

Thomas Merton: el pasado indígena como alternativa para la renovación social y cultural

Thomas Merton: the indigenous past as an alternative for social and cultural renewal

Marcela Raggio
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

Fecha de presentación: 31 de enero de 2018

Fecha de aceptación: 31 de junio de 2018

RESUMEN

Thomas Merton (1915-1968) tuvo una activa participación en las búsquedas de soluciones y propuestas para los problemas que acuciaban al mundo en los años '60 del siglo XX. En la progresiva apertura que fue produciendo desde fines de la década del '50 hasta 1968, sus intereses por el mundo contemporáneo, basados en una filosofía humanista / personalista, lo llevaron a involucrarse en el estudio de los pueblos originarios no solo de los Estados Unidos, sino también de Latinoamérica. En sus cartas a escritores latinoamericanos, en su traducción de poetas de Centroamérica y en su libro *Ishi*, Merton cubre el panorama geográfico y cultural de todo el continente americano en búsqueda de las raíces indígenas de América. Este artículo explora textos de los géneros mencionados teniendo como hipótesis la idea de que Merton imbrica la historia indígena con su concepción del presente y el futuro de la humanidad en América.

Palabras clave: Thomas Merton; Latinoamérica; historia indígena; *Ishi*.

ABSTRACT

Thomas Merton (1915-1968) was active in the search for solutions to the problems affecting the world in the 1960s. His gradual openness to the contemporary world, from

the late 1950s until his death in 1968, was based on Humanism/Personalism. Such philosophical background led him to study the Indigenous peoples of both North and South America. In his letters to Latin American writers, his translations of Latin American poetry into English and his book *Ishi Means Man* search for the indigenous roots of the continent. This article explores a selection of Merton's texts, in order to corroborate our hypothesis: that Merton interweaves indigenous history with his own conception of humanity's present and future in the Americas.

Keywords: Thomas Merton; Latin America; indigenous history; *Ishi Means Man*.

INTRODUCCIÓN

El monje, poeta y pensador Thomas Merton (1915-1968) tuvo una activa participación en las búsquedas de soluciones y propuestas para los problemas que acuciaban al mundo en los años '60 del siglo XX. En la progresiva apertura que se produjo en su vida desde fines de la década del '50 hasta 1968, sus intereses por el mundo contemporáneo, basados en una filosofía humanista / personalista, lo llevaron a involucrarse en el estudio de los pueblos originarios no solo de los Estados Unidos, sino también de Latinoamérica. En sus cartas a escritores latinoamericanos, en su traducción de poetas de Centroamérica y en su libro *Ishi*¹, Merton cubre el panorama geográfico y cultural de todo el continente americano en búsqueda de las raíces indígenas de América. De esta manera, es posible afirmar que el interés de Merton no queda en la historia como estudio del pasado, sino que el monje y pensador imbrica la historia indígena con su concepción del presente y el futuro de la humanidad en América. Tanto en sus textos poéticos como en los epistolares y ensayos, Merton pone en valor la historia indígena, rescata los aspectos que han sido borrados u olvidados a fin de que sean recuperados para la construcción de la historia indígena, y sobre todo para que tengan un impacto real en los modos de vida futuros que prevé el autor. Los textos de Merton sobre los pueblos originarios americanos, escritos en el contexto de los diferentes movimientos sociales de los años '60 (tales como el pacifismo, la lucha por los derechos civiles en EE.UU., etc.) y de los contemporáneos con quienes interactúa, se convierten en fuentes novedosas para entender la historia indígena de América y su

relevancia en el presente. En las páginas siguientes se realiza un recorrido de escritos mertonianos pertenecientes a diferentes géneros (traducción poética y género epistolar), para luego abordar en mayor detalle los ensayos incluidos en el libro *Ishi*. En todos estos textos hay huellas que señalan la necesidad que Merton ve de renovar el contexto contemporáneo a partir de la revitalización de la historia indígena.

LA TRADUCCIÓN POÉTICA

Merton tradujo poemas del latín, griego, persa, chino, portugués, francés y español. Entre estos, tradujo los poemas de *El jaguar y la luna*, del nicaragüense Pablo Antonio Cuadra. Esas traducciones aparecen en *Emblems of a Season of Fury* (1963), y fueron publicados también póstumamente en edición bilingüe en 1971.² Tanto en *Emblems of a Season of Fury* como en la edición bilingüe, Merton escribe una nota introductoria acerca del poeta nicaragüense y de su obra. En ella sostiene: “En realidad, las versiones originales en español estaban acompañadas por ilustraciones del autor, tomadas de temas estilizados de la cerámica Nahoá”³ (Merton, 1963, p. 94). Además, en su introducción a los poemas de Cuadra, Merton destaca que el nicaragüense es un poeta que entronca con la tradición indigenista:

También es un buen poeta... en el poderoso movimiento “indigenista” que ha tocado en las más profundas y auténticas fuentes de la inspiración poética latinoamericana, en México, Perú, Ecuador, y otros países predominantemente indios.⁴ (*ibid.*, p. 93)

Para Merton, que no era un traductor profesional (es decir, que no traducía por encargo de editoriales, sino por su propio interés en difundir a sus pares latinoamericanos) la elección de los poemas de Pablo Antonio Cuadra está relacionada con el deseo de que en los Estados Unidos fuera conocida una obra que abrevaba en las fuentes indígenas. Si bien en las artes plásticas, dice Merton, eso ya se ha conseguido a través del conocimiento de Orozco, Diego Rivera y Rufino Tamayo, la poesía no ha corrido igual suerte, y sus traducciones apuntan a llenar el nicho de la poesía latinoamericana en el ámbito estadounidense. Para Merton, el aspecto más destacable de

la poesía de Cuadra es que, lejos de ser una meditación sentimental y romántica del pasado indio centroamericano, hay en ella una vitalidad que halla sus raíces “...en un presente indio sombrío y vital, en el que el pasado todavía vive con una energía inconquistable y floreciente a través del prestigio inigualable de las antiguas artes plásticas, arquitectura, folklore y música, y en los textos de los antiguos poemas y teatro indios”⁵ (*ibid.*, p. 94). Así como Merton integra las tradiciones religiosas y filosóficas en una mirada holística, en el caso del devenir histórico también busca que se imbriquen pasado y presente, y distingue esa cualidad en la poesía de Cuadra. Citamos uno de los poemas de *El jaguar y la luna* donde se encuentra implícito el eco del pasado indígena y la realidad de la dictadura de Somoza en la Nicaragua de los años '50:

El caudillo es silencioso

-(dibujo su rostro silencioso).

El caudillo es poderoso

-(dibujo su mano fuerte).

El caudillo es el jefe de los hombres armados

-(dibujo las calaveras de los hombres muertos). (Merton; Cuadra, 1971, p. 22)

La urna como objeto “arqueológico” remite a la historia indígena, a los restos de un pasado que podría ser objeto de estudio de eras pasadas. Sin embargo, el caudillo innombrado, que bien podría ser un jefe indio del pasado (Merton en su traducción utiliza la palabra “*chief*”), es el líder de los hombres armados, y la muerte es una presencia actual, paradójicamente “viva” en la Nicaragua de la dictadura.

Otro poema de Cuadra en *El jaguar y la luna* es “Lamento de la doncella en la muerte del guerrero”:

Desde tiempos antiguos

la lluvia llora.

Sin embargo,

joven es una lágrima,

joven es el rocío.

Desde tiempos antiguos

la muerte ronda.

Sin embargo,

nuevo es tu silencio

y nuevo es dolor mío. (*ibid.*, p. 34)

Si bien el tema del amor y la muerte está presente en la literatura de todos los tiempos (tal como sostiene el poeta), la *novedad* hace que el dolor y la ausencia traigan esa temática a la actualidad. En un país acuciado por la violencia dictatorial, aunque haya habido muertos “desde tiempos antiguos” (desde el tiempo de los habitantes originarios) cada nuevo muerto renueva el dolor. No se trata de una mera repetición cíclica, sino de una agobiante realidad donde el pasado, al repetirse, se hace nuevo, actual, joven como el rocío y, tristemente, joven como quienes mueren.

El pasado indígena le sirve a Cuadra para expresar la actualidad de Nicaragua, y es esa vitalidad de la historia aunada con el compromiso social y político lo que lleva a Merton a elegir traducir la poesía de Cuadra. Aguilar (2011) afirma que el propio Cuadra leyó textos de ese libro a Merton durante una visita del nicaragüense a Gethsemaní (p. 29). Así, Merton descubre el impulso vital latinoamericano que encuentra sus raíces en el pasado indígena, tal como se verá más adelante en el análisis de la “Carta a Pablo A. Cuadra” (1963)⁶. La vitalidad de la literatura latinoamericana y el compromiso social y político que advierte en sus páginas lleva a Merton, incluso, a sentirse él mismo un poeta latinoamericano más que norteamericano, como afirma en varias cartas⁷. Al chileno Hernán Lavín Cerda le escribe: “No soy un poeta norteamericano, sino en todo caso sudamericano. Me siento más cercano a ellos por su sensibilidad, ironía, punto de vista político etc.”⁸ (Merton, 1994, p. 205). Merton rescata las actitudes de los poetas contemporáneos, pero también las raíces del continente. De ese modo, la historia, la literatura y la cultura de los habitantes originarios del continente no son, desde la perspectiva de Merton, un objeto de estudio para la historia americana, sino que se manifiestan como fuente vital para la renovación que América

necesita.

LAS CARTAS

La recuperación que hace Merton en sus cartas del pasado indígena (sobre todo, en cartas a corresponsales latinoamericanos) expresa una valorización de las raíces latinoamericanas para definir la cultura del presente. En 1965, el escritor argentino Rodolfo Vignati se encontraba viajando por Perú. Merton (1994) responde a una de sus cartas, escrita desde Lima, y sostiene:

La historia de la conquista fue trágica, pero no tanto como la del continente aquí en el norte, donde casi todos los indios fueron exterminados. Algunos perduran, en silencio, como una acusación, y cada año los blancos intentan robarles otro poco más del territorio de la reserva que les pertenece.⁹ (p. 234)

Del mismo modo en que a lo largo de otros trabajos, Merton contrasta diversos aspectos de la historia, la cultura, las religiones y los valores de Norte y Latinoamérica; su visión del pasado indígena y de los efectos de la conquista europea también muestra el sesgo comparativo. El exterminio de los pueblos originarios en Estados Unidos y la historia de las reservas es un tema sobre el que Merton volverá, en detalle, en su libro *Ishi* (escrito durante el último año de su vida y publicado en forma póstuma en 1976).

Su visión religiosa entiende la historia indígena como una muestra de la religiosidad natural, que él entronca con su visión cristiana, como explica al nicaragüense Pablo A. Cuadra:

El Cristo que nació entre los indios hace siglos, que se manifestó en la cultura india, antes de la llegada oficial de la Cristiandad: el Cristo que ha sido crucificado por siglos en esta gran cruz de nuestro doble continente; el Cristo que está agonizando en la misma cruz; cuándo llegará la hora de la resurrección de nuestro Cristo de las Américas?, el Cristo de América unida, libre, (la América) emancipada de la “liturgia de la mentira y el pontificado de la ignorancia infalible” que es la política moderna...¹⁰ (*ibid.*, p. 182)

La figura de Cristo crucificado le sirve a Merton para expresar su visión de los

pueblos originarios, abusados, maltratados, exterminados y condenados aun en el presente, cuando la política moderna los deja de lado, pasa por alto sus rasgos culturales, religiosos, y deshumaniza a pueblos completos a lo largo y lo ancho de un continente que tiene forma de cruz. En otras cartas a Pablo A. Cuadra (y a otros escritores) Merton analiza la situación contemporánea de Latinoamérica y la responsabilidad que le cabe a Estados Unidos en las situaciones del siglo XX. No obstante, nos concentramos en esta ponencia en la historia indígena solamente, si bien resulta interesante, aunque sea, mencionar la conexión que Merton establece entre las “dos Américas” y entre el pasado y el presente.

Uno de los epistolarios más nutridos es el de Merton con Cardenal¹¹, que para el tema que analizamos aquí resulta relevante por las referencias a artículos, entrevistas y libros de Cardenal que Merton lee y comenta. En esas cartas es posible leer entre líneas una velada nostalgia (un tema que abordamos en otros trabajos) ya que, si el propio Merton no puede viajar por Latinoamérica ni entrar en contacto directo con los pueblos originarios, lo hace vicariamente a través de sus lecturas de y sus cartas a Cardenal. Así, el 23 de noviembre de 1963 le escribe:

Me alegra muchísimo saber de tu visita a los indios cuna en las islas San Blas... Tus dos artículos [“Los cunas” y “El cielo de los indios cunas”] eran estupendos. Estoy seguro de que la entrevista será importantísima, y tu visita incluso más. Mientras más tiempo pases con ellos mejor... en vez de convertirte pura y simplemente en un sacerdote convencional, deberías pensar en términos de este extraño tipo de misión con la que le proporcionarás a la Iglesia conocimiento de estos pueblos y espiritualidades que ella hasta ahora nunca ha entendido. (Merton y Cardenal, 2003, p. 129)

La recuperación del pasado indígena que propone Merton a sus novicios está imbricada con su pensamiento ecuménico por un lado, y con su valorización del pasado para encontrar alternativas en el presente, por el otro. Llama la atención el modo en que Merton señala diferencias entre la Iglesia como institución y sus integrantes. Si la Iglesia no pudo comprender la espiritualidad india, en cambio los misioneros sí lo hicieron, en su contacto diario con la realidad del continente:

...éste ha sido un factor en la vida de los principales misioneros: entrar en el pensamiento de pueblos primitivos y vivir ese pensamiento y ese espíritu como cristianos, trayendo así la espiritualidad de estas gentes a la luz de Cristo donde, en verdad, estaba desde el comienzo sin que nadie se diera cuenta de ese hecho. (*ibid.*, p. 129)

Detrás de estas palabras se advierte la misma idea que en la carta a Cuadra citada antes, donde Merton sostiene que Cristo estuvo presente en la cultura india incluso antes de la llegada de los misioneros. Y al decirle a Cardenal que tiene una *misión* especial, Merton se ubica nuevamente –en su relación con el joven nicaragüense– en su papel de *maestro* y a la vez posiciona a Cardenal en la línea de los misioneros que no despreciaron la cultura propia de los indígenas, sino que reconocieron el valor de la religiosidad de los pueblos originarios.

Es posible notar un itinerario temático en los pensamientos que respecto de este tema manifiesta Merton en las cartas a Cardenal: si hay un valor religioso intrínseco en las culturas originarias de América, allí puede encontrarse tanto la auténtica cultura latinoamericana como la fuerza para la renovación de la Iglesia misma¹². La preponderancia de Latinoamérica que Merton señala en las artes, la poesía, el pensamiento y otros aspectos en cartas a diferentes corresponsales, aparece en las dirigidas a Cardenal con especial énfasis:

Digo que el futuro pertenece a Sudamérica, y lo creo. Pertenece también a Norteamérica, pero sólo bajo una condición: que Estados Unidos se vuelva capaz de aprender de Sud y Latinoamérica y escuche la voz que se ha ignorado por tanto tiempo (una voz que incluso se ignora a sí misma y que debe despertar a su propia significación), que es una voz de los Andes y del Amazonas... (*ibid.*, p. 134)

Una vez que Latinoamérica recupere y revalorice su voz, sus raíces (su pasado), será posible que asuma el papel que Merton prevé para su futuro. Llama la atención el hecho de que Merton vaya conectando sus lecturas, sus encuentros con poetas, intelectuales y religiosos, con su propio pensamiento sobre la necesidad de afianzar los tiempos nuevos en el pasado indio. En otra carta a Cardenal hace una breve reseña del libro de Squirru

The Challenge of the New Man (1964); retoma las ideas sobre la conexión entre el pasado indio y el presente, y señala la misión de Cardenal como fundamental para el acercamiento de tiempos y culturas:

Me gustó el librito de Rafael Squirru sobre el Hombre Nuevo... es muy acertado. Lo que todos hemos estado pensando siempre, pero que todavía no se conoce o no se entiende bastante. La necesidad de aceptar que se oiga la voz del hombre nuevo que está enraizado en la tierra americana... especialmente en la tierra de Sudamérica. Antes que nada es importante escuchar el silencio del indio y dejar que se oiga todo lo que no se ha dicho en quinientos años. La salvación de nuestras vidas depende de eso. Lo que escribiste acerca de los indios de San Blas era maravilloso. No hay duda de que tienes una tarea providencial en esta obra de entendimiento y amor, un trabajo profundo de reconciliación espiritual, de reparación... un trabajo de redención y curación que comienza con la *escucha*.¹³ (*ibid*, p. 139)

En otros artículos hemos realizado un recorrido por el pensamiento americanista de Merton que se va manifestando fragmentariamente en cartas y ensayos. En este párrafo de la carta a Cardenal queda en evidencia la premisa fundamental de tal pensamiento: es necesario conocer, dejar hablar, escuchar, darle voz al otro (al indio, al pasado indio, y desde la posición norteamericana, a Latinoamérica) a fin de que la humanidad sea salvada. La coherencia del pensamiento mertoniano en la década de 1960 es tal que resulta difícil que no converjan en un análisis del mismo las diferentes aristas que convergen en su humanismo. Si el pasado originario de América es tan relevante, es porque los hombres originarios conocieron la verdad cristiana incluso antes de la llegada de los europeos. Si los europeos acallaron esa voz y ese conocimiento, y la “maquinaria” norteamericana se erigió como cúspide de la civilización contemporánea, resulta necesario volver al pasado, hacerlo hablar en el presente, y de ese modo salvar a los seres humanos. Y esa salvación provendrá específicamente de Latinoamérica, para que “...algún día América (Norte, Centro y Sur) [sea] tal vez la gran unidad viva que se supone debe ser y que ahora no es” (*ibid*, p. 123). Es que en Latinoamérica Merton ve una profunda vitalidad de la cultura originaria; de allí que proponga seguir ese modelo cultural que, eventualmente, producirá la unidad interamericana en la actualidad.

El tema del pasado indígena como opción posible en el mundo contemporáneo aparece también en la “Carta a Pablo A. Cuadra, acerca de los gigantes”, un texto que, más allá del título, no constituye una carta personal sino abierta, o en todo caso un ensayo.

LOS ENSAYOS

La génesis escrituraria de la “Carta a Pablo A. Cuadra acerca de los gigantes” puede rastrearse en cartas personales de Merton, donde explica la motivación de haber elegido esa forma textual, y el tema de la misma:

Lo que tenía para decir tomó la forma de una carta porque sentí que podía decirlo mejor si conocía a la persona a quien me dirigía. Por eso al hablarle a usted en primer lugar he dicho lo que pensé debía decirse a todos, especialmente en Latinoamérica. El texto es en realidad un artículo...¹⁴ (Merton, 1994)

Debe considerarse el contexto en el que Merton escribe la “Carta acerca de los gigantes”: paralelamente al involucramiento de los Estados Unidos en la Guerra de Vietnam, en la carrera armamentista nuclear y en líneas generales, en la Guerra Fría, Merton se iba haciendo parte del movimiento pacifista y adentrándose, desde el claustro, en los temas que preocupaban a sus contemporáneos. De hecho, los Gigantes a que alude en el título son las dos potencias que se enfrentaban en la Guerra Fría y que, sostiene Merton, se destruirán mutuamente. Pero dentro de ese marco temático referencial, la “Carta” se constituye, como hemos trabajado en otros artículos y ponencias, en uno de los textos más importantes del monje sobre sus ideas americanistas, y dentro de estas, sobre el pasado indígena.

En el contexto de la Guerra Fría, el monje afirma en esta carta que los dos gigantes son igualmente temibles, y que a su destrucción mutua sobrevendrá un nuevo estadio histórico en el que los marginados de la tierra, particularmente los sudamericanos, estarán a la vanguardia:

En esa nueva situación [luego de la desaparición de Gog y Magog] se puede pensar que Indonesia, América Latina, Sudáfrica y Australia se encuentren con que han heredado las oportunidades y objetivos que Gog y Magog han despreciado... La tierra más extensa, más rica y mejor desarrollada del sur del Ecuador es Sudamérica. La gran mayoría de su población es india, o con mezcla de sangre india...Característica de estas razas es su visión totalmente diferente de la vida, una visión espiritual no abstracta sino concreta, no pragmática sino hierática, intuitiva y afectiva más que racionalista y agresiva. (*ibid.*, pp. 175-176)

En esta Carta, como en otros textos de Merton, destaca la visión positiva sobre los pueblos latinoamericanos, sobre todo por su pasado indio. La actitud del monje hacia la Iglesia es sumamente crítica¹⁵.

El interés de Merton por la historia indígena está imbricado con su idealización de Latinoamérica como lugar donde todavía el pasado originario está vivo, frente a la política de los Estados Unidos, donde la conquista y la expansión territorial de los blancos confinaron a los indios a las reservas o directamente los exterminaron. Este es el punto en el que surge el texto más profundo de Merton sobre la historia indígena: su libro *Ishi* (título original en inglés *Ishi Means Man*, escrito en 1968 y publicado en 1976).¹⁶

El libro está compuesto por cinco capítulos independientes. Cada uno de estos cinco ensayos trabaja con fuentes históricas escritas y fotografías, y a la vez se vuelven ellos mismos nuevas fuentes en las que Merton explora el pasado y el presente de los indígenas de los Estados Unidos y de México para entender lo que el gobierno estadounidense llama “el problema indio.” El acercamiento de Merton a este “problema” es parte de su visión humanista, que caracteriza todos sus escritos, pero principalmente aquellos de la década de 1960. Si a principios de esa década los textos de Merton pueden ser leídos a la luz del personalismo cristiano propugnado por Maritain (incluso aquellos en los que demuestra el principio de su interés por el budismo zen, por ejemplo), para la época en que escribe *Ishi*, Merton está convencido de la necesidad del diálogo interreligioso, del ecumenismo como práctica necesaria dentro de la Iglesia, y del valor cultural de las distintas tradiciones y pueblos del mundo.

A partir de una cita de una hoja mimeografiada por el gobierno de Estados Unidos,

donde se lee que “Los indios en la actualidad se encuentran principalmente en reservas... El situarlos en reservas tuvo por finalidad proteger a los colonos blancos de los actos de depredación...” (Merton, 1979, p. 11), Merton propone un irónico estudio de la historia de los indios shoshonis desde la perspectiva de los blancos que los despojaron de tierras sobre las que los indios, según la perspectiva occidental, no tenían título de propiedad; para depositarlos en reservas ubicadas en territorios improductivos, aptos para los “irresponsables.” Frente al tratamiento estereotipado y burocrático del gobierno, Merton presenta otra fuente, el libro *The Shoshoneans* (1967), del poeta Edward Dorn y con fotografías de Leroy Lucas. El monje destaca el valor humano de las fotos de Lucas, que no son las típicas imágenes de lo exótico de *National Geographic*, sino que muestran “...un rostro marcado por el sufrimiento, la ironía, el valor y a veces la desesperación: siempre con una belleza humana que triunfa en ocasiones de la degradación evidente” (Merton, 1979, p. 15). Lo interesante del análisis de Merton es que explica la calidad de estas fotografías en relación con el fotógrafo, ya que “Lucas es negro y sabe lo que se ve cuando se encuentra ante gente a la que se ha excluido sistemáticamente...” (*ibid.*, p. 15). Es solo una línea en el texto, pero señala el compromiso que Merton también había demostrado a principios de los '60 con el Movimiento por los Derechos Civiles, y que está planteado en ensayos y poemas de libros anteriores. Merton también relaciona a los shoshonis con su propio compromiso pacifista durante la Guerra de Vietnam, al reconocer que el estado realizó una leva de reclutamiento durante la Guerra de Corea porque los shoshonis son un pueblo guerrero, y una estación de radio de Idaho los felicita por haber participado en la Danza del Sol por la Paz en Vietnam (*ibid.*, p. 17), una danza que para los blancos norteamericanos no significa nada más que una práctica desacralizada. A lo largo del ensayo, el autor va comparando a los indios y los afroamericanos por el lugar secundario, menor, que los blancos le han asignado en la historia estadounidense y el modo en que recuperar las raíces identitarias de cada uno respectivamente, puede ser la única salida a la relegación social que implican la reserva o el ghetto.

Este texto de Merton, además, recupera una fuente que citan Dorn y Lucas, un discurso de Clyde Warrior, indio ponca de Oklahoma, que iba a ser leído durante un

congreso sobre la Guerra contra la Pobreza. Sin embargo, como señala Merton, "...el discurso jamás fue pronunciado, porque no lo permitieron. Sus ideas se acercaban demasiado a la raíz misma del problema" (*ibid.*, p. 28). Clyde Warrior habla del programa contra la pobreza que intentó instalar el gobierno estadounidense en los años '60, basado en el trabajo con las diferentes comunidades locales. Al respecto, Warrior afirma que tal programa solo funcionará según la concepción que se tenga de comunidad local y de quiénes la integran, ya que "...cuando un pueblo es impotente y su destino está controlado por los poderosos, entonces, sean ricos o pobres, vive en la ignorancia y en la frustración porque se ha visto privado de experiencia y responsabilidad, tanto en términos de individuo como de comunidad" (*ibid.*, pp. 26-27). El discurso de Warrior sostiene la misma idea que Merton: relegar a los indios a la reserva y a la tutela del estado es despojarlos de su capacidad de tomar decisiones autónomas; y ello redundará en su pobreza y marginación, tanto literal como metafórica. Para Warrior, la pobreza es solo un síntoma del problema verdadero, que consiste en considerar a los indígenas como menores, minoría, incapaces, o como dice irónicamente Merton, "irresponsables." Comparando la situación de los pueblos originarios con la de las ex colonias asiáticas y africanas, Warrior dice: "...la ayuda exterior sólo será eficaz cuando una comunidad tenga verdadera libertad" (*ibid.*, p. 28). Es aquí donde se halla el punto cercano a "...la raíz misma del problema" (*ibid.*, p. 28). Desde la llegada de los europeos, los americanos nativos perdieron la libertad que, desde su perspectiva humanista, Merton considera esencial para la identidad de todos los hombres. Si los europeos o los norteamericanos revisaran el pasado indígena y advirtieran la preponderante libertad que existía entre esos pueblos que han sojuzgado, cambiaría no solo la situación oprimida de los países latinoamericanos, sino también la relación entre el Norte y el Sur, basada en el respeto por las libertades y diferencias.

Otra fuente que recupera Merton en *Ishi* es *Two Leggings: the Making of a Crow Warrior*, la biografía de Two Leggings, publicada también en 1967, en base a grabaciones de conversaciones realizadas a principios de los años '20 con el propio Two Leggings antes de su muerte. El aspecto que más interesa a Merton (1979) es el de las visiones místicas de los indios que era el origen del "atado medicinal", "...un pequeño

paquete de objetos mágicos que habían sido reunidos bajo la dirección explícita de la persona de la visión” (*ibid.*, p. 33). Merton otorga en su texto “...validez psíquica universal a la idea de encuentro con una ‘persona de visión’” (*ibid.*, p. 39), lejos de considerarla una “rareza” de la cultura india. Por el contrario, le asigna importancia al hecho de que los indios crow interpretaran los mensajes de sus “personas de visión” de una determinada manera; y explica que los mensajes que recibían estaban profundamente relacionados con la nueva realidad de los pueblos originarios: “Les decían que dejaran de pelear entre ellos, que intentaran descubrir una nueva identidad, ‘panindia’, para protegerse, si podían, de la total extinción” (*ibid.*, p. 40). Esa extinción viene de mano de los blancos, y Merton utiliza en su relato un elemento que recobra de la biografía de Two Leggins: el ferrocarril como símbolo de la avanzada del “progreso”, que terminaría produciendo esa exterminación de los indios.

En “Ishi: una meditación”, Merton remite a otra fuente histórica-biográfica, *Ishi in Two Worlds: A biography of the last wild Indian in North America* (Theodora Kroeber, 1964). La historia de Ishi es bien conocida. Pertenecía a la cultura Yahi o Mill Creek, que había sido relegada a ásperas colinas a medida que se expandía el territorio controlado por los blancos. Estos decidieron exterminarlos y, a pesar de una cruenta guerra, sobrevivieron ocultos durante cincuenta años en bosques y cañones de California. Ishi fue el último sobreviviente de ese pueblo. En 1911 se entregó a los blancos, y un grupo de antropólogos de la Universidad de Berkeley lo sacó de la cárcel y lo llevó a vivir a la universidad, donde Ishi enseñó la lengua, cultura e historia de su pueblo extinto a los estudiosos blancos, hasta que murió de tuberculosis en 1916. A través de la figura y la historia de Ishi, Merton reflexiona sobre el poder espiritual y psíquico de los pueblos originarios que, incluso luego de una guerra de exterminio, fueron capaces de sobrevivir, ignorados de todos, al margen de la sociedad mayoritaria que ni siquiera sospechaba que hubiera sobrevivientes de lo que Merton llama en varias ocasiones la “edad de piedra.” Así, Ishi y su gente representan lo mismo que Merton ve en el entendimiento del pasado indio en Pablo A. Cuadra: una cultura que vive en el presente, aun cuando está llegando a su fin físico. Al igual que en otros textos, Merton (1979) compara a los yahi con los estadounidenses blancos para demostrar que frente a

un pueblo que, en palabras de la autora del libro sobre Ishi, "...no se sentían acosados por la culpa" (p. 52); en cambio los norteamericanos no pueden borrar el peso de la culpa por "...cada bomba que arrojamos sobre una indefensa aldea asiática, cada niño asiático que desfiguramos o destruimos con el fuego..." (*ibid*). Incluso en aquellos escritos donde la temática parece alejada de la realidad contemporánea, Merton no solo reflexiona sobre el diálogo intercultural, interreligioso etc., sino que emite opinión sobre los dos grandes movimientos sociales de los Estados Unidos en los '60: los Derechos Civiles y el pacifismo anti-guerra de Vietnam. La conclusión de la historia de Ishi tiene también resonancias simbólicas y se inserta en la línea humanista mertoniana. "Ishi jamás dijo a nadie su verdadero nombre. Al parecer, los indios de California nunca pronunciaban su verdadero nombre... Ishi, simplemente, significa HOMBRE" (*ibid.*, p. 55). Los valores que a lo largo de las páginas fueron caracterizando a Ishi y a sus congéneres, principalmente su valentía, y la estrategia de vivir como "si no estuvieran" (*ibid.*, p. 48) a fin de mantener su identidad como tribu no contaminada por los blancos exterminadores, ponen de relieve la estatura del último de los yahi, superior a la de sus captores, perseguidores e, implícitamente, "salvadores" de Berkeley. Si bien los yahi se extinguieron, Merton rescata el humanismo implícito de esa cultura, patente en el nombre "Ishi", que unifica todos los ensayos que componen el libro.

La segunda parte del volumen es un análisis de la situación de los mayas en Yucatán a partir de la Guerra de las Castas (1847-1848). Merton explica el surgimiento de grupos apocalípticos y nativistas como respuesta a la condición de sojuzgamiento, marginación, pobreza y persecución que habían sufrido los indios desde la llegada de los europeos. El fenómeno de Chan Santa Cruz, como espacio de resistencia a través del culto, es similar al de otros cultos que surgieron en Melanesia y Polinesia, afirma Merton, por las mismas razones y con los mismos objetivos. "En ambos casos," sostiene Merton, "...el fenómeno religioso ocupa un lugar absolutamente central en la resistencia y en la militancia del movimiento" (*ibid.*, p. 82). En este caso, la fuente a la que remite Merton es el libro de Nelson Reed *The Caste War of Yucatán*, en una reimpresión de 1967.

Como en los casos anteriores, el interés de Merton por la historia de los mayas de

Chan Santa Cruz no se debe únicamente a una pesquisa arqueológica, sino que intenta conectar ese pasado con el presente no solo indio, sino de la humanidad. De tal manera, explica y conecta aquellos hechos de Yucatán con movimientos como el Black Power en Estados Unidos en los '60, las iglesias africanas e, incluso, la Revolución Cultural china. ¿Qué criterio utiliza el monje para aunar luchas que parecen tan dispares? “En todos los casos se trata de un fenómeno de crisis y adaptación: un esfuerzo de una minoría por interpretar, evaluar y llevar a la práctica su propia lucha por la supervivencia en una situación sustancialmente nueva y amenazadora” (Merton, 1979, p. 92).

El último apartado del libro de Merton es una evaluación de “Discoveries in Mexican Archaeology and History”, compilados por John Paddock con el título *Ancient Oaxaca* en 1966¹⁷. Lejos de considerar que la población de Monte Albán era pacifista, sostiene que sus dos mil años sin guerra fueron posibles gracias a que no necesitaban atacar a nadie ni defenderse de nadie. De todos modos, Merton explica la posibilidad de que, de una cultura agraria neolítica Monte Albán haya pasado a través de los siglos a constituirse en una metrópolis imperial y guerrera, aunque puede haber existido un estadio democrático que Merton (1979) define “...no en el complejo sentido de la *polis* griega, sino en el sentido arcaico de una vida de participación comunal y creativa en el empeño general de que la ciudad sagrada funcionara como una celebración permanente” (p. 119). Este es el aspecto que más le interesa a Merton para escribir sobre Monte Albán. Encuentra en esa cultura arcaica una muestra del pacifismo que él mismo preconizaba (y por el cual fue censurado por la jerarquía eclesiástica) en plena guerra de Vietnam. Su mirada hacia el pasado es explicitada cuando afirma que “...cierta ventaja hay en recordar que después de todo la paz, la tranquilidad y la seguridad fueron alguna vez no sólo posibles, sino reales” (*ibid.*, p. 122).

Hay otro punto del último capítulo de *Ishi* que se relaciona con otro interés de Merton indicado antes: sus traducciones poéticas. En este caso, incluye un poema de Lao Tsé (que, subraya el monje, escribió por la época en que en Monte Albán se edificaban los primeros templos). El poema describe una sociedad arcaica donde la riqueza es innecesaria, los lujos sobran porque todos tienen lo necesario para vivir, y

nadie precisa ir de una aldea a otra. El suelo natal es el centro del mundo para cada quien. Al citar el poema, Merton explora entonces el pasado incluso más remoto, los orígenes de los pueblos originarios: “Lao Tsé bien podría haber estado describiendo el ritmo de la vida y las actitudes prevalecientes en el valle de Oaxaca, entre gentes cuyos remotos antepasados, miles de años atrás, habían venido de Asia” (*ibid.*, p. 121). En la visión humanista totalizadora de Merton, el pasado y el presente, los mayas y los chinos, América del Norte y América del Sur pueden encontrarse en líneas de diálogo y aprendizaje mutuo.

CONCLUSIONES

Tanto la obra poética como epistolar de Merton, y sobre todo su libro *Ishi* ponen de manifiesto que el monje buscaba en la historia modos de vida que fueran una *tercera vía* en la convulsionada década de 1960. Junto con su involucramiento en los movimientos pacifista y por los derechos civiles, sus textos sobre el pasado (y el presente) indio pueden ser entendidos como propuestas alternativas a las de las grandes potencias que se enfrentaban en la Guerra Fría. El hecho de que su libro más importante sobre esta temática se titule *Ishi Means Man* implica que Merton habla a todos los hombres sobre modos de vida que los hombres blancos despreciaron, persiguieron y exterminaron pero que, si se recuperaran, podrían salvar a la humanidad de lo que “puede significar para nosotros, de una manera o de otra, el fin de la historia” (Merton, 1979, p. 123). En una década sacudida por guerras entre países y facciones ideológicas, dictaduras, enfrentamientos civiles y raciales, Merton rescata los modos de vida del pasado indígena como alternativa a una cultura moderna en derrumbe. Que Merton haya mantenido correspondencia con un sinfín de autores latinoamericanos, que a través de ellos haya accedido a la literatura de Sudamérica, y que se haya interesado, como demuestran sus lecturas literarias e históricas, en el pasado indio del continente, hacen del monje no solamente un corresponsal y un poeta-traductor, sino también una fuente para estudiar la historia indígena y las visiones más cercanas a nosotros en el tiempo que proponen desarrollos de ese pasado en el presente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguilar, M. (2011). *Thomas Merton: Contemplation and Political Action*. Londres: SPCK Publishing.
- Bear, V. (2002). A Woodshed Full of French Angels: Multilingual Merton. *The Merton Annual*, 15. Kentucky: Thomas Merton Center.
- Cuadra, P. A. (1974). *El Jaguar y la luna/The Jaguar and the Moon* (bilingual edition, translated by Thomas Merton). Greensboro: Unicorn Press.
- Dorn, E. (1967). *The Shoshoneans*. Nueva York: William Morrow.
- Kroeber, T. (1964). *Ishi in Two Worlds: A biography of the last wild Indian in North America*. Berkeley: University of California Press.
- Merton, T. (1994). *The Courage for Truth. Letters to Writers*. Ed. por Christine Bochen. Nueva York: Farrar-Straus-Giroux.
- Merton, T. (1963). *Emblems of a Season of Fury*. Nueva York: New Directions.
- Merton, T. (1993). *Hermana América*. Buenos Aires: Mutantia.
- Merton, T. (1979). *Ishi*. Barcelona: Pomaire.
- Merton, T. y Cardenal, E. (2003). *Correspondencia (1959-1968)*. Edición y traducción de Santiago Daydí-Tolson. Madrid: Trotta.
- Merton, T. y Ocampo, V. (2011). *Fragmentos de un regalo. Correspondencia y artículos y reseñas en Sur*. Buenos Aires: Sur.
- Nabokov, P. (1967). *Two Leggings: The Making of a Crow Warrior*. Nueva York: Thomas Y. Crowell.
- Paddock, J. (1966). *Ancient Oaxaca*. California: Stanford University Press.
- Reed, N. (1967). *The Caste War of Yucatán*. California: Stanford University Press.

NOTAS

¹ El título original en inglés es *Ishi Means Man*.

² La edición bilingüe incluye las ilustraciones de Cuadra, que dan un plus de significación no solo a los poemas en español en original, sino también a las razones por las que Merton los traduce al inglés.

³ “Actually, the original Spanish versions were accompanied by drawings by the author, taken from stylized Naho ceramic themes” (Todas las citas originales en inglés han sido traducidas al español por la autora del artículo. Se incluye a pie de página el texto en inglés.)

⁴ “He is also a fine poet (...) in that powerful ‘indigenist’ movement which has tapped the deepest and most authentic sources of the Latin American poetic inspiration, in Mexico, Peru, Ecuador and other predominantly Indian countries.”

⁵ “In a grim and vital Indian present, in which the past still lives with an unconquerable and flourishing energy through the unmatched prestige of the ancient plastic arts, architecture, folklore and music, as well as in the texts of ancient Indian poems and drama.”

⁶ Este ensayo o carta abierta aparece casi simultáneamente en *Emblems of a Season of Fury* en inglés; y en español, en la revista *Sur* (recogido en *Fragmentos de un regalo*, la edición de las cartas Merton-Ocampo y de publicaciones de Merton en *Sur*).

⁷ Por ejemplo, a Stefan Baciu le dice: “Siento mucha más simpatía por los poetas latinoamericanos contemporáneos que por los norteamericanos.” “...I feel myself clearly much more in sympathy with the Latin American poets of today than with those of North America.” (Merton, 1994, p. 241)

⁸ “I am not a North American poet, but rather a South American. I feel closer to them because of their sensitivity, irony, political point of view, etc.”

⁹ “The history of the conquest was tragic, but not as tragic as that of this continent here in the North, where almost all the Indians were exterminated. Some remain, in silence, as an accusation, and each year the white people try to steal from them another piece of the reservation that remains theirs.”

¹⁰ “...the Christ that was born among the Indians already many centuries ago, who manifested himself in the Indian culture, before the coming of official Christianity: the Christ that has been crucified for centuries on this great cross of our double continent; the Christ that is agonizing on this same cross; when will the hour of the Resurrection of our Christ of the Americas come?, the Christ of the united, free America, (the America) emancipated from ‘the liturgy of the lie and of the pontificate of the infallible ignorance’ which is modern politics...”

¹¹ Ernesto Cardenal (Nicaragua, 1925) es uno de los poetas latinoamericanos más importantes de su generación. Fue novicio en la abadía de Gethsemaní, donde conoció a Merton a fines de la década de 1950. En 1959 se trasladó a Colombia, donde fue ordenado sacerdote, y de allí pasó a Nicaragua, donde establecería una comunidad contemplativa en Nicaragua. Luego del triunfo de la revolución sandinista, se desempeñó como Ministro de Cultura de su país. Ha publicado libros de poesía, entre los que se cuentan *Telescopio en la noche oscura* (1993), *Salmos* (1998) y *Epigramas* (2001). Por la profunda amistad que tenía con quien fuera su maestro de noviciado, Cardenal mantuvo correspondencia con Merton hasta la muerte de este último en 1968.

¹² Si bien esto daría lugar a otro tipo de trabajo, sobre la Iglesia latinoamericana en las décadas de 1960 y 1970, aquí nos interesa destacar la impronta renovadora que Merton advierte en los pueblos originarios tanto para la sociedad en general como para los cristianos en particular.

¹³ En cursiva en el original.

¹⁴ “What I had to say took the form of a 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. The piece is really an article...” (Mi traducción)

¹⁵ Otra línea de análisis de los textos podría hacerse en relación con las reformas que estaba viviendo esa institución durante el Concilio Vaticano II, al que Merton se refiere en varios escritos.

¹⁶ La edición en español es de 1979 (Barcelona, Pomaire), en traducción de Marta Gustavino.

¹⁷ Este ensayo, titulado en español “La ciudad sagrada”, forma parte de la antología *Hermana América*, publicada en 1993 por ediciones Mutantia, a cargo de Miguel Grinberg, quien vistara a Merton en Gethsemaní a principios de los años '60, y que hasta hoy es uno de los difusores de las ideas de Merton en nuestro país.

