

Meister Eckhart y Thomas Merton: Dos almas embebidas en gozar de Dios

Dra. Sonia PETISCO
Universidad de La Laguna
sonia_petisco@hotmail.com

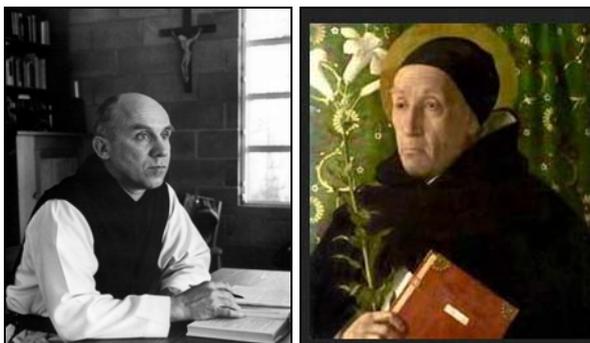
*Teólogos y otros clérigos no tendréis el entendimiento/
por claro que sea vuestro ingenio/
a no ser que procedáis humildemente/
y que amor y fe juntos/
os hagan superar la razón,
pues son ellas las damas de la casa
(Marguerite Porete, S. XIII)*

- I. Introducción: una secreta *philia*.**
- II. Meister Eckhart y Thomas Merton: Dos vidas, dos destinos, una misma pasión.**
- III. Influencia del maestro turingiano en la obra de Thomas Merton: ecos, resonancias y correspondencias.**
 - 3.1. *Cuestiones preliminares en torno a “Das Seelenfünklein”.*
 - 3.2. *Alusiones a la chispa divina y el desierto de la deidad en la obra mertoniana.*
- IV. Conclusiones.**

I. INTRODUCCION: UNA SECRETA *PHILIA*

Conviene antes de nada expresar mi más sincero agradecimiento a mi querido y admirado Padre Javier Campos por su generosa invitación a participar en esta nueva convocatoria del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, cuyo hermoso título “Mover el alma: las emociones en la cultura cristiana (siglos IX-XIX) me sugirió la oportunidad de unir en una feliz “consonancia de voces” a dos grandes místicos de la Edad Media y de la Contemporánea: Meister Eckhart (1260-1328) y Thomas Merton (1915-1968)¹.

Quisiera comenzar esta reflexión refiriendo una anécdota curiosa que pone de manifiesto el diálogo fecundo, la secreta *philia* que se estableció entre estos insignes pensadores que quizá podrían parecer algo lejanos en el tiempo, y que sin embargo estuvieron unidos a través de la Palabra y el Espíritu hasta el final.



¹ Este estudio se ha llevado a cabo gracias a una beca DAAD de la Embajada Alemana en España que me ha permitido realizar una estancia de investigación en la Universidad de Tübingen (Alemania). No debo dejar de mencionar mi reconocimiento al Dr. Hilberath y a la Dra. Rahner por su cálida acogida en el Instituto de Estudios Ecuménicos e Interreligiosos de la mencionada universidad que me ha posibilitado consultar bibliotecas, establecer diálogo con estudiosos como el profesor Dr. Dieter Mieth (Präsident der Meister-Eckhart-Gesellschaft) y acceder a documentos esenciales para desarrollar este trabajo sobre Meister Eckhart y Thomas Merton. Mi más honda gratitud también al Dr. Fernando Beltrán Llavador por su siempre incondicional apoyo en mis iniciativas intelectuales, y al profesor Stephen Dunhill, editor de *The Merton Journal* y miembro de la Thomas Merton Society of Great Britain and Ireland, por facilitarme artículos relacionados con el misticismo comparativo que han arrojado luz sobre esta investigación y han ayudado a culminarla. A todos ellos dedico con afecto estas páginas.

La noche anterior a la muerte de Merton en Bangkok, que tuvo lugar el 10 de Diciembre de 1968, se celebró una sesión de meditación como parte del Encuentro Ecuménico entre monjes de Oriente y Occidente en el que Merton participó como ponente. Sorprende que la segunda lectura de la sesión se basó precisamente en un texto del maestro Eckhart titulado “Del desasimio y de la posesión de Dios” que forma parte de *Las pláticas instructivas (Die Rede der Unterscheidung)* que el Prior de Erfurt debió de dirigir a una comunidad de monjas dominicas². Tal vez se trata de un texto fundamental a la hora de entender la mística renana por la que Merton se sintió profundamente fascinado ya desde sus años de su estudiante en la Columbia University de Nueva York. En él se esbozan los elementos claves sobre los que va a girar todo el pensamiento místico nórdico con su énfasis en la búsqueda de un Dios íntimo y desconocido que trasciende toda conceptualización o saber acerca de sí. Asegura Eckhart:

El hombre no debe tener un Dios pensado ni contentarse con Él, pues cuando se desvanece el pensamiento, también se desvanece ese Dios. Uno debe tener más bien un Dios esencial que se halla muy por encima de los pensamientos de los hombres y de todas las criaturas. Este Dios no se desvanece, a no ser que el hombre voluntariamente se aparte de Él.

Quien posee a Dios así, en su esencia, lo toma al modo divino, y Dios resplandece para él en todas las cosas. Porque todas las cosas tienen para él sabor de Dios y la imagen de Dios se le hace visible en todas las cosas. Dios reluce en él en todo momento, y en su fuero interno se produce un desasimio libertador y se le imprime la imagen de su Dios amado y presente (...) De verás, para esto se necesita fervor y amor, y hace falta que se cifre la atención exactamente en el interior del hombre y que se tenga un conocimiento recto, verdadero, juicioso y real de lo que es el fundamento del ánimo frente a las cosas y a la gente. Esta actitud no la puede aprender el ser humano mediante la huida, es decir, que exteriormente huya de las cosas y vaya al desierto; al contrario, él debe aprender a tener un desierto interior dondequiera y con quienquiera que esté. Debe aprender a penetrar a través de las cosas y a aprehender a su Dios ahí dentro, y a ser capaz de imprimir Su imagen en su fuero interno, vigorosamente, de manera esencial³.

² Véase QUINT, J., *Meister Eckehart, Deutsche Predigten und Traktate*, Munich 1963, t.V, p. 314.

³ Maestro ECKHART, *Obras alemanas. Tratados y Sermones*, trad. de Ilse M. de Brugger, Barcelona 1983, pp. 93-98. En este hermoso texto observamos la clara influencia de San Agustín de Hipona a quien el místico alemán cita más de 2000 veces en su obra. Dos son los puntos esenciales que toma del santo: por una parte, la noción “ex illo in illo” (Por Él y en Él), es decir, somos en Dios y Dios nos da el ser y nos mantiene en Él (Eckhart in Sap. n. 121); por

Ya comprenderéis que no se sabe quién seleccionó estas penetrantes líneas para su lectura en este Congreso Interreligioso al que Merton asistió en aquel trágico invierno de 1968. Pero de lo que sí podemos dejar constancia efectiva es que este texto está incluido en su “Cuaderno de anotaciones” (“Working Notebook”) de Abril-Junio 1966, lo que nos induce a pensar que quizá fuese el propio Merton quien lo eligió para su reflexión junto con otro fragmento del Bhagavad-Gita titulado “El sabio Perfecto”. En él descubrimos las directrices fundamentales que van a marcar decisivamente las pautas del pensamiento mertoniano ya desde sus primeros escritos: por un lado, una insistencia en recuperar el hombre interior, despojado y libre de sí mismo, habitando en el desierto de su soledad sin ideas o imágenes de Dios que lo esclavizen⁴. Por otro, el descubrimiento de Dios resplandeciendo en el corazón del hombre y en el corazón de todas las cosas, en una simbiosis que supera todo entendimiento humano y favorece la apertura a una experiencia de amor y comunión universal⁵.

En efecto, tanto la metáfora de “la chispa o destello divino” junto con la imagen del “desierto de la deidad” son dos de las influencias más decisivas del Maestro Eckhart en Merton, como trataremos de explorar en los textos sobre los que meditaremos a lo largo de este estudio. Sin ir más lejos, en su *Diario de Alaska*, redactado en fechas inmediatamente anteriores a su viaje a Asia, escribe: “En lo hondo de nuestro corazón está el más profundo significado de nuestra personalidad, que es que digamos “sí” a Dios, y la chispa siempre está ahí. Lo único que tenemos que hacer es volvernos hacia ella y hacer que se convierta

otra, el concepto de “capax dei -interior intimo meo”, es decir, Dios como “lo más interior de lo íntimo”. BARA BANCEL, S., “El Maestro Eckhart” [Conferencia], Universidad Pontificia de Comillas, <https://www.youtube.com/watch?v=LLdCY-nmVA0> - min. 8:47). De la misma autora: “Wisdom in St. Augustine and Meister Eckhart”, *Studia Patristica* (Oxford), CXXX (2019) 477- 488.

⁴ En una de las cartas dirigidas al maestro Zen D. T. Suzuki del 12 de marzo de 1959, Merton subraya esta misma idea: “Sabe Vd., ese es el problema del mundo cristiano. No está presidido por Cristo (que sería la libertad perfecta), está esclavizado por imágenes e ideas de Cristo que son creaciones y proyecciones de los hombres y se interponen en el camino de la libertad de Dios. Pero Cristo habita en nosotros como algo desconocido e invisible. Lo seguimos, lo encontramos... y luego debe desaparecer y debemos seguir sin Él a nuestro lado. ¿Por qué? Porque Él está aún más cerca. Él es *nosotros mismos*”. MERTON, Th., *The Hidden Ground of Love: The Letters of Thomas Merton on Religious Experience and Social Concerns*, editado por William H. Shannon, New York 1993, p. 564. Traducción de la autora.

⁵ Seis siglos más tarde, otro gran sacerdote dominico, José F. Moratíel, ávido lector del maestro Eckhart, subraya estas mismas ideas claves en la obra del místico medieval: “sólo cuando uno se queda sin su ‘saber’ es cuando puede hacerse presente otro ‘saber’, el saber de dentro, de lo profundo, el saber de la interioridad, la luz de la interioridad”. FERNÁNDEZ MORATIEL, J., *La sementera del silencio*, Bilbao 2005, p. 70.

en una llama”⁶. Y en un diario anterior, *Conjeturas de un espectador culpable* (1966), Merton también alude a este hondón del alma, donde Dios brilla como un diamante puro y que él denomina “le point vierge”:

En el centro de nuestro ser hay un punto de nada que no está tocado por el pecado ni por la ilusión, un punto de pura verdad, un punto o chispa que pertenece enteramente a Dios, que nunca está a nuestra disposición, desde el cual Dios dispone de nuestras vidas, y que es inaccesible a las fantasías de nuestra mente y a las brutalidades de nuestra voluntad. Ese puntito de nada y de absoluta pobreza es la pura gloria de Dios en nosotros. Es, por así decirlo, su nombre escrito en nosotros, como nuestra pobreza, como nuestra indigencia, como nuestra dependencia, como nuestra filiación. Es como un diamante puro, fulgurando con la invisible luz del cielo. Está en todos, y si pudiéramos verla, veríamos esos miles de millones de puntos de luz reuniéndose en el aspecto y fulgor de un sol que desvanecería por completo toda la tiniebla y la crueldad de la vida... No tengo programa para esa visión. Se da, simplemente. Pero la puerta del cielo está en todas partes⁷.

Antes de pasar a analizar algunos de los textos en los que Merton hace referencia explícita a la chispa del alma eckhartiana que es vida, que es amor, que es Dios “verdeando y floreciendo” en nuestro interior, vamos a detenemos aunque sea brevemente en hacer un sucinto recorrido por la biografía de ambos autores para proceder posteriormente a explicar en qué circunstancias conoce Merton a Eckhart y cuál es su consideración de este místico y de su obra dentro de la tradición cristiana occidental.

II. MEISTER ECKHART Y THOMAS MERTON: DOS VIDAS, DOS DESTINOS, UNA MISMA PASIÓN

Meister Eckhart es “no solamente el fundador propiamente dicho de la mística especulativa alemana, sino también su consumidor.” De él se dice que “Dios no le ocultó nada”. Su ardiente prédica y poderosa voz no surge *ex-nihilo* sino que se presenta sobre todo un gran transfondo de mística especulativa que proviene de Plotino, Proclo, San Agustín, Dionisio Aeropagita y Escoto Erígena, pero

⁶ Citado en *Diccionario de Thomas Merton*, ed. by William H. Shannon, Christine M. Bochen y Patrick F. O’Connell, traducción dirigida por Francisco Rafael de Pascual, oco, Fernando Beltrán Llavador, y Ramón Cao Martínez, Bilbao 2015, p. 121.

⁷ MERTON, Th., *Escritos esenciales*, introducción y edición de Francisco R. de Pascual, Cantabria 2006, pp. 106-109.

también de las grandes mujeres místicas y beguinas que desde el s. XII, desde Hildegard von Bingen (1098 -1179) hasta Mechthild de Magdeburg (ca. 1208-1282), Hadewijch de Amberes (ca. 1240) o Marguerite Porete (+1310) están desarrollando una cultura muy apreciable en Alemania, Francia, Países Bajos y Flandes, al mismo que construían un mundo místico propio pues ellas han representado como siempre en la Iglesia el papel de “humus”, de base, de fundamento, donde todo queda recogido, escondido, y en el fondo, guardado⁸.

Pero volviendo a Eckhart, muy poco o casi nada es lo que sabemos de la vida de Meister Eckhart, pues apenas nos dejó testimonios escritos sobre ella. A diferencia de su discípulo Suso, quien nos dejó redactada su autobiografía *Vida*, a Eckhart no le gustaba hablar de sus anécdotas o sucesos personales. Nada personal parecía incumbirle, en su anhelo de trascender su individualidad y hacer confluír todas sus energías en la lectura, interpretación y predicación de la Palabra, en ese intento de habitar en lo común y abandonar lo propio, lo privado siguiendo así la consigna de Heráclito: “los despiertos tienen un mundo en común, los dormidos cada uno el suyo”.

Se supone que Eckhart nació en 1260 aproximadamente, en Turingia (Alemania), si bien no existen documentos escritos que lo confirmen. Sabemos que ingresó muy joven en la Orden de los Predicadores en Erfurt. En 1277 residió en París como estudiante de artes, y antes de 1280 regresó a Alemania

⁸ Tanto Eckhart como algunos de sus seguidores van a beber en las cartas particulares que les escribían estas beguinas (Lat. *benigne* (*benignae*), “buen fuego”), “auténticas amantes de Jesucristo” (*fin amant*) por lo que considero de especial relevancia seguir ahondando en el pensamiento de estas *mulieres religiosae* que se caracterizan por haber tenido una experiencia del Amor y de la Sabiduría divina desbordante, arriesgándose a emprender lo que Mechthild de Magdeburg denominó “camino de amor” (*minne weg*) y a compartir su pasión y sus reflexiones a través de sus escritos y sus vidas. En efecto, junto a su gran fervor religioso, imbuido por el deseo de vida evangélica y de pobreza apostólica, las beguinas se sentían atraídas por las sutilidades del pensamiento, deleitándose “con los carbones ardientes de la palabra de Dios”. Muchas de ellas poseían una gran formación teológica y experiencial como reflejan los bellos versos de Hadewijch de Amberes, *El lenguaje del deseo, poemas de Hadewijch de Amberes*, la obra de Marguerite Porete, *El espejo de las almas simples* (por la que fue quemada viva en la hoguera junto con su libro por no querer retractarse de sus argumentos) o *La luz que fluye de la Divinidad* de Mechthild de Magdeburg. Sus obras se inspiraban en la mística del amor de la escuela cisterciense y los Comentarios al Cantar de los Cantares aunque también en los modelos de la literatura trovadoresca del amor cortés. Aunque no estaban vinculadas directamente con ninguna Orden, recibieron el apoyo de religiosos cistercienses y particularmente, de las emergentes Órdenes Mendicantes, franciscanos y dominicos. Sin embargo, su forma de vida no enclaustrada sino en medio del mundo, su independencia y libertad interior llegó a generar cierto rechazo por parte de muchos teólogos y finalmente durante el Concilio de Vienne (1311-1312) fueron condenadas y acusadas de la herejía del Libre Espíritu. Véase BARA BANCEL, S., “Camino de amor: mística y acción según las beguinas”, en M^a del Carmen Azaustre Serrano (ed.), *La mística con rostro de mujer* (Col. Cátedra Josefa Segovia 8), Ávila 2018, pp. 87-128.

donde cursó estudios teológicos en el *Studium generale* de su orden en Colonia, ciudad en la que posteriormente sería predicador especialmente en los conventos femeninos donde era responsable de la dirección espiritual de las religiosas. En el año académico 1293-1294 volvió a residir de nuevo en París como bachiller (Baccalar). Entre 1294 y 1298 se originó su primera y ya citada obra escrita en alemán, *Las pláticas instructivas*, en la que consta que Meister Eckhart ejercía ya como prior en Erfurt y vicario de Turingia. No obstante entre 1300 a más tardar y 1302 Eckhart debe haber renunciado primero al priorato y luego al vicariato, y en este mismo año es nombrado *magíster* de teología en París, otorgándole la única cátedra reservada a un extranjero. Allí enseñó durante un año para regresar luego a Erfurt y ser designado provincial de la nueva provincia de Saxonia a la cual pertenecían vastas regiones de Alemania. Se le asignó la laboriosa tarea de supervisar nada más y nada menos que 47 conventos y varios monasterios de religiosas, y las distancias entre unos y otros eran enormes y debían ser superadas a pie, por lo cual uno puede imaginar el peso de esta nueva responsabilidad para Eckhart, a la cual se añadió su nuevo cargo como vicario general de Bohemia. Estaba a punto de ser elegido como provincial de Teutonia cuando en 1311 fue enviado de nuevo como “magister ad legendum” a la Universidad de París, un nombramiento del que ya había disfrutado dos veces consecutivas Santo Tomás de Aquino. El Maestro permaneció allí durante dos años en los que probablemente fue desarrollando las ideas principales de su gran obra latina inconclusa, el *Opus Tripartitum*. Terminada su estancia a orillas del Sena, en abril de 1314 lo encontramos en Estrasburgo, probablemente desempeñando el puesto de director o lector del colegio local de la Orden hasta que hacia 1323 fue enviado a Colonia como catedrático del *Studium generale* de los dominicos, que contaba por aquel entonces con unos treinta o cuarenta estudiantes por año. Fue allí donde tuvo como discípulos a Tauler que crea el denominado “círculo de los amigos de Dios” y Suso conocido como “el caballero de la eterna sabiduría”, y en cuyas obras habría de perdurar, como en una especie de “vita post-mortem”, el espíritu y las enseñanzas eckhartianas⁹.

Sin embargo la sombra siempre acechante no tardaría en llegar a la prolífica y fecunda vida de Meister Eckhart. En 1326, el arzobispo de Colonia, Heinrich von Virneberg, inicia contra él un proceso inquisitorial, acusándole de difundir doctrinas heréticas. Todo parece apuntar que los motivos de tales acusaciones tienen su origen en una venganza personal del propio arzobispo, quien reunió a una comisión que calificó de “sospechosos” cuarenta y nueve pasajes de su obra latina *Libro de la consolación divina* (Daz buoch der goetlichen troestunge)

⁹ Consúltese *An Anthology of Christian Mysticism. The Basic Writings of the Greatest Christian Mystics*, edited with biographical notes by Paul De Jaeger, translated by Donald Atwater and others, Springfield, Illinois 1977.

y de sus Sermones alemanes. En su famoso *Escrito de justificación* Eckhart negó el fundamento jurídico del proceso e invocó a Dios como testigo que durante toda su vida se había esforzado por evitar cualquier error contra la fe o falta contra la moral. Reconoció que podría haber incurrido en la enseñanza de alguna doctrina equivocada, pero rechazó de plano el haber cometido ningún tipo de herejía, ya que ésta es objeto de la voluntad, y él en ningún momento tuvo intención alguna de traicionar o faltar a la Verdad de Cristo y de su Evangelio.

Cabe añadir que en Colonia, el Maestro nunca fue declarado culpable. La sentencia se dejó en manos de la Curia en Avignon, ciudad en la que debió residir en 1327. Entre julio de ese mismo año y abril de 1328, Eckhart muere sin haber conocido el juicio definitivo sobre la obra de toda su vida contenido en la Bula del Papa Juan XXII *In agro dominico*. No se sabe ni dónde falleció ni el lugar donde descansa su cuerpo, pero en definitiva, si hemos entendido sus enseñanzas, eso es quizá lo de menos, porque advierte Eckhart que el que vive en Dios ni ha nacido ni muere nunca¹⁰.

No menos convulsa y fascinante fue la vida del otro gran contemplativo que nos ocupa, considerado por muchos *scholars* y estudiosos de su obra como “el místico más importante de EEUU”¹¹. Thomas Merton nace en Prades, un del Sur de Francia al borde de los Pirineos cerca de la frontera con España, si bien al cumplir un año la familia se traslada a los Estados Unidos. Desde una edad muy temprana queda huérfano de padre y madre y su vida pasa por intrincadas épocas de crisis y desconcierto en su juventud, alternando estudios en Francia (Montauban), Inglaterra (Oakham y Cambridge) y Estados Unidos (Nueva York). A diferencia de los formalismos ritualistas del Clare College de Cambridge, la chispeante modernidad de la Columbia University, su genuina vitalidad intelectual y la atmósfera informal que allí se respiraba impactan al joven Tom. En 1939 obtiene su *Master of Arts* y seguidamente comienza su tesis doctoral sobre el poeta jesuita inglés Gerard Manley Hopkins. Será también durante esta su etapa universitaria neoyorkina cuando comienza a leer al Maestro Eckhart y su vida dará de un giro de noventa grados convirtiéndose al catolicismo. Cansado de una existencia superficial carente de sentido, caracterizada por un profundo sentimiento de vacío religioso, es acompañado en su proceso de conversión

¹⁰ Para una biografía más amplia y detallada sobre el autor remitimos al lector al libro de MIETH, D., *Meister Eckhart*, Munique 2014 o al estudio de SOUDEK, E., *Meister Eckhart*, Stuttgart 1993 así como a la obra de DAVIS, O., *The Rhineland Mystics*, London 1989.

¹¹ Seguimos y resumimos aquí la introducción a la vida y obra de Thomas Merton recogida en nuestra antología bilingüe *Oh corazón ardiente. Poemas de amor y disidencia*. Madrid 2015. Para una descripción pormenorizada de la vida de Thomas Merton en lengua española, remitimos al lector a la magnífica biografía de FOREST, J., *Vivir con sabiduría*, trad. Francisco R. de Pascual, ocsó, Madrid 1997, p. 11

por algunos de sus tutores universitarios como el joven maestro Mark Van Doren que preparó a Merton para su posterior interés por la filosofía escolástica, o el profesor de filosofía Dan Walsh que le introduce de lleno en el pensamiento de Tomas de Aquino y de Duns Escoto.

Nadie, ni él mismo, hubiera podido predecir que acabaría renunciando a todo para abrazar la vida religiosa. ¡Abandona tu mundo de ilusión! insistirá el gran Shankara. El 16 de noviembre de 1938 es bautizado por el padre Joseph C. Moore y en un gélido mes de diciembre de 1941 -tras una intensa y definitiva experiencia espiritual en Cuba y al no haber sido aceptado como novicio en la orden de los franciscanos- ingresa como postulante en el monasterio trapense de Nuestra Señora de Getsemaní (Kentucky), donde es consagrado monje y ordenado sacerdote ocho años después, adoptando el nombre monástico de Father Louis (*Frater Maria Ludovicus*). Precisamente en la entrada de la abadía figuraba el siguiente aserto: *Pax Intransibus*, que inaugura la nueva andadura por tierras del espíritu de este místico de la orfandad.

Getsemaní y su comunidad de ciento cuarenta monjes se convierte para Merton en el centro del mundo, “la única ciudad auténtica de América”¹², “el lugar preciso que Él ha escogido para mi santificación.” Allí compagina la oración, la dirección espiritual y la formación de los novicios y los escolásticos¹³ con la lectura de obras de teología, patristica, y literatura, al mismo tiempo que cultiva su vocación por la escritura: “*mi trabajo es mi ermita* – escribe en uno de sus primeros diarios monásticos -*porque es la “escritura” lo que más me ayuda a ser contemplativo y solitario aquí en Getsemani*”¹⁴. Durante los veintisiete años que permaneció en la abadía escribió, publicó y tradujo en torno a cincuenta libros y trescientos artículos, así como reseñas y poemas aparecidos en diferentes revistas, que le emparentaron con los grandes poetas de la tradición anglosajona, T.S. Eliot, Gerard Manley Hopkins, Lord Tennyson, John Donne o William Blake. Allí pronunció diversas charlas sobre patristica, poesía, marxismo, o sufismo, redactó apasionantes diarios y ensayos literarios sobre autores como William Faulkner, James Joyce, Albert Camus, o Louis Zukofsky y entabló correspondencia con personalidades del mundo político, religioso e intelectual como el Papa Pablo VI, D.T. Suzuki, Ernesto Cardenal, Czeslaw Milosz, Abraham Heschel, Aldoux Huxley, o Henry Miller¹⁵.

¹² Thomas Merton. *Diarios (1939-1960): La vida íntima de un gran maestro espiritual*, Barcelona 2001, p. 57.

¹³ Desde 1951 Merton es nombrado “maestro de escolásticos”, es decir, de los jóvenes que se estaban preparando para los votos solemnes, y en algunos casos, para el sacerdocio.

¹⁴ MERTON, Th., *El signo de Jonás*, San Diego 1981, p. 237.

¹⁵ Para una bibliografía actualizada de y sobre la obra de Thomas Merton, consúltense; Fernando BELTRÁN LLAVADOR, F., *La encendida memoria: aproximación a Thomas*

Durante la década de los años sesenta, Merton desarrolla una nueva voz. No satisfecho con afrontar los problemas de su tiempo desde la posición de escritor devocional, comienza a hablar desde una perspectiva más global acerca de una amplia gama de cuestiones contemporáneas. Poco a poco Merton se da cuenta de que no puede volver la espalda a horrores como los de la guerra del Vietnam, la Alemania nazi, el desastre de Hiroshima, o la amenaza latente de un conflicto nuclear. Junto a su preocupación por temas de índole social, se va a sentir fascinado por el estudio del misticismo oriental, especialmente el budismo Zen, una sabiduría que incide en la superación del dualismo racionalista occidental y a la que Merton se acerca a través de la obra del maestro zen D. T. Suzuki, gran conocedor de la obra de Meister Eckhart¹⁶.

A finales de agosto de 1965 Merton logra finalmente, tras ciertas discrepancias con su abad Dom James Fox, hacer realidad un sueño largamente esperado: retirarse a vivir a una humilde ermita en los bosques de la abadía que él mismo se había construido para gozar así de la paz y el anonimato que su fama como escritor le había negado. No obstante, su inicial propósito de llevar una vida similar a la de aquellos Padres del Desierto que tanto admiraba no se vió del todo cumplido, y pronto este pequeño santuario de sabiduría conocido como “Monte Carmelo” se convirtió casi en una especie de foro universitario que reunió a pensadores, escritores, teólogos y poetas que de todo el mundo acudían a visitarle.

Su obstinado anhelo de una vida más puramente contemplativa hizo que Merton decidiese explorar otros parajes donde establecer nuevas fundaciones monásticas o eremíticas. En 1968, poco después de ser nombrado abad el padre Flavian Burns, visita California, Arizona y Alaska con la intención de descubrir otro orden, otro discurso. A finales de ese mismo año, fascinado por el Zen y abierto hacia una postura ecumenista viaja a Asia para participar en un encuentro interreligioso a favor del diálogo y el enriquecimiento mutuo entre Oriente y Occidente.

Oriente no será para este *homo viator* un mero objeto de investigación, sino su asunto, el descubrimiento, la sensación, el padecimiento, la extrañeza de esta pequeña parte de la realidad que son los hombres y las cosas. Entre nubes comenzaría su errancia, ese largo viaje en cuerpo y alma que va desde

Merton, Biblioteca Javier Coy D'Estudis Nord-Americans, Valencia 2020; PETISCO, S., *Pasión por la Palabra*, Biblioteca Javier Coy D'Estudis Nord-Americans, Valencia 2018.

¹⁶ Thomas Merton tuvo un encuentro con el doctor Suzuki el 17 de junio de 1964 en el que éste le admitió explícitamente que lo más importante de todo “es el amor”. MERTON, Th., *Místicos y Maestros Zen*, Buenos Aires 2001, p. 49.

la abadía de Getsemaní hacia Calcuta, Nueva Delhi, Kanchenjunga, Madrás, y Ceilán, hasta alcanzar la presencia callada, la parte más ensoñada, el lado más secreto de lo nunca visible: Polonnaruwa con sus célebres monumentos como son los colosos de Gal Vihara.

Fue éste uno de los últimos lugares que Merton visitará antes de regresar a Bangkok para impartir con tanta sencillez como dureza su conferencia sobre “Marxismo y Perspectivas Monásticas”. Tras acabar su intervención y antes de retirarse a descansar, dijo a los oyentes sus últimas palabras: “Esto es todo, ahora conviene que yo desaparezca”. Horas más tarde lo encontraron sin vida, víctima de una misteriosa descarga eléctrica. Culminaba así su viaje por Asia, del que nunca regresaría, pero en el que aprendió algo que confirmó una de sus intuiciones más profundas: que el camino hasta la propia identidad es el de la alteridad recibida.

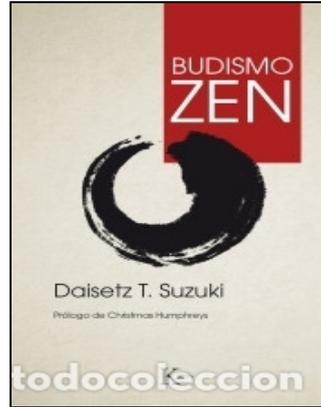
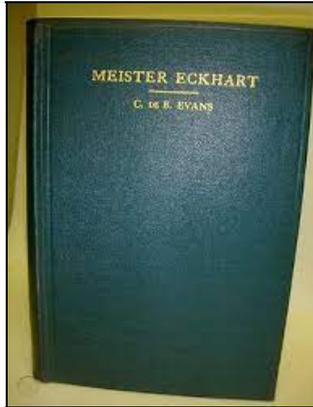
III. INFLUENCIA DEL MAESTRO TURINGIANO EN LA OBRA DE THOMAS MERTON: ECOS, RESONANCIAS, CORRESPONDENCIAS

Una vez realizado este breve *promenade* por la vida y obra de Meister Eckhart y Thomas Merton, podemos decir sin temor a equivocarnos que estamos ante dos grandes figuras paradigmáticas de su tiempo. Ambos se caracterizan por ser críticos radicales, ávidos lectores y excelentes oradores, si bien es cierto que su obra y su predicación se inserta en dos épocas históricas muy distintas: por una parte, el siglo XIV, el bajo-medievo, configurado por una visión teológica y sagrada del universo y del hombre, por otra el siglo XX, un siglo totalmente secularizado basado en la primacía del saber científico y el dominio de la tecnocracia. Sin embargo, salvando las distancias espacio-temporales, cabe advertir que las intuiciones de Merton y Eckhart apuntan en una misma dirección: la necesidad de una verdadera transformación de la conciencia humana que implique una descentralización del hombre y de sus saberes a favor de la Vida en el Espíritu¹⁷.

¿Cómo y en qué circunstancias conoce Father Louis al “príncipe de los místicos”? Como ya adelantamos en la introducción de este trabajo, Merton comienza a leer a Meister Eckhart en 1938, siendo estudiante de Filología Inglesa en Nueva York. Descubre a este gran contemplativo a través de D.T. Suzuki (1870-1966), que a lo largo de su obra manifiesta sentirse profundamente

¹⁷ Véase DAVIES, O., “Thomas Merton and Meister Eckhart”, *The Merton Journal*, Vol. 4, No. 2 (Advent 1997).

conmovido por la talla espiritual y los sermones incisivos de Eckhart. De hecho, entre la lista de libros de lectura de Merton en esta etapa juvenil reseñada por su biógrafo Michael Mott, aparecen dos entradas proféticas: por un lado, la traducción de C.B. Evans de *Meister Eckhart*, por otro *Budismo Zen* de D.T. Suzuki¹⁸.



A lo largo de su existencia, y a través de su extensa correspondencia con personalidades de todo el mundo, podemos comprobar que Merton recomienda la lectura de Eckhart a sus amigos más íntimos, si bien él mismo reconoce que no lo cita tanto como a otros autores¹⁹. Este hecho puede deberse a cierto temor ante la censura ya que diecisiete artículos del ideario de Meister Eckhart fueron considerados heréticos, e incluso -como ya señalamos- el Papa Juan XXII en su citada encíclica *In Agro Dominico* presenta el magisterio de Eckhart como demoníaco, peligroso y sospechoso de herejía.²⁰ Además constatamos que algunos de sus amigos como Etta Gullick le envían libros y artículos sobre Eckhart²¹, y en una de sus cartas a esta religiosa anglicana fechada el 10 de Junio de 1961, Merton llega a afirmar que considera a Eckhart como el más brillante de los místicos renanos, pero que algunas veces le decepciona porque se vuelve incomprensible y “va más allá de todo límite” (“beyond all bounds”), por lo que prefiere la

¹⁸ MOTT, M., *The Seven Mountains of Thomas Merton*, Boston 1984, p. 117.

¹⁹ Entre ellos menciona al diplomático suizo y Premio Nobel de la Paz, Dag Hammarskjöld (1905-1961) y su único libro *Markings* (1963).

²⁰ Véase *The School of Charity: The Letters of Thomas Merton on Religious Renewal and Spiritual Direction*, New York 1993, p. xii. En su diario *Conjectures of a Guilty Bystander* Merton reconoce que los que acusaron a Eckhart de haber caído en la heterodoxia no tuvieron el más mínimo interés por acercarse a la experiencia religiosa de la que nos está hablando y que engendra para al que se acerca a sus discursos sin prejuicios previos frutos de vida y alegría. Véase MERTON, Th., *Conjectures of a Guilty Bystander*, Garden City, NY 1968, pp. 54-55.

²¹ Entre ellos destaca el libro de Vladimir Lossky sobre Eckhart, *Theologie Negative et Connaissance de Dieu Chez Maître Eckhart*, troisième tirage, Paris 1998.

sobriedad y moderación de su discípulo Tauler. No obstante, en otra de sus misivas a Gullick en ese mismo verano manifiesta que Eckhart le parece cada vez más fascinante sobre todo si se le interpreta de forma correcta, si -por decirlo de alguna manera- “se le traduce”. Escribe: “Hay más substancia en un solo sermón de Eckhart que en volúmenes enteros de otros autores. Es tanto lo que se puede leer entre líneas”²². Y sigue diciendo que lo que más le maravilla de este pensador es su intuición fundamental acerca de Dios: Dios es el no saber, eso que Nicolás de Cusa alude bajo el apelativo de “*docta ignorantia*”²³. Para Merton esta “oscura noticia”²⁴, este “abismo de la deidad” es el origen de todo el pensamiento eckhartiano sobre el que desarrollará sus argumentaciones posteriores en torno a Dios y al hombre, y que le va a acompañar toda su vida. En la correspondencia de enero de 1963, insiste en la grandiosidad del místico: “Cada vez pienso más en él. Sobresale más que nadie en todo su siglo”.

¿Y por qué -cabe preguntarse- considera Merton a Eckhart como la figura más destacada del misticismo del s. XIV? Intuimos que es porque Eckhart está apuntando hacia algo que va más allá de toda estructura, algo que no está contenido dentro de los confines de ningún sistema: “trataba -afirma Merton- de dar cauce de expresión al nuevo resurgimiento de la conciencia mística que estaba teniendo lugar en las tierras del Rin en aquella época”²⁵. Además, sus enseñanzas eran realmente perturbadoras: su insistencia en el abandono de toda idea preconcebida de Dios, su énfasis en la disolución del sujeto individual con todas sus virtudes y buenas obras, e incluso su cuestionamiento de la práctica religiosa convencional. Será precisamente este carácter apofático de la teología de Eckhart, su tendencia a hablar de Dios en términos negativos lo que más va a atraer a Merton de este gran místico medieval.

Sin embargo, es en el año 1966, a raíz de su ingreso en el hospital de Louisville para ser intervenido en una operación de espalda, cuando Merton se concentra en la lectura intensiva de Eckhart, considerándole su “*life-raft*”, su bote salvavidas²⁶. John Howard Griffin -en un principio iba a ser su biógrafo oficial, pero que tuvo que abandonar el proyecto debido a sus condiciones precarias de salud- comenta en su libro *Follow the Ecstasy* que es en St. Joseph’s hospital donde

²² Thomas Merton to Etta Gullick, 1 de Julio de 1961, Archivos del Thomas Merton Studies Center, Bellarmine University (Kentucky, USA).

²³ Nicolás de Cusa, *La Docta Ignorancia*, Amazon: CreateSpace Independent Publishing Platform 2016.

²⁴ Con este apelativo se refiere San Juan de la Cruz al misterio insondable, inefable e inabarcable de Dios.

²⁵ Thomas Merton, *Zen and the Birds of Appetite*, 17th ed., New York 1968, pp. 12-13.

²⁶ Patrick Reilly, “Moses as an Exemplar: The Paradoxes of Thomas Merton”, *The Merton Seasonal*, Vol. 21, No. 3 (Autumn 1996) 13.

Merton “se sumergió en el estudio de Eckhart”, llegando a anotar en un cuadernito frases tan reveladoras como ésta extraídas de los sermones del místico de Erfurt: “Bienaventurados los puros de corazón que han confiado toda su vida a Dios ahora como lo hicieron antes de haber nacido”²⁷.

Además Griffin señala que Eckhart ayudó mucho a Merton a superar los momentos difíciles y contradictorios en su relación con Margie, la enfermera de la que se enamoró, siendo para él una verdadera fuente de apoyo y consuelo²⁸. Por su parte, su verdadero biógrafo, Michael Mott, puntualiza que precisamente Merton estaba leyendo a Eckhart cuando Margie irrumpió súbitamente en la habitación, anunciando que acababa de ser asignada para asistir en esa planta del centro²⁹.

La confluencia de estos dos acontecimientos -la lectura de Eckhart y el encuentro con Margie- llevó a Merton a escribir dos poemas incluidos en la colección de *Eighteen Poems*, en los que se hace alusión directa al maestro renano y a la metáfora de “la chispa divina”.³⁰ Antes de proceder a comentarlos, conviene que tratemos de analizar en profundidad que entendía el maestro Eckhart cuando se refiere a la “scintilla animae” o “chispa del alma”, si bien él mismo autor nos advierte que “quien no comprenda este discurso, no debe afligirse. Pues mientras el hombre no se asemeje a esta verdad, no habrá de comprender este discurso. Se trata -en palabras del prior de Erfurt- “de una verdad no velada (*unverdeckte Wahrheit*) que ha surgido inmediatamente del corazón de Dios”³¹.

3.1. Cuestiones preliminares en torno a “Das Seelenfünklein”

Como ya señalé en una de mis anteriores investigaciones, “la chispa divina” o “destello del alma” es una de las metáforas más misteriosas y enigmáticas de la obra del místico renano que aparece de modo recurrente y bajo diferentes denominaciones en los textos del prior de Erfurt. Se trata de un referente fundamental que pervade y alienta vigorosamente todo su excelente magisterio.

²⁷ John Howard Griffin, *Follow the Ecstasy*, Fort Worth 1983.

²⁸ No podemos olvidar que en los sentimientos de Merton hacia Margie entrarían en conflicto en sucesivas ocasiones con su vocación religiosa y eremítica y sus votos de obediencia y castidad. Llega un momento incluso que el poeta reconoce que no sabe qué hacer con su vida. En uno de sus diarios, escribe: “By August, the uneasiness was again resolved by reading Eckhart”, *ibid.*, p. 118.

²⁹ MOTT, M., *The Seven Mountains of Thomas Merton*, o. c., p. 435.

³⁰ Véase PAGUIO, E., “Blazing in the Spark of God: Thomas Merton’s References to Meister Eckhart”, *The Merton Annual*, Vol. 5 (1992).

³¹ Sermón *Beati pauperes spiritu*, en Meister ECKHART, *Obras alemanas. Tratados y Sermones*, o.c., p. 693.

En sus sermones alemanes (*Predichten*) se refiere a esta chispa como “Das Seelenfünklein” o “Das Seelengrund” mientras que en su obra latina alude a ella con el término griego de “synderesis” (“visión conjunta, cohesionada”), vocablo que encontramos con anterioridad en Santo Tomás de Aquino y que es citado por primera vez por San Jerónimo en su comentario a la visión sublime que tuvo de Dios el profeta Ezequiel (capítulo 1: 1-10)³².

Para Eckhart “das Seelenfünklein” o “Seelengrund”³³ es un “poder del alma”; “una parte del alma”, “la imagen de lo divino impresa en el alma”; una “luz divina”; “un rayo de luz”, “el entendimiento iluminado”, algo completamente espiritual porque nace del espíritu y reside en el espíritu. En su sermón *Intravit Jesus in quoddam castelum*, Eckhart la describe como la continua presencia de Dios en el alma, el nacimiento de Dios en el alma, allí donde el Padre engendra al Hijo sin cesar, donde Cristo el Verbo se encarna una y otra vez en un eterno “ahora” que vence a la muerte: “En esta potencia –afirma– se halla Dios de continuo, / fosforeciendo y ardiendo / con toda su riqueza, con toda su dulzura y todo su deleite / tanto que nadie sabe narrarlo ni revelarlo exhaustivamente”³⁴. Pero después de haber dicho todo esto, Eckhart añade que la chispa divina es algo inconcebible y que “no es ni esto ni lo otro”.

A veces he dicho que es una custodia del espíritu; otras veces, que es una luz del espíritu; (y) otras veces, que es una chispita (*ein Fünklein*). Más ahora os digo: No es ni esto ni aquello (*es ist weder dies noch das*). Está libre de todos los nombres y desnudo de todas las formas (*von allen Namen frei und aller Formen bloss*)³⁵.

³² PETISCO, S., “Das Seelenfünklein: Meister Eckhart o la metáfora de la chispa divina”, en *Anuario Jurídico y Económico Escorialense* (San Lorenzo del Escorial) 52 (2019) 395-416.

³³ En su diccionario místico, Marco Vannini explica cómo este “Seelengrund” o “fondo dell’anima” deriva del latín “*fundus*”, término empleado por San Agustín a propósito de la profundidad de la memoria; cfr. *Confesiones* X, 8, 15, si bien entra en el uso a través de Meister Eckhart que en su obra latina utiliza la palabra “*profundum*” y en alemán “*Grund*”: “no tiene un significado espacial -afirma Vannini- sino que pretende indicar lo más esencial del alma humana y, como tal, tiene numerosas expresiones equivalentes. En primer lugar, “*altum e profundum idem sunt*”, de modo que “parte superior dell’ anima”, “cima dell’ anima”, *fine pointe de l’âme*, *apex mentis* etc., deben entenderse como “fondo” (...) En la época moderna, junto a “fondo”, encontramos la expresión “centro”, término popular desde el siglo XVI y particularmente en uso en la Francia del siglo XVII. Juan de la Cruz (...) “Oh llama de amor viva/ que tiernamente hieres/ de mi alma en el más profundo centro”. Véase VANNINI, M., *Lessico Místico. La parole della saggezza*. Firenze 2020, pp. 98-102. Traducción de la autora.

³⁴ Sermón *Intravit Jesus in quoddam castelum*, en Maestro ECKHART, *Obras alemanas. Tratados y Sermones*, o. c., pp. 275-276. De nuevo observamos la huella de San Agustín en Eckhart en lo que concierne a esta noción de un Dios que siempre engendra todas las cosas nuevas en un eterno ahora, el “ahora” de Dios: “Todas las cosas del ayer y del pasado las harás hoy”, Libro I de Las Confesiones 1, 6, 10.

³⁵ *Ibid.*, p. 278.

Estamos pues ante una potencia del alma que es innominada (“innominabile”), que no puede ser ni imaginada ni ideada. Nadie que se identifique con una imagen concreta o modo de ser específico pueda acceder o entrar en contacto con esta potencia. Ni siquiera Dios a no ser que se despoje de todos sus atributos, de todas sus personas:

Si Dios alguna vez ha de mirar adentro (se refiere a “la chispa del alma”), debe ser a costa de todos sus nombres divinos y de su cualidad personal: todo esto lo tiene que dejar afuera si alguna vez ha de mirar dentro. Antes bien, en cuanto Él es un Uno simple, sin ningún modo ni cualidad, en tanto no es, en este sentido, ni Padre, ni Hijo, ni Espíritu Santo, y sin embargo, es un algo que no es ni esto ni aquello³⁶.

Es lo que Eckhart alude en muchas ocasiones de sus escritos como “el desierto de la deidad”, “un desierto silencioso”, “una oscuridad infinita” que le envuelve de locura de amor y lo lleva a hablar de una forma tan apasionada y deslumbrante que ni él mismo puede casi controlar³⁷. En su sermón 52, *Beati pauperes spiritu*, explica cómo esta potencia del alma no es un objeto de conocimiento sino una acción pura, un obrar divino que consiste en “amar” y “conocer”:

Hay algo en el alma de lo cual fluyen el conocer y el amar; ello mismo no conoce ni ama como lo hacen las potencias del alma. Quien llega a conocer este (algo) conoce en qué reside la bienaventuranza (“Seligkeit”). Este (algo) no tiene ni antes ni después y no está a la espera de ninguna cosa adicional porque no puede ni ganar ni perder. Por eso se halla privado también del saber de que Dios obra en él; antes bien: es lo mismo que disfruta de sí mismo a la manera de Dios³⁸.

Llega incluso un momento de auténtico éxtasis y delirio amoroso en que Eckhart llega a decir que “Yo” soy la causa de que Dios sea “Dios”³⁹. Para el maestro renano mi ser esencial está por encima de Dios en cuanto origen de las criaturas, pues “en aquel ser de Dios donde Dios está por encima del ser y

³⁶ Ibid., p. 279.

³⁷ Consúltese BARA BANCEL, S. *Teología mística alemana. Estudio comparativo del Libro de la Verdad de Enrique Suso y la obra del Maestro Eckhart* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, NF 78), Munster: Aschendorff Verlag, 2015, pp. 136-138. Repositorio: <http://repositorio.comillas.edu/xmlui/handle/11531/6934>.

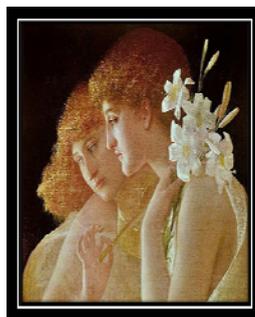
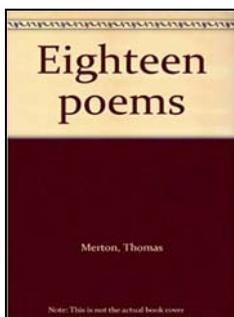
³⁸ *Beati pauperes spiritu*, en Maestro ECKHART, *Obras alemanas. Tratados y Sermones*, o. c., pp. 688-689.

³⁹ Véase Meister ECKHART, *L'anima e Dio sono una cosa sola*, editado por Marco Vannini, Florencia 2020.

de la diferencia, ahí estuve yo mismo”, y por eso “soy un no-nacido y según mi carácter de no-nacido, no podré morir jamás”. Ahí, en lo verdaderamente ajeno a consciencia, en “esa Nada que está por encima del ser”, ahí Dios y Yo somos uno; ahí el alma siente “un impulso que la ha de llevar por encima de todos los ángeles”⁴⁰. Estamos ante una auténtica disolución del alma individual a favor de eso otro que nos rebasa, y que es desconocido, lo radicalmente “otro”⁴¹.

3.2. Alusiones a la chispa divina y el desierto de la deidad en la obra de Thomas Merton

Conviene enfatizar que el empleo del símbolo ígneo en referencia a la divinidad es una constante a lo largo de toda la obra poética de Merton que hunde sus raíces en la tradición bíblica del Antiguo y Nuevo Testamento. Recordemos sin ir más lejos composiciones como “Sacred Heart 2”, “The Blessed Virgin Mary Compared to a Window”, “Song: If you seek...”, “In Silence”, “Elias: Variation on a Theme”, “Elegy for a Monastery Barn” en las que encontramos la metáfora del fuego divino profundamente vinculada a la revelación o manifestación de Dios y de su Palabra profética⁴². No obstante, es en su lírica amorosa recogida en su libro *Eighteen Poems* (1966) donde aparecen referencias explícitas a la “chispa del alma” eckhartiana⁴³.



⁴⁰ *Beati pauperes spiritu*, en Maestro ECKHART, *Obras alemanas. Tratados y Sermones*, o. c., pp. 691-693.

⁴¹ Véase WACKERNAGEL, W., “Establishing the Being of Images: Master Eckhart and the Concept of Disimagination”, en *Diogenes* (México), 162 (Summer 1993) 77-98.

⁴² Véase PETISCO, S., *Oh corazón ardiente*, Madrid 2015; De la misma autora: “De Thomas Merton a San Juan de la Cruz: ecos de la noche oscura en la mística norteamericana”, en *Noche Oscura. Actas del II Congreso Mundial Sanjuanista*, Fco. Javier Sancho Fermín, Rómulo Cuartas Londoño (dir.), Ávila: Universidad de la Mística – CITEs 2019, pp. 381-395.

⁴³ MERTON, Th., *Eighteen Poems*, New York 1886, sin paginación. Por deseo expreso del autor, estos poemas se publicarían después de su muerte en una edición limitada de 250 copias. La traducción de estos poemas al español está incluida como anexo en la monografía de PETISCO, S., Thomas Merton, *Pasión por la Palabra*, o. c., pp. 325-353.

En el poema “Con el mundo que fluye por mi sangre”, Merton utiliza la imagen eckhartiana cinco veces, describiéndola como “la diminuta chispa”. Se trata de la primera composición que el poeta dedica a Margie después de su operación. Probablemente lo redactó en abril de 1966 durante un fin de semana que ella abandona el hospital para viajar a Chicago. Atormentado, sintiéndose sólo y en unas condiciones físicas delicadas, Merton yace en su lecho y no deja de preguntarse por su verdadera identidad: “me preguntó quién demonios soy”, “¿a quién pertenece esta vida que yace aquí, a quién esta música inédita que resuena?”, encontrando una respuesta a estas cuestiones precisamente en Eckhart, en su “chispa divina” que Merton reinventa ahora en su poética y que se caracteriza por ser “vacía y libre, una e indistinta, como Dios es vacío y libre, uno e indistinto”⁴⁴. Esta plena identificación del alma con Dios, esta divina semejanza, no fue muy bien recibida por parte de las autoridades eclesiásticas, lo que le llevó, como ya dijimos anteriormente, a ser censurado y condenado posteriormente como hereje. De ahí que Merton se refiera en el poema a “el escándalo de Eckhart” y lo asocie en cierta manera a su propia relación con Margie, siendo él como era un ermitaño con votos de obediencia y castidad. Escuchemos la voz lírica:

Así la lógica del mundo discurre
dudosamente entre los muros
mientras los fletes y los aviones,
sobrevolando la ventana
mecen mi sueño
entre la duda, el calor
el oxígeno y el flujo de mi sangre
en el inconmensurable espacio de la creación
en el deseo insaciable del hombre
hasta que este deseo mismo se apague
sin nombre sin sangre y solitario
la Cruz llega y el escándalo de Eckhart
la Última Cena y el exacto error
y la diminuta chispa
en el vacío de mis flujos

sólo ella puede comprender
que todo lo que arde vuela hacia arriba
allí donde se fueron los jets en la lluvia
todo un símbolo de necesidades y hogares posibles

⁴⁴ Sermón *Intravit Jesus in quoddam castellum*, en Maestro ECKHART, *Obras alemanas. Tratados y Sermones*, o. c., p. 278.

una columna vertebral imaginaria
 una melodía aburrida de oxígeno
 una chispa perdida en el Castillo de Eckhart.
 El plasma del mundo y su célula
 yo mismo me desangro despierto y recuperado

Ahora únicamente la chispa es auténtica
 y danza en la habitación desalojada
 sobre mi cabeza
 mientras el frágil cuerpo de Cristo
 sufre en una cama artificial
 soy una célula extraviada de Cristo
 su infancia y su estancia en el desierto
 su descenso a los infiernos⁴⁵.

A lo largo de todo el poema observamos cómo la imagen de la chispa divina aparece asociada por un lado con la absoluta indignancia y fragilidad de Cristo en la Cruz -lo que le lleva a Merton a identificarse con “su descenso a los infiernos”- y por otro lado con su profundo pero contradictorio sentimiento de amor hacia Margie⁴⁶. Lo divino y lo humano se entrelazan así en estos versos en una maravillosa alquimia de amor que supera todo conocimiento. Por eso dice el poeta: “solo la chispa puede entender”, pues ella es el “ápice del alma” (*apex mentis*), el intelecto de Dios dentro de sí mismo, que induce al poeta a adoptar una actitud de absoluta entrega y abandono a Su misericordia en unión mística con Cristo y con la Amada de su corazón. Llega incluso un momento en el poema en el que Merton se siente tan debilitado y confuso que se describe a sí mismo como “una chispa perdida en el castillo de Eckhart”, haciendo clara referencia al citado Sermón 24 del místico alemán *Intravit Jesus in quoddam castelum* basado en Lucas 10:38 bajo el título: “Nuestro Señor Jesucristo entró en un castillo y fue recibido por una virgen que era mujer”⁴⁷. Recordemos cómo

⁴⁵ PETISCO, S., Thomas Merton, *Pasión por la Palabra*, o. c., pp. 265; 267.

⁴⁶ Remitimos al lector a la magnífica reflexión de Semana Santa 2021 a cargo de la maestra Zen Berta Meneses “Las siete palabras de Cristo en la Cruz” que incide sobre la fragilidad que conlleva ser hombre así como en la precariedad del entorno que nos rodea: “el sufrimiento -afirma Berta- nos define y nos hace percibir la unidad con todos los seres que sufren”, si bien -añade- nos posibilita la apertura “a una aspiración más radical: la esperanza en la plena liberación de los hijos de Dios”. <https://www.youtube.com/watch?v=BBcalpb1juQ>, min. 2:06 - 2:13.

⁴⁷ La mayor parte de la obra que conservamos de Meister Eckhart está basada en la exégesis bíblica. Según Eckhart, en la Biblia encontramos las verdades últimas no sólo acerca de Dios, sino acerca de todos los saberes y ciencias que están subordinados a la teología, en el sentido de que su esencia última sólo se revela a la luz de la interpretación de las Sagradas Escrituras. Además, Eckhart creía que la conciencia mística es fundamentalmente hermenéutica: es decir, sólo se alcanza en el acto de escuchar, interpretar y predicar la Biblia. Para él, el término

en este discurso Meister Eckhart se refiere al “pequeño castillo” como el tabernáculo del espíritu en el que Jesús entra, explicando que para recibirle uno tiene que ser “virgen”, es decir, “libre de todas las imágenes ajenas, tan libre como cuando aún no existía”⁴⁸.

Al final de la pieza lírica, contemplamos a Merton habitando en ese castillo interior, ese “Bürglein” del que nos habla el Maestro, desposeído de toda ambición, de todo saber acerca de sí mismo y acerca del mundo y consciente, como San Pablo, de que nada le puede separar del amor de Cristo (Rom 8: 35-39). Su alma es como una virgen donde Dios engendra a su Hijo sin cesar, siendo Él mismo Hijo en esa luz⁴⁹. Una virginidad, un vacío que es plenitud, la plenitud del amor divino del que tanto Merton como M. gozaron casi sin ser conscientes de ello. A la pregunta inicial “¿quién demonios soy?” responde la voz lírica: “amor anónimo y desinteresado/ hiere en la duda desierta/ y la chispa desconocida/ gira alrededor del techo vacío”⁵⁰.

En otra de sus composiciones titulada “Siempre obedezco a mi enfermera”, el poeta incide en ese amor sin nombre que aparece bajo la imagen de “un pequeño fuego ciego” que “salta de herida en herida”, “reparando los pecados de tal modo que puedan olvidarse”. Es el amor misericordioso y redentor que surge del costado abierto de Cristo y que también resplandece entre él y su enfermera, venciendo el dolor, el sufrimiento y la muerte. Merton se siente absolutamente rendido a este amor, en actitud de obediencia y adoración ante tal misterio insondable:

Obedeceré a la chispa diminuta
que revolotea de fractura en fractura
y la explosión
en la que Dios no creó la muerte
sino sólo la visión
obedeceré al corazón roto de mi enfermera
en donde se originan todos los fuegos

“místico” apuntaba principalmente al significado oculto, interno del texto sagrado, y puesto que es un significado que está escondido, por ello mismo es transformador, por lo que exige que el alma penetre primero con su intelecto y luego con toda su existencia en el significado de las Escrituras. DOBIE, R. J., *Logos and Revelation: Ibn 'Arabi, Meister Eckhart, and Mystical Hermeneutics*, Washington 2010, p. 57.

⁴⁸ Maestro ECKHART. *Obras alemanas. Tratados y Sermones*, o. c., p. 271.

⁴⁹ DAVIES, O., *The Rhineland Mystics*, London 1989, p. 35.

⁵⁰ Existe una versión anterior del poema que es un poco más corta y tiene un final diferente. Dice así: “amor sin necesidad y sin nombre/sin respuesta y sin problema/amor es el camino y amor es nuestro hogar”. Citado por LENTFOEHR, Sister Th., *Words and Silence: On the Poetry of Thomas Merton*, New York 1979, pp. 67-69.

y el abismo de la llama
 que une dolor con dolor
 y el abismo de la luz
 nacida del pecado redimido
 porque Dios no creó la muerte⁵¹.

Vivir en el amor, que no haya muerte donde es posible la vida viene a ser la síntesis de toda la obra de este insigne monje trapense. En “Certain Proverbs Arise Out of Dreams”, el poeta canta el estado dichoso en que por fin se encuentra su alma, y compara a la amada con esa luz al final del largo túnel de la noche oscura por la que ha atravesado. La celebración y el regocijo por la dicha y la unión alcanzada la realiza el alma en la intimidad más profunda, y las dos chispas del alma se encuentran porque cada chispa desea fundirse con la Luz de sí misma, como el amor con el Amor y el esplendor con el Esplendor:

¿Por qué Dios te creó para estar en el centro de mi ser? Eres absolutamente sagrada para mí. Te has convertido en un foco de luz inaccesible. Los soles se forman con la luz de tus entrañas y, desgarrado de amor por ti, mi clamor se convierte en un derrame de fabulosas estrellas indómitas. Me despierto consciente de mi razón de ser, que eres tú. Nuestra suerte es irreversible. Hemos sido bendecidos en este sueño, cuya luz secreta se nos presenta después de varios intentos⁵².

Pero no sólo a través de su poesía podemos rastrear la importancia que Merton concedió a la imagen eckhartiana de la chispa divina. En su obra *The Inner Experience*, Merton hace alusión directa a la “chispa del alma” como ese punto o lugar de encuentro vivo y dinámico entre el alma y Dios, tomando como referencia las explicaciones que Meister Eckhart ofrece de esta imagen en su sermón 7 que versa sobre la historia de aquel hombre joven que Jesús resucita de entre los muertos, hablándole al corazón y encendiendo su llama⁵³. En otro de sus libros, *Amar y Vivir*, asocia la figura de la chispa con lo que él vino a denominar “the true-self”, el verdadero yo. Según Merton, toda labor educativa, ya sea en un contexto monástico o en la universidad, debe estar encaminada o dirigida a “la activación del yo interior, esa *scintilla animae*, ese “ápice” o “chispa” que es libertad más allá de toda libertad, identidad más allá de toda esencia, un yo más allá de todo ego, el ser más allá del mundo creado, y una

⁵¹ PETISCO, S., *Pasión por la Palabra*, o. c., pp. 275; 277.

⁵² *Ibid.*, p. 313.

⁵³ *Meister Eckhart: A Modern Translation*, by Raymond Bernard Blakney, New York, San Francisco 1957, pp. 133-135.

consciencia que trasciende toda división, toda separación”. Para Merton ser consciente de esta chispa dentro de nuestro corazón es reconocer la presencia y la luz del AMOR de Dios en nuestro interior y también en todo lo que nos rodea⁵⁴.

A lo largo de su vida Merton tuvo siempre sed de esa luz secreta, innominada, una luz que trasciende los opuestos y que es manifestación de la Sabiduría divina, a la que Merton dedicaría un hermoso poema en prosa titulado *Hagia Sophia*, donde la describe como “el candor de la luz de Dios, la expresión de su simplicidad”: “Existe en todas las cosas una fecundidad invisible, una tenue luz, una dócil indefinición, una plenitud ignorada (...) un silencio que es fuente de acción y de alegría”⁵⁵.

Es la misma luz íntima y profunda, purificada de toda emoción, que Merton pudo apreciar en la iglesia de San Francisco en la Habana en el momento de la consagración⁵⁶, o ante la contemplación de los Colosos de Buda en Pollonoruwa,

⁵⁴ Entre las conferencias que impartió como “Maestro de novicios” en el monasterio, destaca una titulada “The Mystical Life” en la que Merton desarrolla con gran ímpetu y brillantez el tema de la chispa, explicando que para una persona de corazón enamorado, todas las cosas son divinas y brillan en el amor de Dios, y relacionando la chispa divina con la doctrina del hasidismo y la Shekinah entendida como la Presencia chispeante de Dios en el mundo bajo la forma de pilar de fuego durante la noche y de nube durante el día. El hasidismo fue un movimiento religioso místico que atrajo a muchos judíos europeos del Este a mediados del s. XVIII. Su mensaje fundamental se basa en avivar en el hombre la conciencia de las chispas sagradas que resplandecen en todos los seres y en todas las cosas. V. Martin Buber, *Tales of Hasidism. The Early Masters*, New York: Harper Torchbooks, 1958, pp. 187-189. Asimismo, un tema relacionado con la chispa que Merton introduce en esta charla es el de “el corazón circunciso”, que se deriva del Sufismo. Este corazón está libre de todo ídolo porque está lleno del amor de Dios, del mismo modo que la chispa divina es el resplandor del amor de Dios habitando en el corazón del hombre. Merton cita a Al-Hallaj: “A grain of the light of his love has fallen into my heart, and I see no longer anything but my Lord”. “Un grano de la luz de su amor ha penetrado en mi corazón y ya no veo otra cosa que no sea mi Dios”, traducción del autor, en MERTON, Th., *The Mystical Life*, Tape 8A, TMS.

⁵⁵ Véase PETISCO, S., “Sophia the Dark, the Nameless: Questioning the male-female dichotomy in Thomas Merton’s Poetry”, en *Universal Vision: A Centenary Celebration of Thomas Merton*, ed. Fiona Gardner, Keith Griffin and Peter Ellis, Thomas Merton Society of Great Britain and Ireland, 2014. En *Hagia Sophia* de Merton podemos encontrar ciertas reminiscencias de la *sapientia increata* de San Agustín, concepto que influyó de manera decisiva en las reflexiones de Meister Eckhart en torno a “Das Seelenfünklein”. Véase BARA BANCEL, S., “Wisdom in St. Augustine and Eckhart”, a. c., p. 477.

⁵⁶ En su autobiografía *La montaña de los siete círculos* Merton describe una de sus primeras experiencias contemplativas, que tuvo lugar en la iglesia de San Francisco durante su visita a la Habana en abril de 1940, y que fue uno de los detonantes de su conversión: “Era una luz tan brillante que no tenía comparación con ninguna luz visible, y tan profunda y tan íntima que parecía como una neutralización de todas las experiencias menores. Y además lo que más me sorprendió es que esta luz era, en cierto sentido “ordinaria”: era una luz (lo cual me dejó casi sin respiración) ofrecida a todos, a cada uno, y no había nada extraño ni artificial

esa claridad y transparencia que parecía emerger de la roca y que no escondía ningún misterio. Es en definitiva la luz en su estado naciente por la que Merton siempre se sintió subyugado, según confiesa en su *Diario de Asia*:

Me es del todo necesario ver el primer punto de luz que comienza a ser aurora. Necesito estar presente a solas en la resurrección del día, solemne silencio, ante la aparición del sol, porque en ese momento todos los asuntos de las ciudades, los gobiernos o los departamentos de guerra se ven como naderías⁵⁷.

A través de la lectura de Eckhart Merton pudo impregnarse de esta sabiduría auroral que en su obra tanto como en la de Eckhart aparece estrechamente unida a la sabiduría del vacío, tan cercana por otro lado al Budismo Zen. En uno de los fragmentos de su último y largo poema en prosa, *Cables to the Ace*, insiste en esta idea de vacío, de pobreza espiritual de donde emerge la verdadera riqueza o abundancia. Se trata del fragmento 84 y toma precisamente su título de uno de los términos claves en la obra de Eckhart, *Gelassenheit*, que ha sido traducido de diferentes maneras: “serenidad” “abandono”, “dejar fluir”. En él Merton vuelve a retomar una de sus imágenes favoritas, la metáfora del “point vierge o punto incomparable” inaccesible al entendimiento humano, que guarda una intrínseca relación con esa chispa eckhartiana libre de nombres y desnuda de formas. Escuchemos el fragmento:

Desierto y vacío. Lo Increado es despojo y vacuidad para la criatura. Ni siquiera arena. Ni siquiera piedra. Ni siquiera la oscuridad y la noche. Un desierto ardiente sería al menos “algo”. Se quema y es salvaje. Pero lo Increado no es algo. Restos. Vacío. Pobreza total del Creador: sin embargo, de esta pobreza brota todo. Los despojos son inagotables. Cero infinito. Todo procede de esta Nada desierta. Todo quiere volver a ella y no puede. Porque ¿quién puede regresar “a ninguna parte”? Pero para cada uno de nosotros hay un no-lugar en medio del movimiento, una nada en medio del ser: el punto incomparable, que no debe ser descubierto por el entendimiento. Si lo buscas no lo encuentras. Si dejas de buscar,

en ello (...) Desarmaba todas las imágenes, todas la metáforas (...) Estaba muy por encima y más allá de cualquier deseo o apetito de que jamás hubiera sido yo consciente. Estaba purificada de toda emoción y limpia de todo lo que tuviera sabor de anhelos sensibles. Era amor tan puro y directo como la visión, y volaba rectamente a la posesión de la Verdad que amaba (...) este contacto no era algo especulativo y abstracto: era concreto y experimental y pertenecía al orden del conocimiento, sí, pero más todavía al orden del amor”. MERTON, Th., *La montaña de los siete círculos*, Buenos Aires 1998, pp. 284-285.

⁵⁷ Citado por MONTALDO, J., en *Un año con Thomas Merton: Meditaciones sobre sus “Diarios”*, Santander 2006, p. ix.

está ahí. Pero no debes volverte hacia él. Una vez que te haces consciente de ti mismo como buscador, estás perdido. Pero si te conformas con estar perdido, serás encontrado sin saberlo, precisamente porque estás perdido, porque por fin, estás en ninguna parte⁵⁸.

El texto que acabamos de leer está claramente inspirado en dos sermones de Eckhart: por un lado, el Sermón 28 de la edición inglesa de Raymond Blakney que Merton cita en su obra *Zen and the Birds of Appetite* y en el que el Maestro renano relaciona la verdadera pobreza (“die Eigentlichste Armut”) con este no-lugar, este “ninguna parte” al que Merton alude en *Cables*. Es un hombre pobre -reconoce Eckhart- aquel que es tan libre que no constituye ni posee ningún lugar en cuyo interior pueda obrar Dios, de modo que si Dios quiere obrar en el alma, sea Él mismo el lugar en el cual quiere obrar⁵⁹. Por otro lado, el poema de Merton que acabamos de recitar tiene claras resonancias con el sermón 4 al que alude en su obra *Conjeturas de un espectador culpable*, donde Eckhart -inspirándose en el texto evangélico de Lucas 2: 42- insiste en la necesidad de volver al origen, a lo que denomina “the starting point” o “punto de partida”, de igual modo que María y José tras abandonar el templo a donde habían acudido con Jesús adolescente, y buscarle en casa entre familiares y conocidos sin éxito, tuvieron que regresar al lugar de origen, es decir al templo, y allí le encontraron entre gente desconocida. Si quieres experimentar el nacimiento eterno de Dios en nosotros -nos explica Eckhart- “tu propio conocimiento debe convertirse en una pura ignorancia, en la que te olvidas de ti mismo y de todas las criaturas”⁶⁰. Estamos ante una verdadera exhortación a habitar en lo verdaderamente no consciente:

⁵⁸ *The Collected Poems of Thomas Merton*, New York: New Directions, 1977, p. 452. En su ensayo “Notas para una filosofía de la soledad” Merton emplea metáforas similares a las que encontramos en este fragmento de *Cables to the Ace* tales como “oscuridad”, “vacío” “pobreza”, “indigencia”, “nada” que, como acertadamente ha señalado el Dr. Fernando Beltrán, sugieren condiciones de negación, ausencia, despojamiento indispensables para una auténtica transformación personal y colectiva. BELTRÁN LLAVADOR, F., “Thomas Merton: El abismo de la soledad y la madurez social del amor”, Segundas Jornadas en Homenaje a Thomas Merton, Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina), 23 y 24 de septiembre de 2021, conferencia accesible en <https://www.youtube.com/watch?v=XkdQ-bYi2gU> – min. 1:09-1:54.

⁵⁹ “Blessed are the poor”, en *Meister Eckhart: A Modern Translation*, by Raymond Bernard Blakney, o. c., pp. 227-232. Traducción de la autora. En su comentario a este sermón Merton identifica la pobreza espiritual con el yo verdadero, lo que en la terminología del budismo Zen se denomina “no-yo” (“no-self”), y que va más allá del concepto de “pureza de corazón” acuñado por Casiano, relacionándolo con la noche oscura pero también con la libertad más perfecta. Véase MERTON, Th., *Zen and the Birds of Appetite*, o. c., pp. 9-11.

⁶⁰ “You cannot know God by means of any creature, science nor by means of your own wisdom. If you are to know God divinely, your own knowledge must become as pure ignorance, in which you forget yourself and every other creature”. *Meister Eckhart: A Modern Translation*, by Raymond Bernard Blakney, New York, San Francisco 1957, p. 120. Traducción de la autora.

¡Veamos cuán provechoso es perseguir esta potencialidad, hasta que vacío e inocente, un hombre se queda solo en esa oscuridad de la no-consciencia de sí, rastreando y rastreando cada pista y nunca retrocediendo sus pasos! Así puedes ganar ese algo que es todo, y cuanto más te hagas como un desierto, inconsciente de todo, más cerca llegas a ese estado. De este desierto, Oseas escribe: “Yo la seduciré, y la traeré al desierto, y la hablaré al corazón”⁶¹.

Esta hermosa reflexión prosigue con una frase que Merton cita casi literalmente en el fragmento 86 de su poema *Cables to the Ace*: “La auténtica palabra de eternidad sólo es pronunciada en el espíritu de aquel hombre que es en sí mismo un desierto”: “The true word of eternity is spoken only in the spirit of that man who is himself a wilderness”.

Tanto para Eckhart como para Merton la chispa divina es precisamente “la boca del alma”, “el beso de Dios al alma”, donde se produce la revelación del Logos, donde el Padre, que es amor infinito, engendra a su Hijo en el alma y ahí le “habla” a ella, como habló a Jeremías y a tantos otros profetas del Antiguo y del Nuevo Testamento⁶². Es en ese desierto, en ese abismo del alma silenciada donde tiene lugar la encarnación del Verbo, que resucita una y otra vez para decirnos que “Su reino no es de este mundo”⁶³. La negación se convierte así en estos dos autores en principal motor de descubrimiento, en verdadera fuente de alegría y de inspiración.

⁶¹ “How profitable it is to pursue this potentiality, until empty and innocent, a man is alone in that darkness of unself-consciousness, tracing and tracing (every clue) and never retracing his steps! Thus you may win that (something) which is everything, and the more you make yourself like a desert, unconscious of everything, the nearer you come to that state. Of this desert, Hosea writes: “I will allure her, and bring her into the wilderness, and speak to her heart”, *Meister Eckhart: A Modern Translation*, by Raymond Bernard Blakney, o. c., p. 120. Traducción de la autora.

⁶² Como bien acierta a señalar la profesora A. Escribano, “al [ser humano le es delegada por derivación esa cualidad de hacer real lo nombrado cuando ha hecho de la palabra de Dios carne en su vida y cuando ha llegado a comulgar en su cuerpo esa Palabra (ESCRIBANO, A., “El pájaro solitario. Itinerario creyente: de la duda al testimonio”. [Conferencia] (Universidad Pontificia de Salamanca, con motivo de la Festividad de Santo Tomás de Aquino, 4 de marzo, 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=Xuuyf2YSfAQ&t=10s> (min. 30 a 32).

⁶³ Críticos como C. F. Kelley, al que Merton admiraba como estudioso de la obra de Eckhart, considera “la chispa” como “la palabra eterna que está íntimamente presente en el hondón del alma.” Es -afirma Kelley- la Palabra que mora, que nace, que habla, que resplandece en el fondo, la esencia misma del intelecto: *revelatio proprie est apud intellectum*. Desde la perspectiva del alma intelectual es el motor de todas sus operaciones. Para Kelley, todo el pensamiento de Eckhart representa una “pura metafísica”. Véase KELLEY, C. F., *Meister Eckhart on Divine knowledge*, New York: Yale University Press, 1977, p. 135; pp. 139-144.

IV. CONCLUSIONES

Podríamos concluir estas páginas reconociendo que Meister Eckhart y Thomas Merton hacen suya plenamente la lección de la filosofía clásica: conócete a ti mismo y conocerás también a Dios, porque en verdad hay un solo *logos*, humano y divino, que está más allá de todo nombre, de toda definición. Ambos autores reclaman para todo cristiano lo que Jesús afirma de sí mismo: ser uno con el Padre. Así, invirtiendo completamente el dualismo bíblico, según el cual hay un Dios allá arriba en el cielo y un hombre aquí en la tierra, Eckhart y Merton nos enseñan por el contrario que el alma y Dios son uno⁶⁴. Esta verdad paradójica, sin embargo, sólo la comprende el hombre interior, es decir, el hombre completamente desprendido, que evangélicamente ha renunciado a sí mismo y ha descubierto de este modo la esencia del alma, su “fondo” (*Grund*) donde se hace espíritu, así como Dios es espíritu. Entonces la luz deslumbrante de la eternidad se abre para él ya aquí en la multiplicidad de los tiempos, pudiendo vislumbrar la dimensión beatificante del Uno:

El alma en su luz natural se eleva en su parte suprema (la chispa) por encima del tiempo y del espacio a la semejanza con la luz del ángel y con ella opera de manera cognoscitiva hasta llegar al cielo. Allí donde el alma reverbera dándose condiciones de vitalidad esencial, luminosidad, diafanidad, pureza y sublimación, allí ha de construir su cabaña sin retirarse hasta que otra vez ascienda más. Y así se debe elevar cada vez más en la luz divina y llegar de ese modo, y junto con los ángeles del cielo, más allá de todas “las cabañas” hasta el puro y desnudo rostro de Dios⁶⁵.

⁶⁴ Véase MIETH, D., *Meister Eckhart. Einheit mit Gott*, Ostfildern 2002.

⁶⁵ Maestro ECKHART, *Obras alemanas. Tratados y Sermones*, o. c, pp. 704-705.