

Me quedé sorprendido cuando leí unas líneas en *La montaña de los siete círculos*, en las que Merton describe una visita al templo sionista de Douglaston acompañado de su padre:

Recuerdo la procesión que salía de la sacristía, un coro de mujeres y hombres, vestidos de negro, con blancas sobrepellices y guiados por una cruz. Había ventanas con vidrios de color detrás del altar; una tenía un ancla como motivo, que me interesaba porque yo quería ir al mar y viajar por todo el mundo. Extraña interpretación de un símbolo religioso empleado generalmente para significar la estabilidad en la Esperanza, la virtud teológica de la Esperanza, dependencia de Dios. A mí me sugería todo lo contrario. Viaje, aventura, el ancho mar e ilimitadas posibilidades de heroísmo humano, siendo yo el héroe... Se salía de la iglesia con una especie de agradable sentimiento de que se había hecho algo que tenía que hacerse y eso era todo lo que entendía de ello. Ahora, cuando lo considero después de muchos años, veo que era una buena cosa que hubiese adquirido al menos ese algo de religión en mi niñez. Es ley de la naturaleza humana, escrita en su mismo ser y parte de él tanto como el deseo de construir casas, cultivar la tierra, casarse, tener hijos, leer libros, cantar canciones, que tenga uno que vivir con los demás hombres a fin de llegar al conocimiento de su común dependencia de Dios, su Padre y Creador. En realidad, este deseo es mucho más fundamental que cualquier necesidad puramente física⁵.

Esta afirmación me parece extraordinaria, y muy enriquecedora. Merton habla aquí de “la vida como un viaje”, y un “yo” como protagonista y héroe de la propia existencia (proyectado hacia el futuro, pero “anclado” en una realidad dada en el propio nacimiento).

Como dice Fernando Beltrán:

El discurso central de la obra de Merton se construye básicamente en torno a dos imágenes recurrentes, la del “viaje” y la del “yo”. Ambas confluyen en su andadura monástica, definida como un viaje vertical hacia el yo personal auténtico, en soledad; su adopción deliberada de una

nueva ciudadanía civil representará un nuevo viaje, esta vez horizontal, hacia sus semejantes, en sociedad... No podríamos entender el proceso de conversión de Merton sin situarlo en un contexto de “metanoia”, transformación, o en términos monásticos “*conversio morum*”, una conversión que, haciendo justicia a un fácil juego de palabras en clave de humor, para Merton fue una auténtica “conversación de corazón”, y el aspecto dialógico que adoptó su extensa carta de amor al mundo. En esa epístola Merton lee el relato del Génesis bajo una óptica existencial, desde la cual, la “caída” del hombre no es otra cosa sino la ocultación de su verdadera identidad⁶.

En esta óptica deben considerarse las palabras de Merton:

Decir que nací en pecado es decir que vine al mundo con un falso yo. Nací con una máscara. Vine a la existencia bajo el signo de la contradicción (...) [siendo] una negación de lo que debería ser. De este modo vine a la vez a la existencia y a la no existencia a la vez porque desde el primer momento era algo que no era⁷.

Merton, pues, habla de la realidad “anclada en el propio nacimiento”. Como indican algunos filósofos, el hombre, aunque no está hecho del todo, tampoco está del todo por hacer. Somos, como indica el autor de un reciente estudio sobre antropología del hecho religioso⁸, lo que decimos ser sobre una base que no hemos decidido nosotros. Por eso es tan importante aceptar el dato dado, la vida, y aceptarlo desde la gratuidad del sentido que se descubre en la fascinación por el principio: el amor, la verdad, la capacidad de encontrar un sentido más allá de nuestras propias necesidades circunstanciales y primarias. El hombre es un ser biográfico, no sólo un ser biológico.

El paso siguiente es el de la aceptación de los otros. Significa que buscamos la verdad, y la encontramos revelada, manifestada,

⁶ Fernando Beltrán Llavador, *Soledad y sociedad en Thomas Merton: El nuevo Adán y la identidad americana*. Tesis doctoral (Valencia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valencia, 1991); Véase también, del mismo autor, una versión resumida de la misma [*La contemplación en la acción: Thomas Merton* (Madrid: San Pablo, 1996)] y otra actualizada y revisada, *La encendida memoria: aproximación a Thomas Merton* (Valencia: Biblioteca Javier Coy d'estudis nord-americans, Universitat de València, 2005).

⁷ Thomas Merton, *Nuevas semillas de contemplación* (Santander: Sal Terrae, 2003), 54-55.

⁸ José María Barrio, *Antropología del hecho religioso* (Madrid: Rialp, 2006).

⁵ Ibid., 13.

explicitada en la historia y en la vida de los demás, de los que nos precedieron y de nuestros contemporáneos

Quiero insistir en esto por las circunstancias actuales en que nos encontramos, y porque es un punto básico para la educación de los valores religiosos, sobre todo en la juventud. Debemos tener muy en cuenta que, con la caída del comunismo, quebraron las formas legitimadoras de lo racional negativo sobre lo religioso. Ahora nos hemos introducido en la fuga de la realidad, lo virtual, el divertirse poniéndose máscaras hasta morir desnaturalizados, y nos pueden esclavizar las fantasías. Las inusitadas ventas de las novelas de ficción son un dato que avala tales actitudes. Parece como si se hubiera cerrado el ciclo de la doble verdad de la modernidad, para introducirnos en un neorromanticismo del mito y del eros. La deriva mitológica, de la que han escrito Girard y Boghesi, entre otros, es una deriva de la faz religiosa del hombre. La deriva mitológica nos conduce inexorablemente al politeísmo. Si es cierto que la visión estética de lo religioso es imprescindible ahora, en el tiempo de la imagen, no lo es menos cierto que puede encerrar una trampa mortal siempre que oculte un nihilismo propio de la gnosis. Uno de los problemas a los que se enfrenta la antropología cristiana, y que Merton detecta y manifiesta en las palabras citadas, es el de la gnosis religiosa, una trascendencia envuelta en el celofán del sentimentalismo, caracterizada por una lógica de lo individual, en definitiva, permanecer toda la vida con una máscara impuesta al nacer, fruto de la cultura reinante, y que no es ni mucho menos el rostro que nos corresponde.

Echar el ancla en las "ilimitadas posibilidades de heroísmo humano, siendo yo el héroe..." es, en definitiva, la negación de todo lo dado gratuitamente en el don de la vida.

Hay algo más en el párrafo citado, algo que capta mi atención y quiero que nos haga reflexionar: "Se salía de la iglesia con una especie de agradable sentimiento de que se había hecho algo que tenía que hacerse y eso era todo lo que entendía de ello". Diría que nuestra mentalidad actual, incluso en ambientes cristianos y monásticos, es un tanto contraria a esa sensación de inocencia infantil y sencillez evangélica que describe Merton y que, en parte y en

su momento oportuno, es la base, el punto de anclaje, para un desarrollo sano y equilibrado del niño y de quien emprende cualquier aventura espiritual. Es la capacidad de aceptar con gozo y sin fines utilitaristas los datos que la vida en sí ofrece, sin pasarlos por el tamiz de la manipulación, de las reivindicaciones o de la crítica corrosiva, el revisionismo histórico partidista o la publicidad engañosa.

Años más tarde, siendo ya monje, encontrándose ocasionalmente en Louisville, Merton se dará cuenta de que los años de purificación monástica, la búsqueda de la verdad en sí mismo y en los otros, la ascesis de desprendimiento impuesta por sus votos monásticos, le lleva espontáneamente a la gran revelación, al descubrimiento del punto donde el ancla de toda esperanza puede fijarse y aguantar todos los temporales:

Entonces fue como si de repente viera la secreta belleza de sus corazones, las profundidades de sus corazones donde no puede llegar ni el pecado ni el deseo ni el conocimiento de sí mismo, el núcleo de su realidad, la persona que es cada cual a los ojos de Dios. ¡Si por lo menos todos ellos se pudieran ver como son realmente! ¡Si por lo menos nos viéramos unos a otros así todo el tiempo! No habría más guerra, ni más odio, ni más crueldad, ni más codicia... Supongo que el gran problema sería que se postrarían a adorarse unos a otros...⁹.

2. Cuando la cadena del ancla se rompe

Enséñame a ir a ese país que está más allá de las palabras y de los nombres propios.

Enséñame a no quedarme en esta parte de la frontera, aquí donde se encuentran los bosques. Necesito que Tú me guíes. Necesito que mi corazón se mueva bajo Tu impulso. Necesito que mi alma se purifique por medio de Tu oración. Necesito que Tú fortalezcas mi voluntad. Necesito que cambies al mundo y lo salves¹⁰.

⁹ Thomas Merton, *Conjeturas de un espectador culpable* (Barcelona: Pomaire, 1967), 147.

¹⁰ Thomas Merton, *A Search for Solitude: Pursuing the Monk's True Life*, ed. Lawrence S. Cunningham (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996), 46. En su diario personal Merton escribió: "Teach me not to stay on this side of the frontier, here where the woods are" - "Stay" fue transcrito por error como "pray" en la versión publicada, de modo que la traducción verdadera sería: "Enséñame a no quedarme en este lado de la frontera...".

En 1956, mientras los afroamericanos en Montgomery boicoteaban la discriminación en los autobuses, y el nombre de Martín Lutero King hijo empezaba a figurar en los titulares de los periódicos, Merton estaba leyendo a Gandhi. El interés ya le venía de antes, de cuando estudiaba en Oakham, aunque ahora había algo más de por medio que figurar en una posición radical entre los estudiantes de su clase. Se trataba en parte de un proceso de análisis de las implicaciones sociales del evangelio y como uno de los primeros pasos de conexión con contemplativos no cristianos.

La primavera de aquel año también marcó el comienzo de la inmersión de Merton en la literatura y escritos religiosos rusos. A ratos fue interesante; ese otoño fue lanzado el primer Sputnik; pero lo que los rusos podían ofrecerle a Merton no eran los viajes espaciales sino una profunda tradición espiritual. Llegó al convencimiento de que la restauración de la unidad en la iglesia comenzaba con la recuperación de la unidad en uno mismo. Una anotación en el diario hecha en abril de 1957¹¹ vino a quedar insertada en el libro *Conjeturas de un espectador culpable*:

Si puedo unir en mí mismo el pensamiento y la devoción del Cristianismo oriental y el occidental, de los Padres griegos y latinos, de los místicos rusos y los españoles, puedo preparar en mí mismo la reunión de los cristianos separados. De esa unidad secreta e inexpresada que hay en mí mismo puede acabar por salir una unidad visible y manifiesta de todos los cristianos. Si queremos reunir lo que está separado, podemos hacerlo imponiendo una división sobre la otra o absorbiendo una división en la otra. Pero si lo hacemos así la unión no es cristiana. Es política, y está condenada a mayor conflicto. Debemos contener todos los mundos divididos en nosotros y trascenderlos en Cristo¹².

Merton se encontraba en un gran momento de plenitud espiritual y monástica, también como escritor. Era un flamante maestro de novicios de una gran abadía, impartía clases y conferencias a los novicios y a la comunidad monástica; aunque acariciaba el proyecto de una ermita en las propiedades del monasterio, y tal deseo le había sido concedido, había renunciado temporalmente a ello para dedicarse a la formación de los jóvenes aspirantes a monjes.

En esos momentos de plenitud escribía párrafos como el siguiente:

La esperanza cristiana en Dios y en el mundo futuro es inevitablemente también esperanza en el ser humano, o al menos *para* el ser humano. ¿Cómo vamos a desear del ser humano si el Verbo de Dios se hizo hombre para salvarnos a todos? Pero nuestra esperanza cristiana es, y debe seguir siendo, inviolablemente pura. Debe trabajar y luchar en el caos de la política conflictiva que es el mundo del egoísmo, y para hacerlo debe adoptar formas visibles, simbólicas, por las que proclama su mensaje. Pero cuando esos símbolos llegan a confundirse con otros símbolos seculares, existe el peligro de que la misma fe se corrompa con las ficciones, y existe la obligación consiguiente, por parte de algunos cristianos, de afirmar su fe en toda su intransigente pureza.... En tales momentos, algunos buscarán claridad en el aislamiento y el silencio, no porque piensen que saben más que los demás, sino porque quieren ver la vida desde una perspectiva diferente. Quieren retirarse de la babel de confusión para escuchar con más tranquilidad la voz de su conciencia y del Espíritu Santo. Y mediante sus oraciones y su fidelidad renovarán de manera invisible la vida de toda la Iglesia¹³.

Su actitud espiritual estaba muy clara y perfectamente definida:

Rezo mucho por tener un corazón juicioso... Tener un "corazón juicioso" me parece, es vivir centrado en el dinamismo y en esa secreta esperanza, ese secreto aguardado. Es la clave de nuestra vida, pero mientras vivamos debemos ver que no tenemos esa clave: no está a nuestra disposición. Cristo la tiene, en nosotros, para nosotros. Tenemos la clave en la medida en que creemos en Él y que estamos unidos a Él. Así es: el "corazón juicioso" permanece en esperanza y en contradicción, en tristeza y en gozo, fijado en el secreto y en la "gran acción" que son lo único que da a la vida cristiana su verdadero objetivo y dimensiones. El corazón juicioso vive en Cristo¹⁴.

Pero la cadena del ancla que sujetaba tanta seguridad se rompe ese mismo año. El creciente interés de Merton por el psicoanálisis, que brillaba parcialmente tras su interés por ayudar mejor a los novicios, le llevó a una impactante experiencia ese año que hizo a Merton preguntarse sobre su propio equilibrio mental. En julio de 1956 Merton se desplazó en avión hasta la Universidad de St. John, en Minnesota para participar en un seminario de dos semanas sobre psiquiatría y su aplicación a la vida religiosa. Dom

¹¹ Ibid., 57.

¹² Merton, *Conjeturas de un espectador culpable*, 22.

¹³ Thomas Merton, *Cuestiones disputadas* (Barcelona; Kairós, 2001), 131-32.

¹⁴ Merton, *Conjeturas de un espectador culpable*, 196-97.

James, a la sazón Abad de Getsemaní, se propuso unirse al seminario más adelante. Dirigía el seminario el Dr. Gregory Zilboorg, un recién converso al catolicismo cuyos libros fueron publicados por una compañía que también publicaba los de Merton. Zilboorg llegó a la reunión cargado de prejuicios sobre Merton, ampliamente fundamentados en su lectura de *El signo de Jonás*. En una conversación privada, Zilboorg dijo a Merton que le encontraba en mala forma, que era un charlatán medio neurótico y, además...sus apetencias de notoriedad denunciaban megalomanía y narcisismo.... Su escritura no era sino mera verborrea carente de toda lógica, y sus aspiraciones eremíticas eran, a todas luces, patológicas. Según le iba escuchando, Merton no podía hacer otra cosa que pensar en las semejanzas de Zilboorg con Stalin. Y eso que lo que Zilboorg estaba diciendo no era peor que lo que Merton había escrito sobre sí mismo en su diario en sus momentos más oscuros.

Al día siguiente, con la llegada de Dom James, Zilboorg organizó un encuentro con los dos, con el Abad y con Merton, reunión en la cual Zilboorg manifestó que el deseo de Merton de una mayor soledad formaba parte de su ansia de atención pública. Lo que él quería era una ermita en Times Square, "con un gran letrero encima que diga: 'ERMITAÑO'". Fue demasiado para Merton. Se sintió humillado y destrozado. Se sentó en su silla con las lagrimas cayéndole por las mejillas y farfullando por lo bajo, "¡Stalin, Stalin!". Las dudas de Dom James sobre Merton, y de Merton sobre sí mismo, habían sido confirmadas por un famoso psiquiatra.

Se hicieron planes para que Merton fuera a Nueva York a fin de someterse a un psicoanálisis con Zilboorg; pero fueron sustituidos por otros para que lo viera un psicólogo en Louisville, el Dr. James Wygal. Cuando Zilboorg fue a la Abadía en diciembre, salió con que se había formado una segunda opinión sobre Merton, y que su estado, después de todo, no era tan malo. "Aunque eso quiere decir que estoy loco como una cabra", escribía Merton a Naomi Burton a finales de año, "se considera que no necesito ningún análisis"¹⁵.

¹⁵ Para un conocimiento más detallado del encuentro Merton-Zilboorg y sus consecuencias, ver: Michael Mott, *The Seven Mountains of Thomas Merton* (Boston: Houghton Mifflin, 1984), 290-99.

Desde su infancia, Merton buscó la estabilidad que la temprana orfandad de padre y madre le arrebató; pero con el tiempo aprendió a no mirar atrás, sino a centrarse en el futuro al que le empujaba su fina y despierta sensibilidad. Perdió a sus padres siendo niño, y sintió la soledad, el desarraigo en mundos extraños. Su juventud, como la de muchos estudiantes de su época fue alegre y triste a la vez, agitada y un tanto bohemia a veces, con grandes espacios de superficialidad y momentos de fuertes experiencias religiosas. Se extravió, ciertamente, en muchos nombres y palabras, en amistades peligrosas y en su afición por la literatura, sintió profundamente la necesidad de un corazón purificado y una voluntad fortificada, y necesitaba, sobre todo, un mundo nuevo en el que él tuviera el papel de sanador precisamente por los dones que sabía había recibido, dones que le encaminarían a la plenitud de su ser y que no podían ser un obstáculo para su realización personal según los designios de Dios.

Lo que muchos escritos y actitudes de Merton nos revelan es que no podemos escuchar las profecías desde la fuga, sino desde la implicación. Pero en un momento determinado forzosamente ha de darse una suerte de psicoanálisis que llegue a los niveles más hondos de la psique y del espíritu, la confrontación con la verdad, una purificación de las motivaciones inconscientes, una depuración de todas las motivaciones inconscientes, un despojamiento completo de sí mismo y de los proyectos propios.

En *El signo de Jonás*, precisamente el libro que había leído el doctor Zilboorg, Merton ya había realizado bien sus deberes, y como Jonás, había tratado de responder a las preguntas básicas que le dirigieran los marineros: "¿Oficio, lugar, país, pueblo? ¿Quién eres de verdad?" Esa es la gran pregunta (Jonás 1, 8-10). Los marineros desvelan la verdad más auténtica sobre Jonás: en realidad eres un huido, alguien sin raíces, sin arraigo. Tu manera de servir a Dios no te ha servido de arraigo personal, tu religión no ha mostrado el sentido básico de tu existencia, no has anclado tu ser en la búsqueda de la verdad, la verdadera búsqueda. Un profeta sin rai-gambre vital que no sabe funcionar si lo sacan de sus parámetros religiosos. Un huido en la más profunda soledad que no ha descubierto los caminos de la comunión.

La terapia definitiva para los marineros es “tirarlo al mar”. Tirarlo al “gran mar”. Ahí, en la profunda soledad del mar habría de aprender el profeta cómo debe ser una profecía para el mar, para la globalidad, para todo el pueblo. Y cuando se va al mar, a la ciudadanía, al cosmos, las fuerzas negativas del mar se calman, se entra en la bonanza de la fraternidad, se atisba el nuevo amanecer que esperan todos los pueblos. Pablo de Tarso entendió “como un nuevo amanecer” su misión a los paganos (Hechos 26, 23).

Los marineros fueron los parteros de la identidad profética de Jonás. Pero a Jonás le quedaba aún un largo camino de conversión, conversión que Merton ya había realizado en la soledad de su monasterio y que el doctor Zilboorg no había intuido.

Jonás, en el vientre de la ballena, en su oración, en su actitud, manifiesta aún que su estructura religiosa es compacta, no hay quien haga mella en el mundo de sus convicciones. Jonás hace responsable de sus males a Dios: “Tú me has arrojado al fondo... tus olas son las que me arrollan” (2, 3-4). Además, los absolutos religiosos de Jonás siguen intocables: su gran ilusión es volver a ver otra vez el templo. No es su anhelo que los pueblos encuentren a Dios para encontrar así la fraternidad, sino que los absolutos religiosos, tan permanentemente amados, no queden cuestionados.

Por eso la confesión final es definitiva: los paganos siempre serán desleales, yo seguiré en mis “votos”, en mis absolutos... Todo está en el lugar de siempre, nada ha cambiado, y ni la irrupción de Dios tiene poder para modificarlos si uno no se abre a la gracia. La experiencia religiosa, cuando es cerrada, inmuniza contra la misma acción de Dios. Esa es la tremenda paradoja de quien no se abre a la profecía global de la fraternidad y de un Dios para todos.

En *El signo de Jonás*, aparentemente el diario de un monje cada vez más asentado en su monasterio, Merton mezcla sus convicciones espirituales con sus vivencias sociales, y eso daba como resultado no el protagonismo publicista de su autor, sino una profecía de alcance universal. Merton trata de demostrar que él es el primer fruto de esa profecía de unidad en el interior de un monasterio, no porque haya encontrado la solución para la conversión de Nínive, sino porque se ha convencido de que también en Nínive

hay semillas de esperanza: Nínive necesita “pregones”, ofertas de vida, no tanto condenas y exclusiones. Él mismo confiesa en *Nuevas semillas de contemplación*:

De alguna manera, tengo que buscar mi identidad no sólo en Dios, sino también en los otros. Jamás podré encontrarme a mí mismo si me aísto del resto de la humanidad como si perteneciera a una especie diferente¹⁶.

Nínive es, ciertamente, es el retrato más inicuo de la humanidad, esa “zona oscura” con la máxima proyección de inhumanidad. Pero Jonás debe transformarse más que en un profeta de condenas en un profeta de vida posible: el profeta debe hacer ver a las personas que su situación entraña posibilidades de cambio, que se pueden suscitar horizontes.

En Nínive se produce una “conversión cósmica” –hombres y animales, vacas y ovejas–, es decir, una reorientación. Pero a la profecía de Jonás no le interesaba para nada esa conversión cósmica. Ella buscaba una conversión religiosa, que toda persona reconozca la superioridad del Dios Yahvé y que el templo sea entendido como el ombligo del mundo. Una conversión del cosmos, una reorientación de lo creado, la senda nueva de un mundo en paz y buenas relaciones entre las criaturas son cosas de poco interés para la profecía en un marco de religiosidad estrecha. Y, sin embargo, en esa reconciliación general reside el secreto de un mundo nuevo.

Dios disfrutó al ver que hasta Nínive podía vibrar con la profecía de la bondad y de la justicia. Pero Jonás vuelve a orar desde la irritación (4, 1-4). En *El signo de Jonás* Merton nos recuerda que una oración hecha desde la irritación, la desconfianza en el otro, o la postura de superioridad, es inhumana y absolutamente inservible, tanto para el orante como para sus intenciones. La falsa religión, la que no vive centrada en “esa secreta esperanza, ese secreto aguardado”, no nos permite abrazar los grandes valores también del Evangelio (la paz, la misericordia, la justicia, la trascendencia, la generosidad, el acompañamiento a los débiles, el servicio, etc.).

La misericordia de Dios no es restrictiva ni excluyente, sino completamente inclusiva, absolutamente fraterna. Y que un monje

¹⁶ Merton, *Nuevas semillas de contemplación*, 70.

cisterciense manifestara todo esto en un diario personal y monástico resultaba por aquel entonces incomprensible para muchos miembros de su propia orden. Pero Merton había comprendido muy bien lo que fallaba en Jonás, y lo que brillaba en Dios, y sabía que como monje contemplativo debía entender lo que Dios quería para él y para todo el mundo. Lo refleja en *Nuevas semillas de contemplación*:

Así pues, Dios se hizo hombre. Asumió la debilidad y la mediocridad humanas y Se ocultó, haciéndose un ser humano anónimo e insignificante en un lugar sin importancia alguna. Y no quiso en ningún momento dominar sobre los hombres, ser Rey, Jefe, Reformador o Superior a sus criaturas de alguna manera. No quiso ser más que su hermano, su consejero, su siervo y su amigo¹⁷.

¹⁷ Ibid., 298.