

UNA LECTURA DE THOMAS MERTON EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN

Fernando Beltrán Llavador

[Deseo expresar mi más sincera gratitud a Ana M^a Schlüter Rodés, religiosa de la Comunidad de Betania, maestra Zen y corazón de Zendo Betania en España, por tomar la iniciativa y dirigir una serie de seminarios en los que se estudian con enorme seriedad y sobre la base de la experiencia, las consecuencias de un encuentro entre Zen y Cristianismo, y por animar a los practicantes de Zen cristianos a profundizar en el sentido de la noción de "persona" desde una perspectiva cristiana, que puede iluminar y ser iluminada a su vez por el Zen como contemplación].

La lectura de las obras de Thomas Merton, desde nuestra atalaya contemporánea, puede contribuir a cortar algunos de los nudos gordianos que atan, sofocándolos, los horizontes de posibilidad de las sociedades económicamente desarrolladas en tiempos de globalización. Su falta de oxígeno, la estrechez de miras y las tendencias egoístas que determinan en gran medida sus conductas, a caballo entre el narcisismo y el solipsismo colectivo, hasta el punto de acercarlas al colapso o la implosión, encuentra su origen último, por más que ramificado en una red de causas subsidiarias y concatenadas de maneras complejas, en una comprensión errada del ser humano, de su mundo y del cosmos, y en un olvido o exilio de sus raíces espirituales.

La voz de Thomas Merton, tal vez hoy más que nunca por hallarnos en tiempos de conflagración, sigue aportando luz y un espacio de escucha y de palabra desde los que pronunciar, y de esa forma posibilitar, modos de ver, de ser y de hacer individuales y comunitarios acordes con la dignidad de la persona humana, que encuentra su plenitud y su significado último en el seno de la Trinidad en tanto que plenitud de amor relacional y modelo para nuestras propias relaciones.

Aún cuando los cristianos nos adherimos sinceramente al credo de la fe, nuestra profesión no siempre traduce felizmente todo lo que creer en el Dios uno y trino realmente comporta en el ámbito de la vida. Intentaré abordar el discurso contemplativo de Merton bajo esa clave interpretativa, de consecuencias súmamente prácticas en el terreno de la acción, al punto de alumbrar de forma diáfana la tarea escatológica que es arte y parte, don y exigencia, de nuestra condición de hijos de Dios. Y es que Dios, cual Padre y Madre infinitamente compasivo, vive y se conmueve, o lo que es igual, se mueve con su pueblo y reclama su concurso para la construcción del Reino y la creación de un cielo nuevo y una nueva tierra.

Muchas voces autorizadas en nuestra civilización defienden sin ambages que resulta imperativo dar un giro copernicano a la huída hacia delante que parece marcar el rumbo actual de la nave planetaria.

De maneras muy diversas, desde posiciones múltiples dentro del amplio espectro social, el nuevo consenso, antes tácito pero ahora cada vez más explícito, no es ya sólo que otro mundo es posible sino que otro mundo es necesario. Así las cosas, las metáforas recurrentes de Merton siguen siendo, y diría que lo son cada vez más, relevantes a la hora de honrar lo mejor y más universal de la familia humana porque surgen de un fondo incólume de luz e iluminan, regenerándolos desde su núcleo más íntimo, los trabajos y los días de los hombres.

Lo que sigue pretende mostrar un contraste abierto entre la catolicidad del discurso de Merton, su universalidad, y, en las antípodas del mismo, la naturaleza perversa, por idólatra y mezquina, de los argumentos de la globalización economicista, hasta el punto de que el periodista y director de *Le Monde Diplomatique*, Ignacio Ramonet, ha comparado a esta última con un insaciable dios pagano, por estar revestida de un carácter planetario, permanente, inmediato e inmaterial y exigir sumisión absoluta, fe ciega fuera de toda razonabilidad y un culto cruel con rituales de sacrificio acordes a la nueva teología del mercado.

El cuerpo de ensayos que se ha dedicado a desentrañar, para inutilizarla, la falacia que justifica esa ideología espúrea y tan ostentosa como un becerro de oro es muy abundante, pero algunas reflexiones medulares y una síntesis muy clara de las mismas, a mi juicio, se recogen en el libro de Jung Mo Sung, *Deseo, mercado y religión*, editado en Sal Terrae en el año 1999, que tiene por telón de fondo estas proféticas y comprometidas palabras de la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes": "Las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los seres humanos de hoy, sobre todo las de los pobres y de todos los que sufren, son también las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los discípulos de Cristo", es decir, las de todos los cristianos.

En esencia, la denuncia del autor, a la que contrapone el anuncio de las bienaventuranzas con toda su carga propositiva, queda compendiada en el siguiente pasaje: "(La) instrumentalización de la religión o su reducción a un instrumento de acumulación económica sólo es posible y comprensible por la absolutización de algo que es exterior a la

experiencia religiosa y enteramente humano: el mercado. La lógica del mercado, con su ley de la competencia y supervivencia del más eficiente, es elevada a la condición del absoluto que sustenta todo el sistema. Incluso la religión debe abdicar de su referencia a la trascendencia, a lo que está más allá del mercado y de todas las instituciones humanas, y servirle. El mercado es trascendentalizado, es decir, elevado a la condición de algo sobrehumano, absoluto. Es el ídolo" (138).

Por su parte, la filósofa y politóloga Susan George, colaboradora de Jubileo 2000, asesora de entidades de las Naciones Unidas como la OMS, UNESCO, UNICEF, etc, y autora de una decena de libros ampliamente documentados, ha puesto de manifiesto recientemente (en la revista *Foreign Affairs en español*, primavera de 2002) cómo durante los últimos 20 años ha habido un aumento drástico de las desigualdades tanto en el interior de los países como entre ellos. Lejos de caer en la trampa que tratan de tender algunos seguidores de "la religión política neoconservadora", en la expresión de José M^a Mardones, para descalificar las protestas de una renovada sociedad civil universalmente movilizada de forma pacífica, atribuyéndoles la etiqueta de "antiglobalización", Susan George sostiene que tal calificativo es, en el mejor de los casos, una contradicción, y en el peor, una calumnia.

Por el contrario, lo que estos ciudadanos de todo el orbe tienen en común es su clamor en contra de la desigualdad, la pobreza, la injusticia y a favor de la solidaridad, del medio ambiente y de la democracia, pues el mundo entero se ve afectado por la omnipresencia del imperio corporativo, la volatilidad de los mercados financieros, la destrucción ecológica, la mala distribución de la riqueza y el poder, las instituciones internacionales que exceden sus potestades y la falta de democracia internacional. Ante ese panorama, su propuesta se resume en un "Pacto Planetario" de esperanza que garantice el respeto y la reparación del medio ambiente y sobre todo, una vida digna para todos, con derechos y responsabilidades universalmente y mutuamente exigibles. En suma, lejos de ser antiglobalización, la sociedad civil reclama hoy precisamente una globalización más plena, que no se reduzca al ámbito

económico sino que incluya también, y prioritariamente, las esferas de la justicia y de la paz.

Ahora bien, a la necesidad imperiosa de un cambio de estructuras sociales, en tanto que cristalizan y enquistan en la vida de las comunidades humanas las estructuras de pecado, Merton antepone, para fundamentar aquella, el imperativo vital de un cambio de corazón y de conciencia, una conversión y una orientación diferente de nuestras vidas. Sólo accediendo al desierto de nuestra interioridad, despojándonos de las proyecciones e imágenes ficticias de factura colectiva con las que urdimos, de manera perentoria pero presuntuosa, la trama de nuestra convivencia, podremos atisbar otra fuente de luz infinitamente poderosa, silente y vivificadora. Es esa fuente de luz última, que nos ama y nos llama con nombre propio, la que imprime, por lo demás, la luz verdadera y nos permite ver de una forma nueva y limpia el mundo de la vida y la vida del mundo.

Y es que, para Merton, si conociéramos en verdad como somos conocidos, si amáramos como somos amados, y si miráramos como somos mirados, descubriríamos realmente nuestra naturaleza luminosa, y brillaríamos como soles, tal y como experimentó él mismo, de repente, un día, entre las calles y las gentes de la ciudad de Louisville. Allí se dio cuenta de inmediato de que si tuviéramos acceso universal a esa visión de la realidad en su unidad y multiplicidad prístinas, sería imposible que surgiera siquiera el pensamiento de la guerra, el odio, la crueldad o la avaricia. Para decirlo en forma inteligible en el contexto de estas reflexiones, a partir de entonces Merton defendió ni más ni menos la necesidad de una auténtica globalización de la contemplación, esto es, una iluminación ya no sólo individual sino colectiva; y aún más, desde entonces cobró primacía en su viaje monástico la llamada universal a la santidad.

Ahora bien, esto puede ser muy reconfortante en un contexto monástico al confirmar la vocación, "la apuesta vital", de los religiosos contemplativos, quienes hacen de tal cometido su profesión de vida. Y sin embargo, al monje que era Merton eso no le bastaba, pues vio claramente que la chispa divina aguardaba, en latencia solícita, en toda persona, sin excepción; no sólo eso sino que es ese ascua lo que

precisamente nos hace personas, singularizándonos a la vez que unificándonos plenamente. De ahí su intuición profunda de que la llamada a ser "monos", uno (con el Dios uno y trino, con los semejantes y con uno mismo) no puede quedar enclaustrada, bien que sean necesarios espacios en los que, con una dedicación particularmente intensa, que puede alcanzar un compromiso sacramental, se cultive y se avive esa llama para que prenda en todos. En el eje de las preocupaciones monásticas de Merton se hallaba, pues, conservar fresca la perspectiva de que las estructuras debieran estar siempre al servicio del fuego del Espíritu, que debía animar a las primeras, y no a la inversa.

Al propio tiempo hay que decir que Merton ya se había percatado de que, si bien el anhelo de luz era universalmente compartido, el mundo está plagado de luces y brillos engañosos que fácilmente pueden desviar nuestra atención de Dios, sol y día verdadero.

En su juventud, Merton reconoció perfectamente articulados sus propios dilemas personales y las contradicciones de su mundo en el ensayo de Aldous Huxley *Fines y Medios*, que, según admite abiertamente, llegaría a desempeñar un papel crucial en su propia conversión. En el capítulo primero de ese libro, de 1937, Huxley reconoce la rapidez con que se están produciendo los avances tecnológicos. Pero, puntualiza, sin un progreso similar en el terreno de la caridad, el progreso técnico es, no sólo inútil, sino incluso pernicioso. Y ello, sigue argumentando, debido a que el fin no puede justificar los medios ya que éstos determinan la naturaleza de los fines alcanzados. Aunque, así formulada, tal cosa parezca una obviedad o incluso una simpleza, se trata de una verdad axiológica que, con demasiada frecuencia, o bien se ignora en el plano de la praxis, en su concreción cotidiana, o se toma de soslayo, torciendo su sentido de forma aviesa. Tomemos el ejemplo paradigmático del "caso" contrario. En efecto, si todavía hoy resulta escandalosa la figura de Jesucristo es precisamente debido a su integridad y a la coherencia suma entre sus palabras, sus hechos y su ser, pues siendo Camino, Verdad y Vida, no hay doblez ni fisura alguna entre los fines y los medios de su "misión". Dicho de forma magistral por San Juan de la Cruz: "Allí donde no hay amor, pon

amor y encontrarás amor". ¡Qué lejos de los argumentos burdos que defienden la guerra como único medio para la paz!

Si constatamos el efecto disgregador, insular y autocentrado del pecado y la fuerza unitiva, expansiva y desprendida del Amor, no resultará extraño entender que la religión vehicula la alianza, filiación y reunión, de los hombres con Dios, es decir, es expresión de una religación trascendente, y por tanto, signo de amor. Una persona como Merton, que se abismó en las profundidades del mundo así como en las de su corazón, en soledad y en comunión, puede ayudarnos hoy, desde su relacionalidad radical con el Dios uno y trino, a asumir una religiosidad madura capaz de traducir en hechos, desde una razón y un corazón plenificados, las verdades de la fe.

La relacionalidad trinitaria se halla en el centro mismo de la comprensión cristiana de uno mismo y del otro como "persona". Es precisamente ese rasgo singular el que además, permitiría a Merton encontrar un terreno de encuentro con representantes serios de otras tradiciones religiosas en su sincero y común empeño en favor de la paz.

A ese respecto y aunque lo que sigue merecería un estudio exhaustivo, mencionaré muy brevemente y sólo a modo de ejemplo cómo, en un momento de madurez monástica, Merton descubrió en la experiencia de "vacío" de Hui Neng (el Sexto Patriarca del Ch'an o Zen de China) una "sorprendente estructura trinitaria", lo que para él inevitablemente entrañaba una plenitud en el amor (en su obra *Místicos y Maestros Zen*). Se trata sin duda de un hallazgo singular de enormes implicaciones, sobre todo en este momento especialmente sensible en el que se impone la tesis, nada inocente, de Samuel Huntington, que sostiene que el móvil político de las confrontaciones actuales es un "choque de civilizaciones", una idea inoculada de forma tan masiva que ha de tenido el efecto de preparar, y hasta provocar tal choque, en una suerte de profecía de autocumplimiento. En el polo opuesto de los postulados de Huntington, reconocer una estructura trinitaria en el centro de otra religión debiera ser un motivo de esperanza para el cumplimiento escatológico de las promesas neotestamentarias (Mt 8, 11).

Para abundar en ello, me basaré en algunos pasajes axiales de la indispensable obra de Gisbert Greshake *El Dios uno y trino: Una teología de la Trinidad* (Herder 2001), presentada posteriormente de forma didáctica y sucinta en *Creer en el Dios uno y trino: una clave para entenderlo* (Sal Terrae 2003), una lectura recomendada encarecidamente Ana M^a Schlüter para el desarrollo de los seminarios sobre Zen y Cristianismo aludidos en la nota preliminar.

En el primero de tales libros, el sabio profesor de Friburgo sostiene que "desde la perspectiva que mira hacia el Dios trinitario, el *yo* tiene que ampliarse mediante el *él* y el *tú*, convirtiéndose así en un *nosotros*. Esto puede acontecer si la fórmula primordial no es "yo pienso" sino "yo creo en el amor". En esta fórmula está implicado lo siguiente: (1) *él* (Dios) me ama; (2) *tú* eres para mí tan importante como yo lo soy para mí mismo pues encuentro en ti al Señor; (3) *nosotros* queremos amarnos mutuamente como él nos amó: somos uno, y él está en medio nuestro" (312).

Todavía más, no se trata únicamente de que con ello se obliga a una revisión a fondo de los presupuestos epistemológicos de la modernidad y la postmodernidad tocantes a la propiocepción y comprensión reflexiva del individuo como ser pensante, sino que la perspectiva trinitaria proporciona elementos hermenéuticos indispensables para otras "formaciones de unidad" en el mundo de la creación, como son las culturas, las religiones y las sociedades. Bajo esa mirada, el mandamiento del amor se ha de traducir en un singular aprecio de lo específico y único de toda alteridad en sus propios términos, lo que no resulta incompatible sino que complementa el reconocimiento de una unidad igualmente profunda y constitutiva. Diferencia y unidad no son ya, pues, elementos autoexcluyentes sino principios coexistentes y dinámicos, y ello no en una "esencia" divina ajena al orden de la creación sino en la entraña misma de toda realidad.

De forma similar, Raimon Panikkar se aproxima también a la Trinidad como una experiencia humana primordial y la concibe como el núcleo mismo de la realidad entera, a la que define, para salvaguardarla de una comprensión cuantitativa o numérica de la Trinidad, cual si se tratara de una fórmula algebraica del espíritu, como "cosmoteándrica".

La prolija plasmación escrita de la experiencia monástica de Merton, y su desenmascaramiento de los mecanismos idólatras en nuestro mundo sin duda arrojarán nueva luz sobre el sistema de creencias en el que se basa la racionalidad instrumental de la globalización economicista. Así, bajo el señuelo de la libertad, los nuevos "ciudadanos siervos", para utilizar el epíteto de Ramón Capella, ven reducida gradualmente el alcance de la misma a una mera opción de consumo, hasta el punto de que éste se vuelve compulsivo porque del mismo depende la cualificación de la propia identidad. La libertad, por ende, se reduce a la elección del producto, y la categoría, el grado y estima, del ser se equipara y se confunde con la del poseer. En consecuencia, se consolida un modo de visión y de acción centrados en lo que se ha dado en llamar de modo justificado "el individualismo posesivo".

Todo lo anterior debiera servir para hacer evidente que no se pone, pues, reparo alguno a la globalización *per se* sino al hecho de su reduccionismo máximo al campo de la actividad financiera y especulativa motivada por el afán de lucro. En su nombre, se amenazan valores que no son mensurables, se sacrifican los bienes de la vida y se desregulan, haciendo de ellos objeto de especulación y beneficio, los derechos protegidos que otrora quedarán salvaguardados por el llamado Estado del bienestar.

Lamentablemente, es el mercado hoy el que determina la política y no a la inversa. Mas, antes todavía que la tarea noble de la política, para la que hay que recuperar su protagonismo como encargada de la regulación financiera y de las garantías de la *res publica*, e imprimiéndole su impulso ético, se encuentra un enorme conjunto de condiciones prepolíticas. Son éstas un depósito dinámico de valores y actitudes sin los cuales aquélla no sería sino mera gestión acrítica de "lo que hay", o al menos eso es lo que proclaman descaradamente algunos en nombre del "realismo" o del pragmatismo eficientista, en menoscabo de una toma de decisiones responsable desde la libertad que otorga la conciencia formada e informada.

En el corazón de toda maldad "estructural", Merton vio la artera maquinación de "el padre de las mentiras", ocupado en erosionar la conciencia y en distorsionar así nuestra imagen y semejanza de Dios.

En un ensayo que habría de servir como introducción a las cartas del monje cisterciense del siglo XII Adam de Perseigne, Merton explica cómo San Bernardo mantenía que el orgullo nos aparta de Dios y nos conduce, en cambio, "a los pies de un dios falso, que es una forma desordenada de amor a sí mismo". Para Merton, esa falsedad tan sólo puede abandonarse si de verdad se descubre como tal. "Nadie se aferraría a algo que manifiestamente reconoce como irreal", escribe. Y tras ofrecer un diagnóstico lúcido de la enfermedad de nuestro tiempo, Merton efectúa una prognosis igualmente acertada, que se cifra en la necesidad de ser honestos con nosotros mismos y confrontar abiertamente el "espíritu de ficción" que ha penetrado en nuestra mismísima sangre, siempre presto a engañarnos revistiéndose para ello incluso de la apariencia de un ángel de luz.

No otro parece ser el hilo argumental de los defensores del neoliberalismo capitalista cuando lo definen como un movimiento escatológico que se encamina hacia la unidad y universalidad definitivas de la raza humana. ¿Quién podría resistirse a tan noble proyecto? Y, sin embargo, con tal hilo se teje el paño de un disfraz que no es sino la guisa que hoy adopta el *spiritus fictionis*. Hagámonos las siguientes preguntas, para atrevernos, como en el cuento de *El traje nuevo del emperador*, a proclamar sin miedo la desnudez del rey: ¿Pueden las conexiones tecnológicas y los medios de comunicación, con toda honestidad, satisfacer nuestra verdadera sed de comunión? ¿Garantiza el acceso instantáneo a todo tipo de información la sabiduría o, como mínimo el conocimiento? ¿Acaso no estamos siendo presa de la fascinación de los medios que ocultan de nuestra mirada el alcance de los fines a los que debieran servir? Si así fuera, ¿no se trataría de una auténtica instrumentalización, una utilización interesada, una manipulación?

Las palabras de Aldous Huxley, esta vez en su introducción del año 1946 a su famosa distopía *Un mundo feliz*, nos resultan terriblemente familiares: "Un estado totalitario realmente eficaz sería aquel en el cual

los jefes políticos todopoderosos y su ejército de colaboradores pudieran gobernar una población de esclavos sobre los cuales no fuese necesario ejercer coerción alguna por cuanto amarían su servidumbre".

Y las estrategias diseñadas a tal efecto reflejan parcialmente los ambientes de aturdimiento y entorpecimiento inducidos en nuestro propio mundo: "En colaboración con la libertad de soñar despiertos bajo la influencia de los narcóticos, del cine y de la radio, la libertad sexual ayudará a reconciliar a sus súbditos con la servidumbre que es su destino". En efecto, el disfraz del *spiritus fictionis* es hoy tan sumamente falso que, en lugar de ocultar, llama la atención todavía más si cabe sobre su afeada apariencia.

De forma semejante, en uno de sus ensayos breves más conocidos, Merton lanza en su título una pregunta a bocajarro: "¿Es el amor un convenio o un mensaje?" Y a lo largo de sus páginas nos enseña que el amor "no es marketing, es adoración" (en *Amar y Vivir*, Oniro 1997). ¡Ay de aquellos que llaman al mal bien y al bien mal! (Is 5, 20).

Para Merton, que acogió el legado profético de Isaías, el mejor antídoto contra la falsedad es la realidad misma y de ahí que se refiriera al monacato indistintamente como escuela de caridad o como escuela de realidad. Pues el grado más alto y veraz de la realidad se alcanza con el amor. Cuanto mayor la caridad, mayor la realidad. Cuanto mayor el pecado, que es enajenación y alienación, más grande la falsedad, mayor la mentira y la ocultación. Y cuanto menor la misericordia, el amor y la compasión, más opaca la visión y mayor el egoísmo. La dinámica engañosa del autoengradecimiento, el funcionamiento de la *hybris*, Merton insiste repetidamente, no hace sino delatar el intento fallido por querer "ser alguien", es decir, el ansia patética por conquistar un estatuto de realidad que no requiere ser arrebatado por nuestra codicia pues es dádiva pura y eterna, una gratuidad tejida de amor incondicional.

Si bien psicológicamente, advierte Merton en *Nuevas Semillas de Contemplación*, el individuo se construye a partir de la discriminación, y a menudo, de la separación asertiva de uno mismo frente a los semejantes y al mundo, estableciendo barreras entre todos ellos, la

persona, por el contrario, es tanto más ella, más real, plena, feliz y realizada, cuanto más abierta e interrelacionada, pues somos miembros los unos de los otros y formamos todos, animados por el Espíritu, formados por el Padre y renovados por el Hijo, un solo cuerpo de gloria y alabanza.

En este punto, y con el trasfondo de todo lo anterior, tal vez resulte oportuno incorporar algunas voces sensibles a los gemidos del mundo en la encrucijada global en que nos hallamos. Así, Federico Mayor Zaragoza, actualmente presidente de la Fundación Cultura de Paz, nos pide enfáticamente, por enésima vez, resistir la inercia, invertir la dirección, subvertir la maquinaria de la guerra y ponernos decididamente "en pie de paz" (*EL PAÍS*, lunes 17 de febrero de 2003), después de ver "cómo se vive y muere y escuchar lo que se dice en muchos lugares del mundo que forman parte del 83% que se halla más allá de los confines de la fortaleza de los prósperos. (Allí) la práctica totalidad de los habitantes lo único que desea es disfrutar plenamente de este misterio que representa cada vida en cada instante".

Por su parte, Thich Nhat Hanh, el monje budista a quien Merton llamara en su día "mi hermano", ha escrito una carta abierta invitando a todos a actuar con compasión, no exenta del deber de comprensión y acción justa, ante los hechos dramáticos del 11 de septiembre, pues "todos compartimos de alguna forma la responsabilidad de la violencia y desesperación que hay en el mundo por nuestro modo de vivir, de consumir y de abordar los problemas del mundo". Aceptar eso, señala, empezando por reconocer el nivel de violencia que albergan nuestros corazones, es el primer paso para el entendimiento, la reconciliación y el perdón.

De forma similar la líder birmana y Premio Nobel de la Paz Aung San Suu Kyi, sostiene que la verdad es el arma más poderosa que existe, protectora si te pones de su lado, temible si te inclinas por la vía del engaño.

Y como ella, también Merton alertó acerca de la posibilidad alarmante de un "suicidio global" en un ensayo que hoy, cuarenta años después de su publicación, nos interpela de una manera especialmente lacerante. El título ya constituye una declaración de principios y

bastaría su enunciado, "La raíz de la guerra es el miedo", para hacernos caer en la cuenta de que la verdadera valentía, en una lectura congruente con esa declaración, es la de la paz. Esas páginas, pertenecientes igualmente a *Nuevas semillas de contemplación*, concluyen con la siguiente reflexión de Merton:

"Muchos hombres han pedido a Dios lo que han considerado 'paz' y se han asombrado de que su ruego no haya sido contestado. No han comprendido que lo *fue* realmente. Dios les dejó con lo que deseaban, pues su idea de la paz era sólo otra forma de guerra. La 'guerra fría' es sencillamente la consecuencia normal de nuestra corrompida idea de una paz basada en una política de 'cada cual para sí' en ética, economía y política. ¡Es absurdo esperar una sólida paz basada en ficciones e ilusiones! Por lo tanto, en lugar de amar lo que se considera paz, amad a los hombres y amad a Dios por encima de todo. Y en lugar de odiar a los hombres que se consideran belicistas, odiad los apetitos y el desorden de nuestras almas, que son las causas de la guerra. Si se ama la paz, odiad entonces la injusticia, la tiranía, la codicia, pero odiad estas cosas en *vosotros*, no en los demás".

Un cambio interior, una inversión de valores que sea una verdadera conversión y *metanoia*, reclama una conciencia renovada, un pensamiento trinitario, relacional, amoroso y un lenguaje diferente, pues la escalada armamentística y el impulso belicista tiene mucho que ver con las imágenes verbales y la arquitectura conceptual con que ésta se equipa y justifica sus actos.

Para precisar eso, acudiré a renglón seguido a los estudios de los lingüistas George Lakoff y Mark Johnson sobre las metáforas, pues, según ilustran con multitud de ejemplos tomados de nuestro uso cotidiano del lenguaje, éstas constituyen el tejido básico de nuestro sistema conceptual ordinario. Tanto es así, que llegan a regir nuestro pensamiento y la acción que de él se deriva hasta en los detalles más nimios. Básicamente, la metáfora consiste en comprender y experimentar una cosa en términos de otra, esto es, por analogía. Cuando decimos que "el sol se pone", o "que el tiempo es oro", o que "los precios suben" o que alguien "está bajo de ánimo" o que "no está en la onda", estamos utilizando metáforas. Probemos a grabar una

conversación breve, propia y ajena, sobre cualquier tema. El 80% por ciento de expresiones será de naturaleza metafórica.

Ahora bien, la suerte de metáforas que dibujan, como un mapa, nuestra idea del mundo, no es inocua y determinará poderosamente la forma en que nos movamos en el mismo. Tomemos ahora el siguiente ejemplo sencillo, en el orden de la ciencia y de la cosmología, y veremos las inmensas consecuencias que comporta en relación con nuestra actitud vital. Algunos científicos se han referido recientemente al origen del mundo, remontando sus inicios a un "Big Bang" o "gran explosión". Pues bien, de sobra sabemos que "Bang", como onomatopeya, y su traducción española como "explosión", de inmediato suscitan una cadena de términos que asociamos a la violencia, destrucción, catástrofe, derribo, incluso a la guerra y la agresión. Otros investigadores, conscientes de ello e insatisfechos ante esa lectura parcial, han ofrecido una descripción alternativa refiriéndose al mismo hecho como "Big Bloom". Hay que hacer notar que "Bloom" es igualmente un "estallido", pero en esta ocasión se trata de una irrupción primaveral, un brote de vida, un despunte, un comienzo al que se asocian imágenes bellas, luminosas, radiantes... Llevemos esta vez esa misma cadena de asociaciones un paso más acá, acercándolo a nuestras vidas. Si nos concebimos creados, por azar o por necesidad, como el eslabón final de una cadena que se remonta a una explosión violenta, nuestro comportamiento agresivo, por mimetismo, no sería sino una réplica lejana de aquél que nos dio origen y encontraría incluso justificación última en el mismo. Si, por el contrario, nos sabemos vinculados a un principio de vida y belleza sumos, a un misterio que encierra un potencial generador de armonía y plenitud, nuestro temple vital tenderá a conformarse a tal modelo, y nuestro comportamiento será congruente con ese orden y dinamismo interno con el que nos identificamos de raíz. Así pues, el lenguaje (teológico, científico, económico, descriptivo, narrativo, conversacional, etc.) nunca es neutro. De la mañana a la noche, las palabras configuran el molde con el que tejemos nuestra percepción de la vida. Eso, incidentalmente, explicaría también la sabiduría monacal que suscita y surge de un

silencio orante y respetuoso con el orden de la creación, receptivo al misterio inefable que ella esconde.

Pues bien, el lingüista George Lakoff aplicó tales conclusiones a un caso práctico y real, presentando públicamente el 30 de enero de 1991 los resultados de un estudio sobre el sistema metafórico que se utilizó entonces para justificar la Guerra del Golfo. Lo alarmente para nosotros es que todavía hoy sigue vigente el mismo aparato conceptual que informó las decisiones de aquellos hechos y que, además, éste rige, también hasta la fecha, la conceptualización que a gran escala determina la globalización economicista a la nos hemos referido. En una síntesis forzosamente reducida, la idea orientadora, o el principio articulado sobre el que ambos se basan (la necesidad de la guerra en un caso, la bondad universal del sistema-mercado en el otro) viene a decir que "la racionalidad es la maximización del interés propio".

Lakoff desglosó para su audiencia algunos corolarios de tal postulado general en el contexto de aquella guerra, que, parafraseados de forma aproximada, rezarían así: "Puesto que es del máximo interés de todas y cada una de las personas ser tan fuertes y gozar de tanta salud como sea posible, un estado racional persigue maximizar la riqueza y la potencia militar". Bajo ese marco de intelección, Lakoff descubre tres deducciones lógicas, que también ofrezco de forma sucinta: 1) "la violencia puede actuar a favor de la maximización del interés propio"; 2) "la moralidad es un asunto susceptible de contabilidad" y 3) "una guerra justa es, debido a lo anterior, una forma de combate que tiene por objeto garantizar un equilibrio moral mensurable". El estudio, por supuesto, está lleno de matizaciones y desgrana la sutileza y complejidad de los argumentos de los que tan sólo he extraído, para el propósito de este texto, algunas ideas rectoras.

De todo ello, y aún prescindiendo de la cuestionable identificación de "racionalidad" con "interés propio", quisiera a continuación llamar la atención del lector sobre el uso que, en el ejemplo anterior, se ha dado al término "persona". Ese concepto, tal y como se ha utilizado, contemplado bajo el prisma trinitario, que Merton hace suyo plenamente, correspondería sin embargo a la idea de "individuo", esto es, una entidad mensurable, un cuerpo material

separado, un sujeto aparte, o un ser humano cosificado. Por el contrario, a pesar del uso de la palabra "persona" en el primer enunciado, ésta se hallaría muy lejos de la comprensión trinitaria de la persona humana, pues, como sostiene Greshake en su compendio *Creer en el Dios uno y trino*, "el Dios trino pone en cierto modo de manifiesto un modelo de cómo se relacionan, y deben relacionarse entre sí, unidad y multiplicidad: la unidad trinitaria no es unidad cosificada ni uniformidad colectiva; no es ni pasión narcisista del solitario 'yo soy yo' y 'yo sólo', ni tiránica opresión de lo plural en beneficio del propio ego monádico. La unidad trinitaria es precisamente la red de relaciones, el intercambio de vida y amor de los muchos que son 'cada uno otro' y del múltiple 'ser cada uno otra cosa'. Así, y sólo así, es y se hace uno 'persona', verdadera imagen del Dios único en tres personas." (43 y 44). El auténtico interés "propio" de una persona, bajo esa mirada, es inclusivo, alter-céntrico y tiene en cuenta al otro como parte íntima de sí mismo, co-partícipe de su destino y de su libertad primera y última. Por otro lado, bajo esa misma perspectiva, el "interés" no puede equipararse de forma unívoca a la riqueza y posesión material, a la acumulación de bienes tangibles y mensurables aun cuando estos no sean desestimados. Finalmente, el "poder", la fuerza y la potencia de una comunidad, en su sentido cristiano, tiene poco que ver con su contingente militar. Recordemos que en el Nuevo Testamento, entre las múltiples metáforas utilizadas, el Reino de Dios jamás fue comparado al Imperio de Roma. Más bien el requisito para entrar en ese Reino es, en una constelación extraordinariamente rica de "metáforas vivas", hacerse pequeños, mansos, niños, siervos, pobres, venderlo todo, dar la vida, ser los últimos, tener hambre y sed de justicia, ser perseguido, cargar con la propia cruz...

Merton, como Lakoff, se tomó en serio el uso del lenguaje, detectando en la quiebra abierta entre las palabras y los actos que éstas evocan y provocan una patología mundialmente extendida cuyos efectos alcanzaban los dominios de la política, la guerra y la religión. Esa esquizofrenia, tal y como Merton señaló en "La guerra y la crisis del lenguaje", se hace manifiesta en la retórica tautológica, circular, simplista, ambigua, banal, apocalíptica, plagada de clichés, pomposa y

falaz de la "escalada armamentística". Si ahora hiciéramos la prueba de sustituir apenas una docena de referencias contextuales en el escrito de Merton por algunas equivalencias próximas tomadas de algunos de los últimos acontecimientos, la vigencia de su contenido constituiría para nosotros una increpación profética y una sacudida tal a la conciencia que impediría toda tentación de autocomplacencia.

Nos acercamos al final del círculo. Lo que Robert Inchausti denominara con acierto "profecía americana" para calificar el mensaje de Merton, ha desbordado con mucho los confines del sueño americano. En su libro, que lleva ese mismo título, el profesor Inchausti cree que la mayor aportación de Merton al pensamiento contemporáneo consiste en su rechazo abierto a usar categorías políticas convencionales para su análisis de fenómenos culturales a fin de elevar las cuestiones políticas a un nivel superior en el que los temas espirituales establecen un diálogo vivo con los de la ética social. Su defensa de la vida contemplativa subvierte los grandes relatos de los teóricos y politólogos de ambos lados del espectro ideológico, y constituye un desafío tanto para las versiones más conservadores y unidimensionales de la historia como para una dialéctica únicamente materialista. En contraposición a todas ellas, aunque en diálogo permanente con las mismas, Merton ofrece una visión escatológica en la que el progreso en la caridad, la compasión y la gratitud priman sobre el progreso material porque éste, sin el primero, tan sólo sirve para alimentar el insaciable deseo humano de posesión, mientras que aquel lima nuestras inclinaciones más egoístas y cimienta la verdadera comunidad fraterna y plenamente humana.

En *La Experiencia Interna* (Cistercium 212: 840), Merton asume y resume la entraña del Cristianismo como sigue: "La vida cristiana es un regreso al Padre, la Fuente, la Raíz de toda la existencia, a través del Padre y del Hijo. Y ese regreso tan sólo resulta posible mediante el desapego y la "muerte" al yo externo, de modo tal que el yo interno, purificado y renovado, pueda desempeñar su función como imagen de la Divina Trinidad".

Y llevando al lector todavía un paso más allá de esa constatación, Greshake, en el libro anteriormente citado, invita a extraer de ella el

sentido de nuestra responsabilidad irrenunciable, en un texto que he preferido citar en extenso debido a su centralidad para el tema que nos ocupa: "El devenir *communio* es la fundamental tarea vital del hombre. Para eso vivimos. Hemos de acercarnos en libertad, en la medida en que nos sea posible, a lo que Dios es: comunidad perfecta de amor. Para ello se nos incita a actuar...Dios no es sólo el dador. Por formularlo de manera paradójica: Dios también da 'que hacer'... Cada don de Dios al hombre es *siempre* simultáneamente tarea, capacitación y acicate para la cooperación...Al brindar Dios la posibilidad de establecer una comunidad con él, su oferta se convierte inmediatamente en invitación a 'hacer realidad' ese obsequio, es decir, a colaborar en la meta de la creación, a saber, su *communio* con Dios...Por eso Dios regala tiempo. Su realización vital, la *communio* que lleva a cabo a partir de la plentitud de su propia esencia, no debe ser imitada por nosotros sólo pasivamente, o sea, simplemente aceptando y consintiendo el obrar divino, sino actuando activamente en virtud de la propia libertad. Si al final del tiempo entramos a participar para siempre en el juego de la vida de Dios trinitario, no lo haremos como mendigos a los que todo les ha llovido del cielo, sino como quienes fueron capaces de 'co-alcanzar' para sí esta vida, y precisamente por eso, son aún más semejantes a Dios" (56-57).

A modo de conclusión, y como un pequeño homenaje al mismo Thomas Merton, la siguiente historia, tan sorprendentemente cercana al ideal de *communio* del Cristianismo, aunque de origen budista y tomada de los comentarios del maestro Zen Yamada Kôun Rôshi a la compilación de koan que se conoce como *Barrera sin puerta* (Zendo Betania 1993) quizás ilustre de modo gráfico y sencillo, la pequeña pero insuperable distancia que separa hoy en día el ideal de globalización economicista de la universalidad trinitaria y sirva para demostrar como ésta, lejos de una abstracción metafísica ajena a la suerte del mundo, puede orientar su rumbo, con el concurso de la gracia y el aliento insobornable del Espíritu:

"Un maestro Zen en profundo samadhi visitó después de su muerte el cielo y el infierno. Primero fue al infierno, donde todos estaban en un banquete. Estaban sentados en largas mesas, unos

enfrente de los otros. Las mesas estaban cargadas de comida deliciosa, pero los palillos (para comer) medían más de un metro de largo, y por mucho que lo intentaban, eran incapaces de meterse el alimento en la boca. Estaban profundamente conmocionados.

Luego, el maestro fue a uno de los cielos (supongo que sabéis que, según el Budismo, existen varios cielos). Se encontró con que allí también la gente estaba sentada alrededor de mesas llenas de comida deliciosa, igual que en el infierno. Y también aquí los palillos eran excesivamente largos, pero todo el mundo los manejaba con gran naturalidad ¡metiendo la comida en la boca de la gente que tenía al otro lado de la mesa! Todos estaban disfrutando del banquete, y el ambiente era tranquilo y respiraba felicidad" (280)