RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes

Universidad
Nacional
de Quilmes

Raggio, Marcela

Thomas Merton en Latinoamérica : su presencia en la revista Sur

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:
Raggio, M. (2019). Thomas Merton en Latinoamérica: su presencia en la revista Sur. Prismas, 23(23), 99-118. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/3295

Puede encontrar éste y otros documentos en: https://ridaa.unq.edu.ar

Universidad Nacional de Quilmes
Roque Sáenz Peña 352 // Bernal
Buenos Aires // Argentina
t.: (+41 11) 4365 7100
f.: (+54 11) 4365 7101
info@unq.edu.ar

Thomas Merton en Latinoamérica

Su presencia en la revista Sur

Marcela Raggio

Universidad Nacional de Cuyo / CONICET

1. Introducción

Thomas Merton (1925-1968) vivió desde 1941 como monje de clausura en la Abadía de Gethsemaní, en Kentucky (EE.UU). Pese a la estricta observancia de su orden, la vida dentro del monasterio no lo mantuvo alejado de los avatares del mundo exterior. Sobre todo en la última década de su vida, su interés y su preocupación creciente por cuestiones relacionadas con la guerra y la paz, el diálogo ecuménico, la situación de Latinoamérica, los derechos civiles en los Estados Unidos, etc., demuestran el activo compromiso de Merton con sus contemporáneos. William Shannon ha señalado que el involucramiento de Merton con el mundo político, social y cultural de su época se incrementó a partir de la experiencia mística que el monje tuvo en la esquina de las calles 4º y Walnut durante una breve salida a Louisville, Kentucky.[1] La experiencia es señalada por el propio monje como un momento epifánico, tal como lo relata en *Conjectures of a Guilty Bystander*:

> En Louisville, en la esquina de la calle 4° y Walnut, en el centro del distrito comercial, de pronto me sentí abrumado al darme cuenta de que amaba a toda esa gente, que ellos me pertenecían y yo a ellos, que no podíamos ser desconocidos, aunque fuéramos extraños. Fue como despertar de un sueño de separación, de aislamiento espurio en un mundo especial […]. Este sentido de liberación de una diferencia ilusoria fue tal alivio y alegría que casi rompí a reír.[2]

Esa experiencia tuvo consecuencias en la relación del monje con el mundo extramuros, explícitamente en su progresivo involucramiento en temas sociales, religiosos, políticos y culturales de los años ’60. Una de las muestras más tempranas de ese contacto con el mundo exterior la

[1] Citado por Mark Meade, “From Downtown Louisville to Buenos Aires: Victoria Ocampo as Thomas Merton’s Overlooked Bridge to Latin America and the World”, *Merton Annual*, n° 26, 2013, p. 171.

[2] “In Louisville, at the corner of Fourth and Walnut, in the center of the shopping district, I was suddenly overwhelmed with the realization that I loved all these people, that they were mine and I theirs, that we could not be alien to one another even though we were total strangers. It was like waking from a dream of separateness, of spurious self-isolation in a special world […]. This sense of liberation from an illusory difference was such a relief and such a joy to me that I almost laughed out loud”. Thomas Merton. *Conjectures of a Guilty Bystander*, Nueva York, Doubleday, 1968, pp. 153-154. Todas las traducciones de obras en inglés son de la autora. Se cita en todos los casos el original a pie de página.

constituyen las cartas que envía a Victoria Ocampo y su interés por *Sur*.[3] En la primera carta que Merton enviara a Ocampo quedan sentadas las bases de la relación Merton-*Sur*:

> El hecho de que le escriba ahora, lo que me produce gran placer, es una indicación de que mis actitudes anteriores están dando lugar a lo que parece que se requiere de mí en este momento: una ampliación de puntos de vista y de horizontes. Y por eso quiero enviar a *Sur* un breve texto que podría interesarle.[4]

Más adelante, Merton afirma en la carta que su tarea tiene que ver con la necesidad de acortar la brecha entre la iglesia y el mundo intelectual.[5] Así, resultará interesante estudiar en nuestro artículo el modo en que *Sur*, una revista sin dudas intelectual pero no confesional, sino en todo caso secular en su promoción de la cultura y la literatura, recibe y publica las contribuciones de Merton.

2. *Sur*, Thomas Merton y las redes intelectuales

Por un lado el interés que *Sur* despierta en Merton y, por otro lado, el objetivo planteado por Ocampo para *Sur* de difundir en Latinoamérica la literatura extranjera ponen en evidencia la importancia de las redes intelectuales durante la segunda mitad del siglo XX. En el caso particular que estudiamos, dichas redes se establecen mediante cartas, visitas/entrevistas, recomendaciones, lecturas y, muy especialmente, traducciones de orden literario, dentro de las posibilidades que enumera Devés-Valdés.[6] *Sur* y la red de relaciones en torno de la revista han sido estudiadas por Patricia Willson, María Teresa Gramuglio y Judith Podlubne, entre otros. Willson enfoca la labor de los traductores de *Sur* y el impacto que tuvieron en la difusión de literatura extranjera en la Argentina.[7] Willson propone que *Sur* instauró una manera de ver la traducción no desde la óptica prescriptiva, sino como modo de renovación de los repertorios locales y de los modos escriturarios de la literatura de llegada. Como señala Willson, la tarea de traducción en *Sur* no es un mero pasaje interlenguas, sino que debe ser entendida en una red de relaciones personales, cartas, diálogos, ensayos y préstamos, cuyas manifestaciones son más que evidentes en el caso de Thomas Merton. Es en este sentido como debe leerse el aporte de Willson en relación con Merton: las traducciones de Merton no vienen a modificar los géneros, las formas e incluso los temas de la literatura argentina; en cambio, el hecho de que esas traducciones se publiquen pone de relieve la amplitud de las redes que se generaron en torno a Merton y, sobre todo, el diálogo interamericano que tanto preocupaba al monje y a la interlocutora privilegiada que halló en la directora de *Sur*.[8]

[3] Mark Meade, "From Downtown Louisville", p. 175.
[4] Merton y Ocampo, *Fragmentos de un regalo. Correspondencia y artículos y reseñas publicados en* Sur, Buenos Aires, Sur, 2011, pp. 62-64.
[5] *Ibid*., p. 65.
[6] Eduardo Devés-Valdés, *Redes intelectuales en América Latina. Hacia la constitución de una comunidad intelectual*, Santiago de Chile, IDEA, 2007, p. 30.
[7] Patricia Willson, *La Constelación del Sur. Traductores y traducciones en la literatura argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004.
[8] La correspondencia entre Merton y Victoria Ocampo ha sido publicada en traducción de Javier Negri por la editorial Sur en 2011, bajo el título *Fragmentos de un regalo*.

Gramuglio también señala la vital importancia de la tarea de traducción en *Sur* al sostener que la revista tenía el "propósito de funcionar como un puente activo entre las culturas americanas y europeas, con su política de traducciones".[9] Gramuglio analiza con precisión el papel que las "buenas" traducciones tenían, en la perspectiva de Ocampo, a fin de formar una élite de lectores y poner la cultura americana (argentina) en contacto con lo mejor de la literatura europea. Y si Gramuglio sostiene que llama la atención "la asombrosa cantidad de artículos, notas y hasta ficciones que desde la década del treinta y hasta más allá del fin de la guerra difundieron con persistencia posiciones que expresaban un claro rechazo de los regímenes totalitarios",[10] lo cierto es que algunas colaboraciones de Merton (en particular la "Carta acerca de los gigantes") bien pueden ser leídas en la misma línea de posicionamiento al que se refiere Gramuglio al afirmar que "parece comprensible que la intervención en el espacio público se hiciera en nombre de valores correlativos de esa autonomía [del intelectual], como los de la verdad, el bien y la justicia, irreductibles al reclamo de las pasiones políticas".[11]

Otro de los aportes recientes sobre *Sur* y los debates literarios e intelectuales que se producían incluso en el interior de la revista es el de Judith Podlubne. Si bien la autora reafirma la conocida idea de que *Sur* siempre se mantuvo alejada de alineamientos partidarios, explica la adhesión a los principios sartreanos al sostener que "El interés por Sartre se vio propiciado por el carácter declaradamente humanista de su teoría. La concepción del hombre que dominaba en la revista respondía fundamentalmente a los dictados del personalismo francés, contra los que se definía en parte la variante historicista que proclamaba el existencialismo sartreano".[12] Si bien el humanismo de Merton es bien diferente del sartreano (como se definirá más abajo), es posible comprender la afinidad experimentada entre *Sur* y Merton en línea con el humanismo como filosofía sustentadora de ambos, y a la vez como una línea de continuidad –salvando las distancias– entre el humanismo que se advierte en *Sur* en la década de 1940, y las contribuciones de Merton aparecidas en los años '60. El espíritu sensible de Merton reacciona a la propuesta de *Sur* y encuentra en la revista un foro donde presentar sus ideas de diálogo, apertura y cooperación entre las dos Américas.

En este trabajo buscamos analizar el modo en que Merton y sus ideas y escritos se insertan en esa red implicada en *Sur*, a la vez que la expanden en otros sentidos. Refiriéndose al origen de las redes intelectuales, Devés-Valdés sostiene: "Las tensiones entre voluntad y espontaneidad, entre cuestiones propiamente académicas y otras no tanto, se encuentran en el origen y evolución de las redes".[13] Merton, monje y escritor estadounidense, por voluntad propia, por simpatía, por la cercanía que siente hacia los latinoamericanos, busca medios como la escritura epistolar para integrarse al sistema literario latinoamericano. Tal relación puede ser abordada considerando la noción de sistema literario propuesta por Itamar Even-Zohar. Dentro de la teoría de los polisistemas, Even-Zohar particulariza el sistema literario como:

[9] María Teresa Gramuglio, "Posiciones de *Sur* en el espacio literario. Una política de la cultura", en Sylvia Saítta (dir.), *El oficio se afirma*, vol. 9 de la *Historia de la literatura argentina*, Buenos Aires, Emecé, 2004, p. 98.
[10] *Ibid.*, p. 105.
[11] *Ibid.*, p. 108.
[12] Judith Podlubne, "Un arte para el hombre. Literatura y compromiso en *Sur* y *Contorno*", *Anclajes* XVII, 2, diciembre de 2014, p. 51.
[13] Devés-Valdés, *Redes intelectuales*, p. 30.

La red de relaciones hipotetizadas entre una cierta cantidad de actividades llamadas "literarias", y consiguientemente esas actividades mismas observadas a través de esta red.

O:

> El complejo de actividades –o cualquier parte de él– para el que pueden proponerse teóricamente relaciones sistémicas que apoyen la opción de considerarlas "literarias".[14]

Si se estudia la correspondencia de Merton, estableciendo el recorte en cartas a escritores e intelectuales, resulta evidente que Merton entabla lazos con autores de diversas nacionalidades (franceses, polacos, rusos, ingleses, y de varios países latinoamericanos), y al mismo tiempo va creando lazos entre esos diversos actores culturales y literarios a quienes escribe. A partir de las cartas enviadas y recibidas, se generan redes de colaboración en revistas literarias (por ejemplo, las argentinas *Sur* y *Eco Contemporáneo*, la mexicana *El Corno Emplumado*, la nicaragüense *El Pez y la Serpiente*); y más allá de las revistas, las redes van generando encuentros de poetas, visitas entre los distintos actores implicados, etc. Uno de los aportes más interesantes de Even-Zohar es la relevancia que otorga al momento de *producción* de los textos dentro del complejo del sistema literario. En determinados momentos, afirma Even-Zohar, la función del productor, como lo llama, no es producir textos sino

> la producción política e interpersonal de imágenes, estados de ánimo y opciones de acción. De hecho, en períodos tales, el productor literario […] [es] alguien que puede reivindicar una participación en el poder con justificación no menor que la de cualquier otro agente político central. Así, un productor tal está vinculado a un discurso del poder moldeado según un cierto repertorio aceptable y legitimado. Consecuentemente, no hay razón para aislarlo tan acusadamente de todas las clases co-presentes de discurso de productores adyacentes en la misma comunidad.[15]

La cantidad de escritos de Merton publicados en *Sur* no es grande. Sin embargo, el impacto que tuvo la revista y el entusiasmo que Merton deposita en ella hacen que las contribuciones adquieran un peso especial en la difusión de sus ideas acerca del contexto mundial de mediados del siglo XX. De hecho, que Merton haya elegido ponerse en contacto con la directora de *Sur*, publicar en la revista argentina, recomendarla a otros escritores y a Victoria recomendarle otros autores pone de manifiesto la noción "expandida" de sistema literario:

> En este enfoque, el "sistema literario" comprende, como "internos", más que como "externos", todos los factores implicados en el conjunto de actividades a las que la etiqueta "literarias" puede aplicarse con mayor conveniencia que ninguna otra. El "texto" ya no es el único, ni necesariamente el más importante a todos los efectos, de los aspectos, o incluso productos de este sistema.[16]

[14] Itamar Even-Zohar, "El sistema literario", *Even-Zohar's site* <www.tau.ac.il/itamarez/>, pp. 1-2.
[15] *Ibid*., p. 9
[16] *Ibid*., p. 8.

Nuestro trabajo busca explorar no solamente los textos, sino las relaciones que se construyen entre autores en torno de ellos, y los efectos que Merton busca lograr a partir de la publicación en una revista que, a primera vista, es lejana tanto geográfica como institucionalmente.[17] Sin embargo, si se exploran las motivaciones de Merton para escribir y las de Ocampo (o las de *Sur* en términos generales) para publicar, se advierte al menos una línea de convergencia, relacionada con el esfuerzo por retornar a una cultura basada en valores humanistas integrales.

De hecho, la influencia de Maritain y su *Humanismo integral* (1936) como texto fundacional del personalismo del siglo XX había abonado el campo intelectual y teológico "moderno" (un adjetivo que Álvaro Fernández Suárez aplica a Merton en la reseña sobre *Semillas de contemplación*). La influencia de Maritain se extendía por todo el mundo occidental; y Merton y el francés ya eran amigos e intercambiaban cartas desde fines de la década de 1940. Por otro lado, Maritain había visitado la Argentina en 1936, donde dictó una conferencia en la sede de la revista de Ocampo. En esa conferencia aclaró que su libro *El humanismo integral* se contaba entre las lecturas recomendadas por la iglesia francesa. Su visita coincidió con la publicación de "Carta sobre la independencia", en el número 22, correspondiente a julio de 1936. Aproximadamente una década después comienza el intercambio epistolar entre el monje estadounidense y el pensador francés.

Conviene señalar ciertos aspectos de la filosofía de Maritain a fin de comprender el trasfondo ideológico tanto de los escritos de Merton como de las razones por las que *Sur* se interesaría en publicar al monje. Maritain caracteriza el estadio cultural del siglo XX en términos con los cuales *Sur* (y Merton) podían encontrar una clara identificación de problemas: en la historia de la cultura el siglo XX constituye para el francés el tercer momento:

> Un tercer momento (siglo XX) es el de la inversión materialista de valores, el momento *revolucionario*, en que el hombre, poniendo decididamente su fin último en sí mismo y no pudiendo soportar más la máquina de este mundo, emprende una guerra desesperada para hacer surgir, de un ateísmo radical, una humanidad completamente nueva…
>
> El tercer momento consiste en un retroceso progresivo de lo humano ante la materia.[18]

Frente a ese retroceso de lo humano, Maritain propone una revalorización de la modernidad, aunque no a ciegas sino desde sus principios rectores cristianos. Tal como afirma Burgos, "Maritain ha llegado a la conclusión de que ese modelo de sociedad [el del tradicionalismo católico] está acabado, pertenece al pasado y saca coherentemente las consecuencias: ya no se lo puede proponer como proyecto socialpolítico. Hay que abandonarlo y adoptar una perspectiva diversa, la de la aceptación y asimilación de los valores que, en este nivel, la modernidad ha conquistado y de los que vive el mundo presente".[19]

Los escritos de Merton, en cambio, datan de casi tres décadas después. En los años '60 las condiciones sociales y políticas son otras, pero el mundo sigue en medio de una confron-

[17] Por este término entiendo a la revista *Sur* como empresa intelectual-cultural, por un lado, y a Merton como representante de la institución monástica, por otro.
[18] Jacques Maritain, *Humanismo integral. Problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad*, Madrid, Palabra, 1999, pp. 59-60.
[19] Juan Manuel Burgos, "Cinco claves para comprender a Jacques Maritain", *Acta Philosophica*, vol. 4, 1995, p. 20.

tación de bloques en la guerra fría. En tal entorno, los escritos de Merton son una reacción frente al panorama de materialización de la existencia humana. Por su parte, *Sur* también busca rescatar la espiritualidad si no desde una óptica religiosa, sí desde lo cultural. Y en ese punto es donde confluyen el monje norteamericano y la revista argentina: en la lucha por no subordinarse a la técnica, a las ideologías de las dos grandes potencias de los '60. Si bien *Sur* es una revista secular (más allá de que algunos de sus colaboradores, en particular algunos autores de las reseñas que se analizan más abajo, pertenecieran a la iglesia católica), el humanismo que proponía Maritain resultaba atrayente en el contexto de publicación previo a la Segunda Guerra; pero a la vez se resignifica treinta años más tarde. Si a Merton lo movía un deseo de poner en práctica el humanismo "cristiano" con su movimiento "vertical", como lo define Maritain, por lo menos a *Sur* le concernía el movimiento horizontal que remite a la "evolución de la humanidad, y progresivamente revela la substancia y las fuerzas creadoras del hombre en la historia".[20] Cooper (1983) afirma que el punto de partida para el humanismo mertoniano de la década de 1960 es su "Carta a Pablo A. Cuadra acerca de los gigantes". La conclusión de ese texto, escrito en 1961 (y publicado en *Sur* en 1962) pareciera sostener que no hay humanismo posible sin Dios. Sin embargo, Cooper aclara que no se trata de una polémica cristiana de tono apocalíptico:

> Pero Merton aclara en el primer párrafo de la Carta a Cuadra que sus reflexiones sobre la escena presente no son "maldiciones proféticas" […]. Surgen de un profundo sentimiento de amor por la humanidad y de preocupación por el curso de los eventos humanos, de modo que aun los párrafos más hirientes de prosa inflamada no suenan como diatribas misantrópicas.[21]

El humanismo de Merton puede ser delimitado, entonces, como una comprensión profunda de la raza humana, un amor (que dada su condición de monje y sacerdote es inseparable de su visión cristiana, pero que en el contexto del ecumenismo que él mismo propone no es excluyente) por toda la humanidad, y un entendimiento de la situación en que la existencia humana se llevaba a cabo en las condiciones políticas y sociales de los años '60. En un entorno que tiene ribetes apocalípticos a causa de la guerra fría, el humanismo de Merton reúne, según Cooper, dos tendencias: "un humanismo basado en el ideal de amor cristiano junto con una teoría cultural de clara tendencia izquierdista que enfatizaba la alienación colectiva".[22] El humanismo de Merton es un humanismo radical ya que propone que su raíz cristiana se adapte a las necesidades del siglo XX, y se aleje del cristianismo estático de épocas anteriores donde el cambio histórico había sido subestimado.

[20] Jacques Maritain, "Humanismo Cristiano", <http://www.jacquesmaritain.com/pdf/08_HUM/13_H_HumCrist.pdf>, p. 18.

[21] But Merton makes it clear in the opening paragraph of the Cuadra Letter that his reflections on the current scene are not "prophetic curses" […] They now issue from a deep sense of love for humanity and concern for the course of human events, so even the most bruising stretches of inflated prose do not read like misanthropic diatribes. David Cooper, *Thomas Merton's Art of Denial. The Evolution of a Radical Humanist*, Atenas (Georgia), The University of Georgia Press, 1989, p. 236.

[22] "[A] humanism founded on the Christian ideal of love coupled to a distinctly left-leaning cultural theory that stressed collective alienation", *ibid.,* p. 238.

3. Merton en *Sur*

Las reseñas de sus obras

Más allá de que fueron escritas por diferentes autores, comparten ciertas perspectivas, probablemente porque las obras reseñadas corresponden a la misma etapa y género de la producción mertoniana: su obra mística. Las reseñas enfocan el estilo literario de los libros de Merton y, al mismo tiempo, emiten su juicio sobre la vida mística que presenta el monje en los textos. *Sur* es una revista secular; sin embargo, no pasa por alto libros de tono o tema religioso y, además, en el análisis que hacen los reseñadores queda plasmada una visión *religante* que puede asimilarse al humanismo y al personalismo que King advierte como rasgo de la revista dirigida por Ocampo.

La reseña de *La montaña de los siete círculos*, que había aparecido en Buenos Aires en 1950 bajo el sello de Sudamericana, está firmada por Mario Albano. Albano critica la "escrupulosidad excesiva de converso"[23] que manifiesta la autobiografía, y el hecho de que Merton desdeñe "las grandes capitales, la camaradería bulliciosa y áspera que se improvisa entre los jóvenes, el hallazgo deslumbrante del amor".[24] La visión de Albano, que él mismo califica de "heterodoxa",[25] se inserta en la línea que busca una iglesia inserta en el mundo, y no aislada de él. Albano preconiza una iglesia, o más bien una religiosidad que no deje atrás las cosas de este mundo, sino que en todo caso las asuma en lo que ellas tienen, también, de magnífico.[26] La crítica de Albano es la misma que el propio Merton ejercería sobre su texto décadas después, tal como señala James Baker:

> Le explicó a un amigo que había dejado ese libro detrás suyo hacía años y que ahora consideraba su temprana dicotomía entre el mundo y el monasterio […] muy desagradable […]. De hecho, pasó los últimos años de su vida tratando conscientemente de bajar su imagen de los peldaños de la *Montaña de siete círculos.* [27]

Álvaro Fernández Suárez escribe la reseña de *Semillas de contemplación* (Buenos Aires, Sudamericana, 1952). Su análisis se ubica en la misma línea del de Albano, aunque su conclusión es más positiva. Por un lado, define a Merton como un místico moderno, por su edad y "por ese título gentilicio de modernidad que confiere el ser norteamericano".[28] Pero a la vez sostiene que "la mística moderna de Thomas Merton es la mística de todos los tiempos".[29] Esta afirmación le sirve para ubicar a Merton en el canon de la literatura mística, para señalar influencias entre

[23] Mario Albano, "Reseña de *La montaña de los siete círculos*", Merton y Ocampo, *Fragmentos de un regalo*, p. 42.
[24] *Ibid.*, p. 43.
[25] *Ibid*., p. 44.
[26] *Ibid*., p. 43.
[27] "He explained to a friend that he had left that book behind him many years ago and that he now found his early dichotomy between the world and the monastery […] most distasteful […] In fact, he spent the last years of his life consciously trying to live down his *Seven Storey Mountain* image." John Thomas Baker, *Thomas Merton: Social Critic*, The University Press of Kentucky, 2009, p. 23.
[28] Álvaro Fernández Suárez, "Reseña de *Semillas de contemplación*", Merton y Ocampo, *Fragmentos de un regalo*, p. 45.
[29] *Ibid.*

las que destaca a San Juan de la Cruz, y para señalar la inefabilidad de la experiencia mística. A pesar de que Fernández Suárez indica ciertos aspectos que podríamos llamar "débiles" en el libro de Merton, como la asistematicidad y placidez de *Semillas* (opuesta, en este sentido, al abismo, la soledad y la duda de la literatura mística clásica), hay en la conclusión de la reseña un saldo a favor. Es que señala con tono sugestivo: "Algo raro sucede en el mundo cuando la mística sale del claustro y se aventura en las calles…".[30] La apreciación del reseñador precede por varios años a la "reconversión" de Merton, a su comprensión de que la vocación monástica está ligada al mundo de las calles. Fernández Suárez logra entrever, adelantarse al propio Merton: la mirada de los reseñadores resulta perspicaz, e incluso en una revista de contenido literario, cultural y secular, puede leerse entre líneas que los autores consideran la necesidad de un cambio en la Iglesia, que eventualmente llegaría en los años '60 con el Concilio Vaticano II.

Los hombres no son islas (Buenos Aires, Sudamericana, 1956) es reseñado brevemente por Alicia Jurado. El texto realiza una crítica negativa de dos aspectos de *Los hombres…*: por un lado su extensión ("Lo que dice a través de doscientas cuarenta páginas podría condensarse tal vez en treinta")[31] y la repetición de lo que ya otros han dicho. Sin embargo, Jurado recalca: "lejos de mí está el afirmar que un libro debe desdeñarse porque no es original. Cuanto contenga un trozo de verdad ha sido ya dicho, y conviene repetirlo incansablemente ante la remota posibilidad de que alguien lo aprenda".[32] Leída a la distancia, los aspectos que critica Jurado son precisamente aquellos que indican, ya desde este temprano libro, la cualidad interreligiosa de la mística mertoniana. En realidad, la reseña indica que el libro, "aunque estrictamente ceñido al dogma católico, habla el lenguaje de la mística universal".[33] Y entre los autores y las obras que, desde la perspectiva de Jurado, Merton repite no tan poéticamente como sus predecesores, enumera el *Bhaghavad Ghita*, textos budistas, la *Imitación de Cristo*, Lanza del Vasto y otros que en escritos posteriores de Merton, por ejemplo en sus cartas, propone como modelos o como pares para el diálogo. Si bien Jurado señala la filiación católica del libro y la "intensa búsqueda de Dios" de Merton,[34] predomina la intención de mostrar *Los hombres…* como un texto necesario para cualquier persona interesada en la religiosidad, más allá de credos particulares. De hecho, los rasgos de Merton que cierran la reseña son "su comprensión de los problemas espirituales, su deseo de ayudar al prójimo, su bondad esencial".[35] En síntesis, su humanismo fundamental. También en este caso se advierte la lucidez de la reseñadora, no solo porque critica el estilo que el propio autor desdeñaría en obras posteriores, sino porque propone una suerte de ecumenismo que, como indica acertadamente Baker, puede verse reflejado claramente en las circunstancias de su muerte en Bangkok.[36]

En 1959 se publica la reseña de *La vida silenciosa,* escrita por el sacerdote Eugenio Guasta. En realidad, más que una reseña propiamente dicha, se trata de un artículo breve en el que el libro de Merton es la excusa para reflexionar sobre el papel del monasticismo en el mundo contemporáneo. Guasta toma como punto de partida la consideración del italiano

[30] Álvaro Fernández Suárez, "Reseña de *Semillas*", en *Fragmentos de un regalo*, p. 53.
[31] Alicia Jurado, "Reseña de *Los hombres no son islas*", Merton y Ocampo, *Fragmentos de un regalo*, p. 54.
[32] *Ibid*., pp. 56-57.
[33] *Ibid*., p. 54.
[34] *Ibid*., p. 57.
[35] *Ibid.*
[36] John Thomas Baker, *Thomas Merton: Social Critic*, The University Press of Kentucky, 2009, p. 125.

Guido Piovene, para quien a los norteamericanos "les falta de modo fundamental el sentido de la contemplación".[37] A partir de esta afirmación de Piovene, Guasta describe el libro de Merton como un volumen didáctico en el que el monje explica a los legos la vocación monástica y la aparente paradoja del aislamiento monástico y la relación con toda la creación a través de la comunicación con Dios. Pero de esta reseña propiamente dicha, Guasta pasa a reflexionar sobre la necesidad de que el monasticismo se adapte al mundo contemporáneo, como reclama Voillaume.[38] Así, las páginas de Guasta constituyen una defensa de la vida monástica, a la vez que un intento por demostrar la importancia de que los principios monacales sean redefinidos en el contexto del siglo XX, para que no solo los "iniciados" entiendan el valor de la contemplación, sino que esta pueda ser vivida por todos los hombres.

Merton toma contacto con Victoria Ocampo un año después de publicada la reseña de *Los hombres no son islas*, y a poco de iniciado el intercambio epistolar comienzan a aparecer en *Sur* los artículos y los ensayos de Merton listados más arriba. J. J. Negri sostiene: "en el criterio de selección de los artículos de Merton aparecidos en *Sur* resuenan, como melodía de fondo, los dramas individuales y colectivos propios de todo ser humano comprometido con su época y afectado por sus circunstancias personales".[39] Prima en la selección, entonces, el criterio humano, humanista, que es también el que se advierte en la decisión de reseñar los libros de Merton y el ojo crítico con que se los lee. En dos de las tres reseñas de la década de 1950 aparece la calificación de los libros como *best sellers* (para *La montaña de los siete círculos* y *Semillas de contemplación*, si bien en este caso la referencia es confusa, y podría ser sobre Merton como autor, más que sobre el libro mismo). También en esas reseñas Merton es considerado un "moderno". En las tres reseñas se hace hincapié en la interculturalidad o interreligiosidad que plantean los textos mertonianos, en el aporte (incluso si es reiterativo) que hacen a la espiritualidad del hombre contemporáneo, en el alcance amplio de los libros, que no están restringidos a un público católico y en la necesidad de leer tales reflexiones en los tiempos que corren. Es decir, las reseñas de Merton en *Sur* están explícitamente ubicadas temporalmente, y transmiten una toma de posición no solo sobre los libros del monje, sino sobre el mundo contemporáneo. El último párrafo de la reseña sobre *La montaña*… se refiere al momento en que "tantos y tan fervorosamente nos amenazan […] con desertar del mundo".[40] En la de *Semillas*… sostiene, como ya se citó, que ocurre algo extraño cuando la mística sale a las calles. La necesidad de leer los libros de Merton (de darlos a conocer, de reseñarlos) es la misma que ha impulsado al monje a escribirlos: decir algo sobre el mundo circundante, reflexionar para tomar una posición frente a los acontecimientos y provocar un cambio en una sociedad cada vez más vacía de contenidos.

4. Artículos y ensayos de Merton

Una vez que Merton se contacta directamente con la directora de la revista, las publicaciones son solicitadas por Ocampo o enviadas por el propio Merton, ansioso por difundir sus ideas y

[37] Eugenio Guasta, "Reseña de *La vida silenciosa*", Merton y Ocampo, *Fragmentos de un regalo*, p. 114.
[38] *Ibid*., pp. 119 y ss.
[39] J. J. Negri, "Introducción", Merton y Ocampo, *Fragmentos de un regalo*, p. 17.
[40] Mario Albano, "Reseña de *La montaña*", p. 44.

por colaborar en una empresa intelectual de alcance continental. El contacto interpersonal que implica no solo la correspondencia, sino el envío de artículos a una revista que conforma también un grupo o movimiento, bien puede entenderse dentro de lo que Even-Zohar llama la producción de "opciones de acción".[41] El humanismo de Merton prevalece de tal modo que las contribuciones son las propias de un "existencialista cristiano" (para tomar sus términos) preocupado por su mundo y su época. Un recorrido por el contenido de los textos revela la contemplación *activa* que practicaba Merton.

"Carta a un espectador inocente" se dirige directamente a un intelectual, a quien Merton plantea la noción de responsabilidad en los hechos que se llevan a cabo en el mundo contemporáneo. Si el intelectual es solo espectador, se vuelve cómplice. La idea replica lo que Merton había escrito en su primera carta a Victoria Ocampo refiriéndose particularmente a la vida religiosa: "[…] ahora, más que nunca, la dedicación a Dios en la vida religiosa no puede ser un pretexto para intentar la evasión, sino que, por el contrario, ella compromete al hombre mucho más irrevocablemente a tomar una posición y a dar un testimonio en el mundo de su tiempo".[42]

Al plantear esa preocupación en la carta a Ocampo, una intelectual, Merton ya prefiguraba la idea de compromiso con el mundo. El "espectador inocente" podría ser en primera instancia, entonces, alguien dedicado a la vida religiosa, él mismo. Pero Merton, además de monje, es intelectual. Su reflexión lo lleva entonces más allá en la "Carta a un espectador inocente", que escribe, como indica en el primer párrafo, "tanto para mí cuanto para ti".[43] Su destinatario no es abstracto; usa la segunda persona del singular dirigiéndose concretamente, *personalmente*, al lector. Al involucrarlo en un diálogo, Merton hace explícita la referencia al personalismo: "Aún creo que los hombres pueden ser 'personas' en grado suficiente para comprender que comparten sus dificultades… Te escribo en la creencia de que cuanto voy a decirte puede preservarnos juntos del peligro de convertirnos en meras cifras".[44] Esta carta puede ser leída en relación con otras de Merton (por ejemplo, la "Carta a Pablo A. Cuadra", o las cartas que efectivamente enviaba a sus múltiples corresponsales) porque hay en todas ellas un interés por la persona, ya sea concreto en el caso de destinatarios específicos, o no individualizado, en el caso de estas cartas que son en realidad ensayos. En el contexto de la guerra fría, evidente trasfondo de todos los textos mertonianos de la época, frente a la despersonalización que advierte en Gog y en Magog (cf. "Carta a Pablo A. Cuadra"), Merton busca establecer un diálogo personal entre un yo y un tú que en la "Carta a un espectador inocente" es interpelado repetidas veces a lo largo del texto.

Lejos de promover la idea de una clase intelectual apartada de los afanes cotidianos, Merton empuja a la acción y a la toma de decisiones, para que la "inocencia" no se torne culpa. La "Carta" procede a través de la mayéutica: Merton va haciendo una serie de preguntas que su lector ideal responde en el mismo ensayo; y la disquisición avanza para definir las responsabilidades de "nosotros". Merton y el lector son los intelectuales, que "debemos tener ahora una responsabilidad con respecto al resto del mundo; y los otros, precisamente, nos están esperando a NOSOTROS".[45] La primera persona plural a que alude Merton se opone a "'ellos' […]

[41] Even-Zohar, *El sistema*, p. 9.
[42] Merton y Ocampo, *Fragmentos de un regalo*, p. 65.
[43] Thomas Merton, "Carta a un espectador inocente", Merton y Ocampo, *Fragmentos de un regalo*, p. 94.
[44] *Ibid.*
[45] *Ibid*., p. 95.

que buscan poder 'sobre todos los otros' y que nos utilizan como instrumento para lograr ese poder sobre los otros".[46] Merton defiende la independencia ideológica de los intelectuales (una vez más, resulta imprescindible leer esta carta en concordancia con la dirigida a "Pablo A. Cuadra acerca de los gigantes"). Sin embargo, independencia no es lo mismo que abstención, evasión, espera: estas actitudes son las que pueden llevar a los intelectuales a convertirse en cómplices o, en una litotes espléndida como la del título, en espectadores "inocentes." De hecho, Merton también asigna una connotación negativa al adjetivo "independiente", porque lo relaciona con el aislamiento o la autosuficiencia: "Es verdad que en nuestra condición de intelectuales debemos permanecer apoyados en nuestros propios pies pero no se puede aprender a hacerlo hasta que no se ha comprobado en qué medida se necesita el apoyo de los otros".[47] La función de los intelectuales consistiría, por lo tanto, en interactuar con "los otros" para no ser cómplices de "ellos", los que detentan el poder. El ensayo concluye con una referencia al cuento tradicional "El traje nuevo del rey", en el que el único inocente, el niño, fue quien dijo la verdad acerca de "ellos" y al hacerlo, salvó a "los otros" de su estupidez: "nuestra vocación, en nuestra condición de espectadores inocentes […] es hacer lo que hizo el niño y continuar diciendo que el Rey está desnudo, aun a riesgo de que nos condenen como criminales".[48] Merton deja sentada su propia pertenencia al mundo intelectual; y reclama la responsabilidad suya, de su lector, de los lectores de *Sur*, y de todos los que se mantenían al margen de las disquisiciones de la guerra fría, para señalar que deben decir algo (es decir, él mismo está asumiendo, en su artículo, el papel del niño que avisó que el Rey iba desnudo). Es muy significativo que la "Carta a un espectador inocente" haya sido escrita en 1959, es decir, previa a los años de mayor involucramiento de Merton en las cuestiones civiles y sociales de su tiempo. Así, puede ser considerada una especie de prólogo de los tiempos por venir en la vida de Merton, e incluso ayuda a explicar la profunda desazón del monje una vez que sus superiores le prohíben escribir sobre temas relacionados, por ejemplo, con la guerra de Vietnam.[49]

"Boris Pasternak" realiza una lectura de *Dr. Zhivago* en una clave que podría llamarse cristiana, si bien Merton apunta a definir la profunda libertad que plantean el libro y su autor. Merton lee a Pasternak como muestra de su contexto y sostiene que la Vida es héroe y heroína en la novela: "no la Vida en abstracto, sino la Vida como alma y realidad de Rusia".[50] Más allá de la perspectiva religiosa que Merton no evita, dada su condición de monje, es interesante el modo en que destaca valores que trascienden las diferencias de credo: verdad, libertad, atañen a toda la humanidad, de manera que la perspectiva puede ser llamada, también en este artículo, humanista. De hecho, Merton afirma que el Dr. Zhivago es "el género humano –todos–".[51]

Merton destaca que Pasternak no puede ser ubicado en ninguno de los dos bandos de la guerra fría, porque "su atracción está dada por el hombre en sí, por la verdad que hay en él, por su simplicidad, por su contacto directo con la vida y porque posee la única fuerza revoluciona-

[46] *Ibid*., p. 96.
[47] *Ibid*., p. 99.
[48] *Ibid*., p. 101.
[49] Las así llamadas *Cold War Letters* no obtuvieron el "Nihil Obstat" y circularon en copias mimeografiadas que se distribuían los amigos y seguidores de Merton.
[50] Thomas Merton, "Boris Pasternak, o los que llevan cadena de oro", Merton y Ocampo, *Fragmentos de un regalo*, p. 135.
[51] *Ibid*., p. 136.

ria capaz de producir algo nuevo; se halla embebido de amor".[52] Estas palabras constituyen una definición ajustada del personalismo, y al mismo tiempo son las que Merton utiliza para señalar el mérito de *El Dr. Zhivago*. Y si bien en este artículo-reseña sobre la novela de Pasternak no hay referencias directas, puede leerse entre líneas el apego a las ideas de Maritain, particularmente aquellas referidas a la no participación política, que Merton subraya en la figura de Pasternak. "*El doctor Zhivago* confronta el comunismo con la vida misma y nos pone en presencia de conclusiones inevitables."[53] Esas conclusiones tienen que ver, sostiene Merton, con la riqueza vital de la novela, con su filiación cristiana, no dogmática sino "primitiva", y con la Libertad que se encuentra en la base de toda la novela. De ahí que tanto en el contexto de la guerra fría en la que estaban inmersos los Estados Unidos, como en el ámbito de *Sur* como "refugio" de la cultura en el contexto argentino, las ideas del personalismo, la salvación por el amor y la libertad resulten atrayentes para los lectores de Pasternak.

Si bien la temática es diferente, puede seguirse una línea de lectura con el siguiente artículo de Merton publicado en *Sur.* La "Carta a Pablo A. Cuadra" muestra por un lado el enfrentamiento entre los dos gigantes Gog y Magog (los Estados Unidos y la Unión Soviética) y, por otro, la función que le cabría a Latinoamérica cuando los dos gigantes se hubieren destruido mutuamente. Además de enrostrar a ambas potencias los excesos que cometen, Merton señala la riqueza de los pueblos originarios de América e insta a los norteamericanos a que entiendan a sus vecinos del sur y respeten y admiren su historia y su cultura. Este texto de Merton puede ser abordado considerando dos líneas temáticas. Por un lado, es evidente desde el comienzo la referencia a la guerra fría. Merton dedica las dos primeras secciones y la mitad de la tercera a describir a "Gog" y "Magog", que, aunque son adversarios, terminan pareciéndose en sus ansias ilimitadas de poder. En su caracterización es evidente que tanto Gog como Magog se rigen por principios opuestos al personalismo: "A Gog y a Magog solo les importan los hombres, las etiquetas, solo los números, los símbolos, los lemas".[54] Frente al personalismo que considera las capacidades, cualidades y necesidades de cada ser humano, Merton desdeña los métodos de las potencias que en lugar de ver personas, ven números. Hacia la mitad de la sección 3 del ensayo, hay una transición por la cual se llega al segundo tema, el de las Américas. Merton pide: "Permítaseme que de Gog y Magog pase al resto de los hombres. Y al decir 'resto de los hombres' me refiero a los que todavía no se han entregado a la causa de ninguno de los dos campeones".[55] La alusión al "resto de los hombres" une este texto directamente con la "Carta a un espectador inocente" donde "nosotros" tenemos una responsabilidad con lo que en aquella carta se define como "el resto del mundo". En este texto, donde Merton explica claramente su americanismo,[56] hay un punto en el que confluyen las dos temáticas principales: los latinoamericanos son los "extraños" y "ajenos" desde la perspectiva del turista (un personaje central en esta caracterización mertoniana), y tanto Gog como Magog podrían buscar su domesticación: "Basta con destruir de algún modo aquello que hay en él de diferente y desconcertante".[57] Pero

[52] Merton, "Boris Pasternak", en *Fragmentos de un regalo*, p. 138.
[53] *Ibid*., p. 146.
[54] Thomas Merton, "Carta a Pablo A. Cuadra, acerca de los gigantes", Merton y Ocampo, *Fragmentos de un regalo*, p. 171.
[55] *Ibid*., p. 174.
[56] Hemos trabajado este tema en otros artículos de nuestra autoría.
[57] Merton, "Carta a Pablo A. Cuadra", p. 182.

Merton sugiere que los "sobrevivientes del 'Tercer Mundo'"[58] deberían buscar su propio camino, su tercera vía, podríamos decir, ya que los métodos de los dos gigantes han probado ser insuficientes. Esa vía se dará por el camino de las culturas de los pueblos sudamericanos, por la creatividad y la originalidad de los seres humanos, siempre y cuando se alejen de lo que la humanidad ha venido experimentando tanto desde el marxismo como el nazismo y el capitalismo, en el repaso que realiza el texto. Al personalismo, Merton opone lo que llama "humanismo",[59] que si bien tiene una raíz religiosa, olvida la dimensión espiritual de los seres humanos: "Pretenden ser humanistas, pretenden conocer y amar al hombre. Han venido a liberar al hombre, dicen ellos. Pero no saben lo que es el hombre […]. Es un humanismo de termitas, porque sin Dios el hombre se torna insecto",[60] De ahí que la conclusión de la "Carta a Pablo A. Cuadra sea a la vez irónica y apocalíptica:

> Un paso más, y el arma será absolutamente perfecta. Deberá destruir libros, obras de arte, instrumentos musicales, juguetes, herramientas y jardines, y dejar intactas banderas, armas, prisiones, sillas eléctricas, cámaras de gases, instrumentos de tortura y gran cantidad de chalecos de fuerza para los locos. Entonces podrá por fin iniciarse la era del amor.[61]

Merton escribe estas palabras en el contexto de la guerra armamentista, pero el contraste que presenta al final del texto no es solamente el de los gigantes Gog y Magog. Más allá de sus diferencias ideológicas, ambos representan modos de vida deshumanizados, y, sobre todo, tan materialistas que lo espiritual (asociado en este párrafo con el arte, la creatividad, el juego y el trabajo) será arrollado en la distopía final por instrumentos de muerte y destrucción.

"La otra cara de la desesperación", subtitulado "Notas sobre el existencialismo cristiano", recorre el camino desde el existencialismo francés hasta la versión cristiana en la que se supera tanto el interés por el *qué* de la escolástica tradicional como el interés por el *cómo* a que el mundo contemporáneo se ha reducido, para llegar a un interés por las personas, los individuos, el *quién*. Así, Merton opone la "nivelación" de la masa, tanto en la sociedad capitalista como en el sistema comunista, a la "rebeldía" individualista del existencialismo. Argumenta que el existencialismo "está, como el budismo zen y el misticismo cristiano apofático, oculto en la vida misma".[62] Frente al existencialismo vacuo de, por ejemplo, Sartre, se encuentra el existencialismo *religioso* que considera no a la masa, al público, sino a la persona. Este es el punto en el cual surge la conexión con el *personalismo*, que Merton relaciona con la libertad. "La libertad mediante la cual se libera uno de la tiranía de la vacuidad es la libertad de elegir uno mismo sin estar de antemano determinado por el público."[63] El existencialismo cristiano que propone Merton señala dos líneas fundamentales de su pensamiento: el diálogo o el respeto interreligioso y el valor otorgado a la persona o el personalismo. Desde esta perspectiva, afirma que la

[58] *Ibid*., p. 185.
[59] Resulta necesario destacar que en este texto Merton utiliza la palabra "humanismo" con una significación peyorativa, como una filosofía que privilegia la existencia material del hombre y deja de lado su espiritualidad. Cabe hacer esta aclaración ya que en otras secciones de este mismo artículo nos referimos a Merton como humanista, en el sentido que asigna Maritain al término.
[60] Merton, "Carta a Pablo A. Cuadra", p. 185.
[61] *Ibid*., p. 188.
[62] *Ibid*., p. 229.
[63] *Ibid*., p. 244

misión de la religión es "inquietar al hombre en las profundidades de la conciencia",[64] por lo cual le teología debe tener "una preocupación social definida" atendiendo a la intersubjetividad de las personas.[65] "A la teología existencial le interesa el hombre en su mundo y en su época."[66] En tal asunción del lugar de cada uno en el mundo actual Merton ve la única salida posible al peligro que encarnan por un lado la "ilusión laica y positivista"[67] propia del siglo XX y, por otro, la "satisfacción institucional"[68] de quienes pertenecen a la Iglesia.

Por último, "Suzuki: el hombre y su obra" presenta a modo de reseña el pensamiento que pudo apreciar de su encuentro con el filósofo zen y de la lectura de sus obras. El eje fundamental es el acercamiento entre Oriente y Occidente, y las "obras de paz" en que sobresalió Suzuki tratando de aprehender el presente. Está claro que los textos de Merton que publica *Sur* son independientes, escritos en diferentes momentos y sobre temas distintos; no obstante, y como se ha ido señalando en el caso de los analizados más arriba, es posible leerlos en una suerte de continuidad que marca también el trayecto "espiritual" y cultural de la revista. Así, en esta nota sobre Suzuki, se lee en el primer párrafo que "el impacto del Zen en Occidente […] se hizo sentir con toda fuerza justamente después de la Segunda Guerra Mundial, en medio del levantamiento existencialista",[69] de manera que hay una referencia explícita a la publicación inmediatamente anterior de Merton en la revista de Ocampo. De Suzuki, Merton rescata principalmente su capacidad para el diálogo (sobre todo, para el diálogo a través de lenguas y culturas): "No cabe duda de que el doctor Suzuki aportó a esta era del diálogo un don propio muy especial: una capacidad de percibir y adoptar el punto de vista preciso desde el cual podía esperarse una comunicación efectiva".[70] Merton saca la conclusión de que los libros del japonés son uno de los grandes aportes a las obras de paz del siglo XX. Debe recordarse que en el imaginario norteamericano, el Japón fue uno de los grandes enemigos en la Segunda Guerra Mundial; y es ese el contexto desde el cual Merton sostiene que Suzuki "ha acercado a Oriente y Occidente, haciendo que el Japón y Norteamérica armonicen en un nivel profundo".[71]

No es posible cerrar el análisis de las contribuciones de Merton en *Sur* sin mencionar "Amor y necesidad" y "Todas las tardes Atlas vigila". Ambos textos aparecieron en el número de enero de 1959, como un homenaje luego de la muerte de Merton en Tailandia. Resulta interesante que la selección de estos dos textos pone de manifiesto dos facetas de Merton, de las cuales hasta ese momento la revista había mostrado solo una: Merton el pensador místico. "Amor y necesidad" se inserta en esa línea. Merton describe al amor como "una intensificación de la vida, una plenitud, una totalidad de vida".[72] Pero en contraposición a la idea del amor como posesión, Merton sostiene que es "un poder espiritual trascendente".[73] Esa trascendencia

[64] *Ibid*., p. 251.
[65] Este es el ensayo de Merton en el que puede advertirse la idea personalista que King señala como preponderante en *Sur* (King: p. 81).
[66] Thomas Merton, "La otra cara", p. 257.
[67] *Ibid*., p. 259.
[68] *Ibid*., p. 260.
[69] Thomas Merton, "Suzuki, el hombre y su obra", Merton y Ocampo, *Fragmentos de un regalo*, pp. 284-285.
[70] *Ibid*., p. 285.
[71] *Ibid*., p. 294.
[72] Thomas Merton, "Amor y necesidad", Merton y Ocampo, *Fragmentos de un regalo*, p. 327.
[73] *Ibid*., p. 336.

se lleva a cabo por el hecho de que al amar se reafirma la identidad de la persona, a través de la mirada del otro. Esa comunicación íntima que es el amor tiene, para Merton, "un poder transformador de intensidad casi mística".[74] El artículo versa sobre el amor humano; sin embargo, Merton lo equipara a la experiencia mística. Es un texto absolutamente revelador del Merton de la última época, el Merton humanista para quien la contemplación también puede hacerse presente en el amor humano.

La otra faceta de Merton que *Sur* muestra por primera vez en este número con una publicación póstuma es la del poeta, el escritor creativo. "Todas las tardes Atlas observa" tiene, en el texto original en inglés, una nota explicativa:

> Este es otro tratamiento del mito de Atlas, más antiguo, menos desarrollado y poético. Nuevamente son evidentes los temas de la creatividad, el poder, la destrucción y la factibilidad –pero el tono es intencionalmente liviano. Estas líneas pueden ser leídas como guión para una obra de títeres. No son más que eso.[75]

En el relato (o en rigor notas para la obra de marionetas) sobrevuela un tono irónico que es, en el fondo, el mismo que se advierte en la "Carta a Pablo A. Cuadra" y en la "Carta a un espectador inocente". La diferencia está dada por el género textual: en las dos "Cartas" se trata de ensayos que intentan hacer reflexionar sobre la realidad, mientras que estas notas son, al menos en el pacto de lectura, ficción. Las líneas finales, sin embargo, dan un anclaje repentino y brutal con un futuro distópico: "De esta extraña manera, la raza humana entera llegó al final, ¡y todo debido a un apasionamiento con los números!".[76] Resulta significativo que el único texto de ficción de Merton publicado en *Sur* sea este, que tiene un carácter experimental en lo formal y que en lo temático advierte sobre la destrucción del mundo si quienes lo guían siguen enceguecidos de poder.

Los cuatro primeros ensayos, de los cuales dos toman la forma de carta, manifiestan claramente la posición de Merton en el contexto de la guerra fría. De la lectura de su correspondencia con escritores amigos y con su editor, James Laughlin, se desprende que Merton tenía dificultades para difundir sus ideas pacifistas en los Estados Unidos.[77] De este modo, *Sur* se convierte en una plataforma continental para el monje norteamericano.

En su profundo estudio sobre la revista fundada y dirigida por Ocampo, John King sostiene: "Había dos aspectos de la obra de Merton: el contemplativo y el comprometido. *Sur* tendió a publicar el primero",[78] No obstante, si se realiza una lectura detenida de los textos mertonianos publicados, es evidente que (como en su propia vida y en otros escritos suyos) Merton está haciendo un llamado a la acción. Su actitud contemplativa está profundamente

[74] *Ibid*., p. 338

[75] "This is another, earlier treatment of the Atlas myth, less developed and less poetic. The themes of creativity, power, destruction and facticity are again evident –but the tone is intentionally trifling. These lines may be read as notes for a puppet show. It is nothing more", Thomas Merton, *The Collected Poems*, Nueva York, New Directions, 1977, p. 728.

[76] Thomas Merton, "Todas las tardes Atlas vigila", Merton y Ocampo, *Fragmentos de un regalo*, p. 348.

[77] A modo de ejemplo, pueden verse las cartas a James Laughlin acerca de *The Cold War Letters* o la referencia al hecho de que *Original Child Bomb* fue censurado en Francia en 1962 (Merton, Laughlin, 1997, pp. 195 y ss.)

[78] John King, *Sur. Estudio de la revista literaria argentina y de su papel en el desarrollo de una cultura, 1931-1970*, México, FCE, 1989, p. 222.

comprometida con el estado del mundo contemporáneo y no puede negarse que Merton hace escuchar una voz que podría parecer disonante en el contexto de la publicación, pero, decididamente, no con el mundo de los '60. King subraya que a lo largo de su existencia, *Sur* "siempre arrancaría la competencia literaria de las manos de los comprometidos y la llevaría a un mundo de valores abstractos, universales".[79] Particularmente, King ve en la adhesión de *Sur* al personalismo durante la década de 1930 un modo de acomodamiento al humanismo cristiano que permitía abstraerse de los problemas del mundo real.[80] Pero si se transpola la noción a los años '60, resulta evidente que las circunstancias eran bien diferentes incluso dentro de la Iglesia. De hecho, en numerosas cartas a otros corresponsales[81] Merton hace referencia a los vientos de cambio del Concilio Vaticano II, a la Iglesia latinoamericana y la Teología de la Liberación, y a la necesidad de asumir un verdadero compromiso con la realidad circundante. Y si *Sur* mantiene una postura abstracta, universalista, en cambio el Merton de 1940 no es el mismo de 1960, y sus escritos bregan por la necesidad de comprometerse con la realidad. Ya sea en razón de la amistad entre Merton y Ocampo o por el renombre del monje, *Sur* publica textos suyos que no se condicen con valores abstractos. En todo caso, la abstracción o universalismo puede quedar plasmada en el hecho de que solamente en una ocasión Merton es referenciado directamente en las "Noticias sobre los colaboradores",[82] en el número 275, cuando se publica la "Carta a Pablo A. Cuadra". La "Noticia" intenta llevar el contenido de la contribución de Merton a un plano abstracto y relativamente universal. En realidad, la Carta presenta ciertas ideas generales sobre los "modos de comportarse de los occidentales"; pero al mismo tiempo, este es el texto más políticamente comprometido de Merton, y aquel en el cual más explícitamente se refiere a la "cuestión latinoamericana". A la guerra fría, y a la función que le cabrá a las razas del hemisferio Sur en un hipotético estadio histórico futuro.

Los trabajos de Merton en *Sur* pueden ser abordados como parte de su compromiso con la tarea intelectual, pero sobre todo con el diálogo y la paz. Las dos facetas de su vocación aparecen definidas muy claramente en una carta que Merton dirige a James Laughlin, su amigo y director de la editorial New Directions, que publicaría la mayoría de las obras de Merton a partir de 1945:

> Soy contemplativo y escritor, y en consecuencia mi trabajo consiste en hablar y escribir como tal en la situación actual, en la que hay una negación masiva de los valores del espíritu que ha poseído el hombre, incluyendo la negación de Cristo, implícitamente, aun por parte de algunos de los más sólidos y respetables "Cristianos".[83]

Su compromiso se advierte principalmente en la "Carta a un espectador inocente" y en la "Carta a Pablo A. Cuadra, acerca de los gigantes".

[79] *Ibid*., p. 84
[80] John King, *Sur. Estudio*, pp. 81 y ss.
[81] Por ejemplo, a Jacques Maritain, Ernesto Cardenal, Pablo A. Cuadra y Miguel Grinberg.
[82] En el nº 275 se lee: "Thomas Merton, el conocido religioso trapense, manifiesta en sus últimos escritos una viva preocupación por señalar los errores, desaprensiones y absurdos modos de comportarse de los occidentales" (p. 121).
[83] "I am a contemplative and a writer, and consequently my job is to speak as one and write as one in the present situation in which there is a massive denial of all the values of the spirit that man has ever possessed including denial of Christ, implicitly, even by some of the most solid and respectable 'Christians'." Thomas Merton, James Laughlin, *Correspondence*, p. 184.

Es esa necesidad de involucrarse lo que lleva a Merton a escribir ese texto tan concreto, que tomará la forma de carta, aunque ya no a "un" espectador cualquiera, sino a un escritor bien definido. En algunas cartas de 1961 puede rastrearse el proceso de escritura de la "Carta a Pablo A. Cuadra, acerca de los gigantes", donde la reflexión sobre la situación que lo motiva ocupa un lugar preponderante. Así, Merton escribe a Cardenal el 11 de septiembre de 1961:

> Desde que comencé esta carta he escrito el texto que pienso mandarle a Pablo Antonio. […] No veo ninguna necesidad de ser trágico con respecto a la situación del mundo. Todavía es una guerra de nervios en vez de bombas, pero una guerra de nervios con bombas. En tal situación uno tiene que mantener la objetividad, sin cultivar, sin embargo, la falsa objetividad técnica de los ingenieros de la muerte.[84]

Y en una carta personal que escribe a Pablo A. Cuadra el 16 de septiembre de 1961, Merton le dice, refiriéndose a la carta "Acerca de los gigantes":

> […] En realidad le he escrito una carta larga que están tipeando ahora […]. Lo que tenía que decir tomó la forma de una carta porque sentí que lo podía decir mejor si conocía al destinatario. Así, al hablarle a usted en primer término he dicho lo que pensé debía decirse a todos los demás, especialmente en Latinoamérica […]. Sentí que mi posición requería de un pronunciamiento acerca de dónde estoy parado, moralmente, como escritor cristiano.[85]

El 24 de diciembre del mismo año le cuenta con entusiasmo a Cardenal que Victoria Ocampo va a publicar la Carta sobre los Gigantes en *Sur*.[86] Para 1962, la Carta ya ha sido ubicada y compartida en Latinoamérica, pero aún queda el nicho de los Estados Unidos para su difusión: Merton incluiría el texto en *Emblems of a Season of Fury*, que New Directions editó en 1963. En un libro compuesto de poemas propios de Merton y traducciones de poetas latinoamericanos, la "Carta a Pablo A. Cuadra", ubicada en medio de las dos secciones, establece desde lo literario el puente, el diálogo, la comprensión que Merton preconizaba debía establecerse entre las dos Américas.

5. Conclusión

La relación de Merton con *Sur* y con Victoria Ocampo puede estudiarse en el marco de las relaciones que el monje estableció con numerosos escritores, intelectuales y activistas de su época. Por su parte, en el afán de dar a conocer autores extranjeros en el ámbito argentino y latinoamericano en general, Merton ya había sido huésped en las páginas de *Sur*, mediante las

[84] Thomas Merton y Ernesto Cardenal, *Correspondencia (1959-1968)*, ed. y trad. de Santiago Daydí-Tolson, Madrid, Trotta, 2003, p. 76.
[85] "[…] as a matter of fact I have really written you a long letter which is now being typed out […] What I had to say took the form of letter because I felt I could say it better if I knew the person I was addressing. Hence in speaking to you first of all I have said what I thought needed to be said to everyone else, especially in Latin America. […] I felt that my position called for some kind of a statement of where I stand, morally, as a Christian writer." Thomas Merton, *The Courage,* pp. 188-189.
[86] *Ibid*., p. 85.

reseñas de sus obras, antes de que él miso comenzara a enviar colaboraciones. Este es un punto importante: en el caso de las reseñas, *Sur* remite a un autor conocido, publicado, "actual". En el caso de los artículos escritos por Merton, es él quien implícitamente "pide" un espacio en la revista en la que ha logrado entrever algo de su propio interés por las Américas, la cultura y el mundo de su época.

Que *Sur* haya llegado a manos de Merton habla del éxito del ideal de diálogo interamericano que proponía Ocampo. Y que Merton haya escrito y publicado en *Sur* remite por un lado a una respuesta dentro de ese diálogo, y por otro lado a un nodo de tantos en las redes que iba tendiendo Merton en su lucha por la paz y el entendimiento de los pueblos.

En los artículos (bajo la forma de ensayos o cartas que podrían denominarse "abiertas") que Merton publica en *Sur* es posible notar dos líneas temáticas: la primera es la necesidad de que haya diálogo y entendimiento entre culturas diferentes (evidente en "Boris Pasternak y los que llevan cadena de oro", "Carta a Pablo A. Cuadra" y "D. T. Suzuki. El hombre y su obra"). La segunda es el llamado a involucrarse en la realidad contemporánea (en "Notas sobre el existencialismo cristiano" y "Carta a Pablo A. Cuadra", fundamentalmente). Esta división es solo analítica, ya que en la totalidad de los textos pueden verse desarrollos de ambos temas conn mayor o menor profundidad, según el caso. Incluso en una época en que las "redes sociales" virtuales a través del desarrollo tecnológico todavía no habían llegado a escena, Merton, que establecía sus propias redes a través de cartas, revistas culturales y literarias, visitas que recibía en la abadía y lecturas que le hacían llegar sus amigos y conocidos, era consciente de la creciente interrrelación en el mundo en la segunda mitad del siglo XX. Un repaso somero de los números de la revista *Sur* publicados en la década de 1960 pone de relieve que muchos autores, poetas, pensadores conocidos y recomendados por Merton fueron publicados en la revista de Ocampo. Claro que no puede afirmarse sin más que las contribuciones aparezcan como resultado de la intervención del monje; pero resulta evidente que hay un entramado cultural y social del que Merton no está ausente. De esas redes que descubría, creaba o en las que participaba, Merton extrae una conclusión basada en su propio humanismo: solamente el diálogo, el entendimiento entre pueblos y culturas, la búsqueda de puntos comunes entre religiones y creencias, podrá acercar el fin de los enfrentamientos bélicos que, por otra parte, Merton también promovía con sus escritos y sus participaciones pacifistas.

En la carta antes citada que Merton envía a Laughlin, afirma: "Soy contemplativo y escritor",[87] Lejos de mostrar solamente en *Sur* la faceta contemplativa,[88] sus textos ponen de relieve el compromiso con el siglo XX y sus circunstancias, que fue para Merton una prioridad incluso desde el enclaustramiento en un monasterio del Kentucky rural. Así, las publicaciones firmadas por Merton que aparecen en la revista, y las reseñas de sus libros a lo largo de dos décadas, pueden ser abordadas teniendo en cuenta la contradicción que King presenta para definir a *Sur* en general: "Un factor determinante de la revista fue […] la aparente contradicción entre compromiso y retiro".[89] En las páginas de *Sur*, Merton representa justamente al monje que escribe obras sobre monasticismo y sobre la vida mística y contemplativa, al tiempo que señala la responsabilidad social de los intelectuales y condena a los dos adversarios que

[87] "I am a contemplative and a writer", Thomas Merton, James Laughlin, *Selected Letters*, pp. 184.
[88] Como sostiene John King (cf. *supra*).
[89] John King, *Sur. Estudio*, p. 248.

destruirán el mundo occidental. Leídos en el contexto de la revista, los textos de Merton contribuyen a sostener el personalismo que ve al hombre imbricado en su entorno para producir un cambio que, al menos desde la perspectiva de *Sur*, puede generarse a través de la traducción literaria y el intercambio de ideas, aunque sea en círculos reducidos. Para Merton, por otro lado, *Sur* es una iniciativa bien organizada y con el mismo nivel de interés por el mundo y la cultura que él mismo; y representa un modo de llegar al extremo sur de Latinoamérica. En ambos sentidos, los textos de Merton publicados en *Sur* son modos concretos en los que el pensamiento del monje se compromete con la situación social, política y cultural de los años '50'y '60 del siglo XX. □

Bibliografía

Baker, John Thomas, *Thomas Merton: Social Critic* [1971], Kentucky, The University Press of Kentucky, 2009.

Burgos, Juan Manuel, "Cinco claves para comprender a Jacques Maritain", *Acta Philosophica*, vol. 4, 1995, pp. 5-25.

Cooper, David, *Thomas Merton's Art of Denial. The Evolution of a Radical Humanist*, Atenas (Georgia), The University of Georgia Press, 1989.

Devés-Valdés, Eduardo, *Redes intelectuales en América Latina. Hacia la constitución de una comunidad intelectual*, Santiago de Chile, IDEA, 2007.

Even-Zohar, Itamar, "The Literary System", *Poetics Today*, vol. 11, nº 1, primavera de 1990), pp. 27-44. URL: <http://www.tau.ac.il/~itamarez/works/books/ez-pss1990.pdf>.

King, John, *Sur. Estudio de la revista literaria argentina y de su papel en el desarrollo de un cultura, 1931-1970*, México, FCE, 1989.

Maritain, Jacques, *Humanismo integral. Problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad*, Madrid, Palabra, 1999.

——, "Humanismo Cristiano", http:<//www.jacquesmaritain.com/pdf/08_HUM/13_H_HumCrist.pdf>, p. 18.

Meade, Mark, "From Downtown Louisville to Buenos Aires: Victoria Ocampo as Thomas Merton's Overlooked Bridge to Latin America and the World", *Merton Annual*, 2013, Kentucky.

Merton, Thomas, *The Collected Poems of Thomas Merton*, Nueva York, New Directions, 1977.

——, *Conjectures of a Guilty Bystander*, Nueva York, Doubleday, 1968.

——, *The Courage for Truth: The Letters of Thomas Merton to Writers*, ed. de Christine M. Bochen, Nueva York, Farrar, Straus, 1993.

——, *Emblems of a Season of Fury*, Nueva York, New Directions, 1963.

Merton, Thomas y Ernesto Cardenal, *Correspondencia (1959-1968)* ed. y trad. de Santiago Daydí-Tolson, Madrid, Trotta, 2003.

Merton, Thomas y James Laughlin, *Selected Letters*, ed. de David D. Cooper, Nueva York, W. W. Norton, 1997.

Merton, Thomas y Victoria Ocampo, *Fragmentos de un regalo. Correspondencia y artículos y reseñas publicados en* Sur, Buenos Aires, Sur, 2011.

Podlubne, Judith, "Un arte para el hombre. Literatura y compromiso en *Sur* y *Contorno*", *Anclajes*, vol. XVII, nº 2, diciembre de 2014.

Willson, Patricia, *La Constelación del Sur. Traductores y traducciones en la literatura argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004.

Resumen / Abstract

Thomas Merton en Latinoamérica. Su presencia en la revista *Sur*
Este artículo explora la relación del monje norteamericano Thomas Merton con la revista argentina *Sur*, fundada y dirigida por Victoria Ocampo. Se busca estudiar las ideas de Merton en la revista, a través del análisis de ensayos y otros textos que aparecieron en la publicación. ¿Qué ideas de las que promueve Merton interesan a *Sur*? ¿Por qué *Sur* publica ensayos del monje estadounidense? ¿Tienen algún aspecto en común los diversos textos de Merton aparecidos en la revista de Ocampo? El objetivo principal de este trabajo es comprender los modos en que las publicaciones de Merton en *Sur* se insertan en el contexto social, literario y cultural de mediados del siglo XX, a través de la confluencia en las ideas de humanismo / personalismo.

Palabras clave: Redes intelectuales - Personalismo - Thomas Merton - *Sur* - Victoria Ocampo

Fecha de recepción del original: 30/8/2017
Fecha de aceptación del original: 21/11/2018

Thomas Merton's Ideas in Latin America: His Writings in *Sur*
This article explores Thomas Merton's relation with the Argentine journal *Sur*, directed by Victoria Ocampo. It aims at studying Merton's works and contributions to the journal, in search of the cultural and intellectual networks that are visualized in those writings. Which of Merton's ideas seem appealing to *Sur*? Why does *Sur* publish essays by the American monk? Do texts by Merton published in Ocampo's journal share any traits? Our main objective is to understand the ways in which Merton's texts in *Sur* connected with the social, literary and cultural contexts of the mid-20th century, through their shared confluence with the ideals of humanism / personalism.

Key words: Intellectual networks - Personalism - Thomas Merton - *Sur* - Victoria Ocampo