

4. A evolução espiritual de Merton

A vida espiritual de Merton não estagnou com a sua entrada no mosteiro, mas sofreu grande evolução. Nos primeiros anos de sua vida monástica, ele insistirá unilateralmente na contemplação, deixando de lado a ação. À medida em que sua espiritualidade se aprofunda, vai descobrir a síntese e o equilíbrio, como veremos. A busca por autenticidade continua, levando-o a dimensões mais profundas na experiência de Deus. Como vimos anteriormente, ele passou por sucessivas “conversões”, das quais as mais radicais foram as seguintes: do mundo para o mosteiro, e do mosteiro para o mundo (*Turning toward the World*). Quanto mais mergulhava na solitude em Deus, tanto mais crescia sua compaixão pelo mundo e por todas as criaturas, juntamente com a necessidade de agir em favor delas.

Tal compaixão, brotada da experiência de Deus na oração, impediu que ele negasse o mundo (*fuga mundi*) e a bondade criatural. À medida em que aprofunda na espiritualidade, Merton deixa para trás uma visão estreita de mística. Contemplação para ele não é a vida penitencial, própria dos trapistas dos primórdios, nem é privilégio de uma elite espiritual, nem é *contemptus mundi*. Assim, ele descarta a visão ingênua que tinha ao entrar no mosteiro e na primeira década posterior. Ele percebe que *fuga mundi* não significa ignorar, desprezar ou ser indiferente ao mundo. A partir dessa percepção, Merton faz uma desconstrução da velha linguagem monástica viciada, contribuindo assim para renovar a vida religiosa de então. Ele percebe que ascese não é ódio à carne, pois os monges também são feitos de carne e osso como todos os demais humanos.

A evolução espiritual de Merton foi marcada por um lado pela abertura aos teólogos ortodoxos orientais. Por outro lado, foi marcada pelo encontro com poetas, artistas e pensadores da América Central e do Sul. Tal encontro ajudou-o a abrir os olhos para a realidade de pobreza e violência que caracterizam o Hemisfério Sul, em contraposição ao Hemisfério Norte, rico e desenvolvido.

Movido por uma tal compaixão, Merton até pensava em deixar Gethsemani para fundar um mosteiro na América Central ou do Sul. Mas Roma negou seu pedido de excomunhão. Apesar de não se concretizar seu intento, Merton pode ser considerado um precursor da teologia da libertação, que une uma espiritualidade radical com o empenho apaixonado e compassivo pelos pobres do mundo, como veremos na Parte III do presente trabalho.

À medida em que evolui espiritualmente, Merton tende a dar menos importância a seus primeiros escritos, que tratam basicamente da piedade monástica (*O Signo de Jonas* é o último em que trata essencialmente da vida monástica). Ao passo que atribui maior importância aos temas candentes do mundo contemporâneo.

Assim, a partir do final da década de 50, Merton começa a se envolver com questões de guerra e paz, direitos civis como a causa dos negros, e o movimento anti-nuclear (*Ban the Bomb movement*). Sentiu-se confirmado nesse empenho quando o papa João XXIII publicou a encíclica *Pacem in Terris*. Ele vai procurar construir um humanismo cristão, em oposição ao humanismo marxista em voga. Empenha-se em mostrar que a religião não é alienação e que Deus é a fonte da liberdade humana. E frente ao processo desumanizante da cultura consumista ocidental ele passa a acentuar uma filosofia personalista (centrada na pessoa humana).

A partir da década de 60, o Merton ‘piedoso’ cede lugar ao místico cristão engajado nos problemas do mundo atual. Então (1960-1961) escreve três livros que assinalam sua conversão definitiva à causa da paz: *Original Child Bomb* (sobre os horrores da bomba atômica lançada durante a Segunda Guerra Mundial), *The Behavior of Titans* sobre o confronto entre as superpotências EUA x URSS, e *Chant Poem*. Essas obras estão compiladas em *Cables to the Ace* e *The Geography of Lograire*.²¹⁶

Merton maduro descobre o paradoxo de que se retirar do mundo é a forma de estar mais próximo dele pela compaixão. Em sua evolução espiritual ele diz um “Não” profético à falsidade do materialismo consumista, para poder dizer um “Sim” à bondade da vida, da existência e do ser. Então o *contemptus mundi* passa

²¹⁶ MERTON, T. *Cables to The Ace* or Familiar Liturgies of Misunderstanding. 2a ed. Nova Iorque: A New Directions Book, 1968.
—, *The Geography of Lograire*. 2a ed. Nova Iorque: A New Directions Book, 1969.

a ter outra conotação: subvalorizar o sucesso, as posses, honras e prestígios para, em contrapartida, valorizar a humildade, o escondimento, a pobreza e o desapego das riquezas.²¹⁷

Com o passar dos anos, Merton vai percebendo que a vida contemplativa no mosteiro tem limitações artificiais, estéreis e sufocantes. O “*Paradisus Claustralis*” facilmente pode se converter num lugar em que se foge das responsabilidades sociais. Ele quer sair de Gethsemani, sente-se insatisfeito por lá e pouco à vontade, des-identificado com os rumos que a Ordem havia tomado. Então desabafa: “Deus está me chamando para uma espécie de solidão missionária, uma vida isolada nalgum lugar distante e primitivo, entre pessoas primitivas e simples, a cujas necessidades espirituais eu atenderia. Não a uma vida missionária pura e simples, nem a uma vida solitária pura e simples, mas a uma combinação de ambas”.²¹⁸

Por outro lado, ele percebe incertezas nessa sua busca de um lugar ideal: Como sobreviver? Não sabe sequer dirigir um carro! Nunca viveu nos trópicos e tem a saúde precária. Momentaneamente coloca tudo nas mãos de Deus e deixa de se preocupar. Encontra conforto nas palavras do místico renano Mestre Eckardt: “Quando não sou eu mesmo que escolho, Deus escolhe por mim”.²¹⁹ Sente momentos de desânimo e pensa que a sua vida espiritual acabou. Mas não deixa de avançar, mesmo na *noite escura* da dúvida e da incerteza. Eis aí a evolução espiritual de Merton, um itinerário nem sempre ascendente e luminoso, mas muitas vezes perdido em atalhos e nuvens escuras!

Eis alguns traços marcantes da evolução espiritual de Merton:

- Deus: de um conceito puramente metafísico (Ser, Bem) passa a ser “O Senhor da história”,²²⁰ que no passado testemunhou a ascensão e queda de impérios, e que no presente assiste à decadência do império hegemônico.²²¹

- Cristo: do Pantocrator retratado nos mosaicos bizantinos em Roma, que impactou o jovem Merton aos 18 anos, passa a ser o Jesus kenótico e sofredor, que convida ao seguimento. Jesus, então assume feições indígenas, negras,

²¹⁷ MV 194.

²¹⁸ Mnl 159.

²¹⁹ Mnl 162.

²²⁰ OB 84.

²²¹ SHANNON, William. *Passion for Peace: The Social Essays*. Nova Iorque: Crossroad, 1995, p. 327-329. (Abreviado Pfp).

feministas e dos pobres, tal como a imagem que ele encomendou ao seu amigo escultor equatoriano Jaime Andrade²²².

- O Mosteiro: de centro da América, rico e barulhento (por causa das máquinas, queijos e bolos de frutas), passa a ser idealizado utopicamente como uma comunidade evangélica, pobre e na periferia do mundo (Tortola-Virgin Islands? Equador? Solantiname na Nicarágua? Ou Petrópolis no Brasil?).

- O mundo: da indiferença frente às criaturas (*apatheia* grega) para a compaixão (teologia do *pathos*, compartilhada com o rabino Abraham Heschel) por uma humanidade que chegou à beira da auto-destruição. Apesar de tudo, é amada por Deus e não sabe (nem sequer a maioria dos cristãos sabe existencialmente disso).

Resumindo, podemos dizer que, em sua evolução espiritual, Merton passa de uma espiritualidade burguesa intimista e privatizante a uma atitude de abertura capaz de acolher profeticamente o universo e a criação inteiros. Se tomarmos como ponto de partida a publicação da auto-biografia *A Montanha dos Sete Patamares* (1948), até uma década adiante (1958), predominam os temas monásticos, marcados pela “*fuga mundi*”. Na década seguinte, 1958 até 1968 acontece a abertura ao mundo e aos seus grandes desafios. Concretamente: predominam de 1961 a 1962 as questões da guerra e da paz; de 1962 a 1964 as questões da injustiça sócio- econômica, de gênero e ecológica; e, de 1965 a 1968 a espiritualidade ecumênica e macroecumênica, coincidindo com sua própria experiência eremítica em tempo integral e culminando com sua derradeira dimensão de eremita-peregrino.

Merton, ao longo dos anos, sempre de novo se perguntava: Como integrar a vida contemplativa com a cultura atual? Como viver afastado da sociedade sem ser indiferente a ela? Como compartilhar os frutos da contemplação (*contemplata aliis tradere*) com o mundo? Como transplantar os valores monásticos para dentro de um ambiente secularizado, mas em busca de Deus?

A resposta a tais perguntas angustiantes, ele as vai buscar no tríplice encontro que vamos desenvolver a seguir, que marcou sua evolução espiritual, respectivamente: com São Bernardo de Claraval, com Juliana de Norwich, e com os grandes problemas do mundo de hoje. A ênfase maior nos últimos anos de sua

²²² KILCOURSE, George. *Ace of Freedoms*: Thomas Merton's Christ. Notre Dame, Indiana:

vida diz respeito ao seguimento: Que significa ser seguidor de Jesus no mundo globalizado de hoje? A resposta reside na união de contemplação vigilante e ação transformadora em favor da paz e da justiça. E assim Merton pode ser identificado como um precursor da teologia e espiritualidade da libertação latino-americanas.

4.1.

O encontro com São Bernardo de Claraval (1090-1153): O Doutor do Amor

A primeira fase da evolução espiritual de Merton é marcada pelo encontro com a riqueza espiritual da Ordem Cisterciense, da qual são Bernardo de Claraval é um dos Pais, considerado o segundo fundador. Já nos anos pré-monásticos Merton tinha lido a obra do Doutor Melífluio intitulada *De Diligendo Deo*²²³. Merton considera a vocação cisterciense como uma graça e bênção, centradas na Sagrada Escritura. “As bênçãos de minha vocação cisterciense são derramadas sobre mim na Escritura e vivo de novo na linhagem de Bernardo... Para um cisterciense, eis onde estão as graças: nas estalas do coro com os demais, no trabalho comunitário e na sala do capítulo, lendo junto com os outros”²²⁴. Trata-se do lema beneditino *ora et labora*, contemplação e ação em equilíbrio dinâmico.

O encontro de Merton com São Bernardo e as fontes cistercienses acontece num contexto de grande floração da Ordem na América do Norte e também no mundo inteiro. Foi durante a II Guerra Mundial em que dezenas de pessoas entraram no mosteiro, como já dissemos. Novas fundações foram feitas: na Georgia, Utah, Novo México, Escócia e Irlanda. Era necessário pesquisar sobre a história, a vida e a espiritualidade de Cister, para torná-las mais conhecidas.

Merton então pesquisa e se aprofunda em São Bernardo e na escola cisterciense. Ve nela a síntese perfeita entre contemplação e ação. Descobre a mística dos esposais com Deus e a necessidade de transmitir aos outros os frutos da contemplação (*contemplata aliis tradere*), seja através do ensino, pregação e publicação de livros. Mas a melhor forma de fazê-lo, a seu ver, é através da oração.

University of Notre Dame Press, 1993, p. 89-108.

²²³ SÃO BERNARDO. *On The Love of God*. Maryland: The Newman Press, 1951.

²²⁴ MSP 77-80.

São Bernardo foi Abade aos 25 anos. Sua personalidade multifacética pode ser vista sob vários ângulos. O historiador encontra profundas reservas frente ao pregador das Cruzadas. Merton não nega esse aspecto ambíguo e contraditório da personalidade do santo Doutor. Bernardo se converteu de capitão militar a monge e buscou pacificar o mundo de violência de seu tempo, herdeiro da violência dos bárbaros e dos romanos (“*si vis pacem para bellum*”). Mas ele não superou de todo a violência, como Francisco de Assis. Prova disso é o fato de ter convocado a II Cruzada, pregando a eliminação dos infiéis muçulmanos, o que não o torna muito simpático ao pesquisador de hoje, pois buscamos fomentar uma espiritualidade ecumênica e macroecumênica²²⁵.

Por outro lado, São Bernardo é o Doutor do Amor. Ele é um Padre da Igreja que ensina uma teologia espiritual autêntica, que nada tem a ver com guerra e violência, mas com a paz dos esposais místicos. Sua mística é sponsal: o *Verbum Sponsus* é o Noivo da alma, encontrado no segredo da oração da Igreja inteira enquanto Corpo Místico de Cristo. É uma mística que leva à compaixão: Ele foge da ascese para a misericórdia, como bem escreve Merton: “Bernardo sabe que a autonegação é incompleta, a não ser que conduza à compreensão simpática dos outros, à misericórdia, à caridade e à unção da compaixão fraterna”²²⁶.

São Bernardo exerceu profunda influência em Merton por fazer a síntese entre Marta e Maria, contemplação e ação, na via mista. Bernardo buscou nas florestas de Cister o *Verbum Sponsus*. Atualmente há uma renovada ênfase na contemplação.²²⁷ São Bernardo de Claraval é para Merton um arquétipo da síntese entre contemplação e ação. Tanto um quanto o outro entraram no mosteiro para buscar a Deus no escondimento da vida monástica. Mas ambos acabaram paradoxalmente conhecidos no mundo inteiro. Bernardo começa o seu itinerário espiritual com a teologia do *Eclesiastes*, como muitos outros místicos. (“*Ilusão, pura ilusão, tudo é ilusão, diz o Eclesiastes*” Cap. 1.1).

É a partir da consciência da brevidade e fragilidade da vida humana que se inicia a busca do que é consistente, isto é, de Deus como Ser e como Bem. Mas o

²²⁵ MERTON, T. *The Last of The Fathers: Saint Bernard of Clairvaux and the Encyclical Letter Doctor Mellifluus*. Nova Iorque: A Harvest Book, 1981, p. 32. (abreviado LF).

²²⁶ LF 30-35

²²⁷ SBC 12.

Eclesiastes é para os iniciantes. Para os amadurecidos na fé, ele reserva O *Cântico dos Cânticos*, que é o núcleo central da teologia de São Bernardo. Essa obra ajudou a formar a mística da Idade Média. Fala dos esponsais místicos da alma com Deus. Ele acabou sendo a figura mais conhecida de seu tempo. Apesar de querer o anonimato e o escondimento, acabou povoando a Europa de Mosteiros.

Bernardo forneceu a Merton sólidas bases teológicas para unir mística e compaixão, resgatando a antiga síntese entre contemplação e ação, especialmente para sua futura atividade de crítico social. Os Sermões 81 e 82 do *Comentário ao Cântico dos Cânticos* forneceram-lhe as bases teológicas e antropológicas de sua visão de Deus, do ser humano e da criação. Pelo fato de o ser humano ser imagem de Deus, há nele uma capacidade de união mística com Deus. Eis o que confere dignidade à condição humana! Somos imagens da única Imagem, o que nos põe em unidade com todas as criaturas. “A imagem de Deus no humano – a abertura ao amor, a capacidade de consentimento total a Deus em si mesmo e nos outros – permanece indestrutível... A imagem de Deus no humano torna-se auto-contraditória, quando sua abertura se fecha sobre si mesma, quando deixa de ser capacidade de amar e torna-se simplesmente um apetite de dominação e posse”.²²⁸

Conhecer-se a si mesmo é dar-se conta da miséria e grandeza da condição humana. Sem ser pessimista, Bernardo é realista quanto à condição humana. Ele é agostiniano no sentido de admitir que a Queda danificou nossa capacidade de livre arbítrio. Somos tentados a escolher um bem aparente como se fosse real. Seduzidos pela estética inferior, deixamos de lado a estética superior, a bondade e beleza de Deus. Mas Bernardo não é dualista. Ele afirma no *Sermão 81* que o corpo pesa a alma, não por sua natureza, mas por seu falso amor.²²⁹

Essa espiritualidade tem como base a compaixão de Jesus, que encarna a compaixão de Deus por nós. Ele restaura a nossa condição humana decaída e devolve a nossa dignidade original. Como o publicano do Evangelho, que toca o fundo do poço, pela humildade ele se coloca totalmente dependente da compaixão divina. Ao passo que o fariseu, inflado de orgulho, dá graças por ser diferente dos outros homens. A vocação monástica não tem outro objetivo senão buscar, pela

²²⁸ PENNINGTON, Basil. *CSQ*. v. 36, 1, 2001, p. 89

²²⁹ BERNARDO DE CLARAVAL. *On The Song of Songs*. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1980. v. IV. p.157-169. Cf., WAAL, Ester. *The Way of Simplicity: The Cistercian Tradition*. Nova Iorque: Orbis Books, 1998, cap VII.

humildade, desfazer a ilusão do falso eu, capaz de subsistir sem Deus, e fazer emergir o verdadeiro eu, capaz de amor e compaixão.

Alem de fornecer as bases teológicas, Bernardo assentou as bases antropológicas para a mística mertoniana. A corporeidade é o centro do misticismo de Bernardo. O itinerário para Deus começa no corpo terreno e termina escatologicamente no Corpo Ressuscitado. Daí que a atitude de Bernardo frente à sexualidade torna-se metáfora para a nossa união com Deus. Daí também que sua atitude otimista frente ao corpo desperta solidariedade e compaixão pelos que sofrem no corpo (o corpo dos pobres, das mulheres e dos marginalizados). Também possibilita afirmar a bondade da criação.²³⁰

Bernardo tem uma profunda consciência da compaixão divina, que não considera os méritos humanos, mas age quando e como quer e com quem quer. Vale a pena transcrever aqui esse parágrafo cheio de zelo pastoral, por ter atualidade: “Ensinamos que toda a alma, embora carregada de pecados, enredada nos vícios, escrava das paixões, prisioneira no exílio, encarcerada no corpo... ainda que, digo, de tal forma condenada e desesperada, ensinamos que ela pode, todavia encontrar em si não só com que possa dilatar o espírito na esperança do perdão e da compaixão; mas até com que ouse aspirar às núpcias do Verbo... Se ama perfeitamente, contraiu as núpcias”.²³¹

Nesse processo muito ajuda a ascese da Liturgia das Horas e da ruminação dos Salmos. Bernardo influenciou o canto gregoriano, a arte sacra e a arquitetura gótica. Com sua alma sensível e artista, Merton encontra grande afinidade com o *Doctor Mellifluus*, e escreve: “Desejo de todo o coração tornar-me um filho digno de nosso Pai São Bernardo”.²³² Já em 1947 Merton escreveu *The Spirit of Simplicity*²³³, sobre o estilo de vida cisterciense, instado por seu abade dom Frederick Dunne, por causa dos dotes em língua latina. Usava a *Patrologia Latina* de Migne.

Bernardo, além de comentarista do *Cântico dos Cânticos*, é o inspirador da *devotio moderna (Imitação de Cristo)*. Ele desposou a sabedoria e dela se

²³⁰ DEIGNAN, Kathleen (Org.). *When the Trees say Nothing: Writings of Thomas Merton on Nature*. Indiana: Notre Dame: SORIN Books, 2003, p. 17.

²³¹ SBC 104-105.

²³² MERTON, T. *The School of Charity*. HART P. (Org.). Nova Iorque: Farrar, Giroux, 1990, p. 65. (Sch). Cf., PENNINGTON, Basil. Thomas Merton, Cistercian. *CSQ*, v. 36 1, 2001, p. 85-92.

²³³ MERTON, T. *The Spirit of Simplicity*. Gethsemani: Monks Press, 1948.

enamorado (cf Sab 8,2), assim como Francisco desposou a pobreza e Merton a compaixão. Por isso era humilde, não apegado ao poder. “Nem a tiara e o anel o atraíam mais do que o ancinho e a enxada. Sua humildade, consciência do próprio nada, o fazia auto- considerar-se como servo inútil, desprezível, inseto, árvore estéril, pecador e cinza.”²³⁴

Bernardo encerra a patrística e antecipa a escolástica. Sua teologia é trinitária, como a de Merton. O que caracteriza a Trindade é o amor pelo qual o Pai gera o Filho e se constitui no laço do Espírito Santo. Todas as criaturas participam desse amor, particularmente os humanos, feitos à imagem divina. E porque foi Jesus quem revelou a Trindade, tinha Bernardo profunda veneração por Sua humanidade. Seus belos hinos, até hoje cantados na liturgia da Igreja, exaltam o nome sacramental de Jesus: “Jesus é mel na boca, doce melodia no ouvido, alegria no coração. Mas é também medicina. Há no meio de nós alguém triste? Jesus desça ao coração e depois suba aos lábios; e eis que à luz desse nome desaparecem todas as nuvens, volta a serenidade”.²³⁵

Bernardo é também uma figura ecumênica. Merton ressalta que inclusive os reformadores protestantes do século XVI tinham por ele especial estima. Calvino e Lutero elogiam-no por sua fidelidade ao Evangelho.²³⁶ Sua teologia é mais sabedoria do que ciência. Unia entendimento e amor. “*Quid faceret eruditio absque dilectione? Inflaret. Quid absque eruditione dilectio? Erraret*”.²³⁷

As fontes da espiritualidade de São Bernardo são a Sagrada Escritura e os santos Padres da Igreja, como afirma o papa Pio XII na Encíclica *Doctor Mellifluus*, por ocasião do VII centenário da morte de São Bernardo, citada e comentada por Merton. Além dessa, merece destaque a obra *De Consideratione Libri Quinque Ad Eugenium Tertium*. Como o próprio título indica, ela é endereçada ao Papa cisterciense Eugênio III (também aos que ocupam cargo de

²³⁴ SBC 115-116.

²³⁵ São Bernardo *In Cantica*, Sermo 15, 6. Apud MERTON. T. SBC 116-117. A espiritualidade do deserto consiste na “oração de Jesus”, ou seja, na recitação afetiva do “Nome” de Jesus, fazendo descer da mente ao coração, (como veremos na Parte II).

²³⁶ SBC 81.

²³⁷ São Bernardo. *In Cantica*, Sermão 69, n.2, P. L. 183, 1113. “*O que faz a ciência sem o amor? Orgulhar-se. O que faz o amor sem a ciência? Errar.*”

autoridade). Bernardo aconselha o seu filho espiritual, agora Papa, a não descuidar da vida interior, isto é, aconselha a “beber do próprio poço”.²³⁸

Por mais necessária que seja a ação, ela deve fluir da união com Deus. Do contrário, o coração se endurece e se torna insensível aos bens espirituais, arrastado por múltiplas atividades estressantes, embora feitas em nome de Deus. Merton nota que esse conselho de Bernardo não é dado só ao Papa, mas à Igreja inteira. Essa dimensão de gratuidade na presença do Senhor é condição fundamental para uma ação apostólica mais eficaz. Ajuda a suportar os sofrimentos e incompreensões da vida, a curar as feridas, integrar as emoções e fortalecer na luta.²³⁹

Como noviço Merton bebeu nas fontes monásticas cistercienses e continuou aprofundando até sua morte em 1968. Foi o abade dom Frederick Dunne que o incentivou a escrever sobre os Pais e Mães de Cister. Ele aprendeu com Etienne Gilson que a primeira geração de cistercienses abandonou tudo para *seguir Jesus*, menos a arte de escrever. Merton compilou a vida de vários deles/delas, e publicou em *Cistercian Studies Quarterly*²⁴⁰. Ele escreveu também uma obra sobre uma das Mães de Cister, Santa Lutgarda, mística flamenga da Idade Média. A obra chama-se *Que São Essas Chagas*²⁴¹. Até o fim da vida Merton manteve o hábito de ler as fontes cistercienses. Gostava da estética cisterciense, simples e reduzida ao essencial, e espelhada na arquitetura da Igreja abacial em Gethsemani.

A Ordem Trapista cresceu nos EUA durante a Guerra Mundial, como dissemos. Quando um mosteiro cresce, ele se parece com uma divisão espiritual de células, formando novas casas, que por sua vez serão autônomas. O mosteiro de Gethsemani enxameou, fundando Georgia, Utah, Carolina do Sul, Nova Iorque, Califórnia e Genesee.

De Genesee, no Estado de Nova Iorque, sob a sábia inspiração do Abade e psicanalista dom John Eudes Bamberger, ex-noviço de Merton, partiram os fundadores do mosteiro de Nossa Senhora do Novo Mundo, em Campo do

²³⁸ É da obra *De consideratione* que surgiu a inspiração para uma das mais importantes obras sobre a espiritualidade da libertação, escrita por Gustavo Gutierrez, e que tem exatamente esse título *Beber do Próprio Poço*. (Em Inglês: *We drink from our own wells: The Spiritual Journey of a People*. Nova Iorque: Orbis Books, 1984). Gutierrez cita explicitamente São Bernardo na epígrafe do livro, como veremos mais adiante na III Parte, Capítulo 9.

²³⁹ MERTON, T. *The Last of the Fathers*. Op. cit. p. 43, 47, 59, 105, 108ff.

²⁴⁰ *Cistercian Studies Quarterly*. v. VI, 1966. Ano 1. até v. 39.2.2004. (CSQ).

Tenente, no Paraná, (o único mosteiro trapista no Brasil até o momento). Uma primeira tentativa trapista nos trópicos, no início do século XX, não foi bem sucedida. Monges franceses fundaram Tremembé, perto de Taubaté, no Estado de São Paulo. Após 20 anos no Brasil, não conseguiram uma vocação sequer, e voltaram ao seu mosteiro de origem. Os ossos desses pioneiros fundadores descansam no cemitério da Trapa paranaense.

Resumindo, dissemos que São Bernardo de Claraval é uma figura paradoxal, e não muito simpática. Seu nome está ligado às Cruzadas, e nós vivemos numa época de abertura macroecumênica com os irmãos do Islão. Instado pelo Papa Eugênio III, ele pregou a segunda cruzada. Pensava que seria uma guerra santa e os soldados fossem peregrinos penitentes. Mas eram assassinos e aventureiros, e só ele, Bernardo, tinha boas intenções²⁴².

Merton mesmo considera São Bernardo uma figura enigmática, difícil de conhecer, e do qual admite ter uma imagem rudimentar. Bernard Haring em visita ao Eremita de Gethsemani o anima a escrever sobre paz, como forma de reparar o fato de o *Doutor Melifluus* ter pregado as Cruzadas. Se um monge no passado foi capaz de pregar a violência, outro monge hoje deve anunciar a paz.²⁴³

Apesar disso, Merton considera São Bernardo – juntamente com São Bento, Francisco de Assis, e Juliana de Norwich – como um de seus santos preferidos. Todos esses ele os considera como amigos, por serem acessíveis e o acolherem em sua companhia.²⁴⁴ Ele considera a escola cisterciense de teólogos místicos como “a flor mais bela da espiritualidade beneditina”.²⁴⁵ E faz uma volta às fontes e a partir daí critica os desvios que o desenvolvimento posterior trouxe, que ele chama de “*trapismo*”, como veremos mais adiante (Cap. 6.2.1.3).

A seguir vamos ver a segunda fase decisiva da evolução espiritual de Merton, no encontro com Julian of Norwich, uma mística celta da Idade Média.²⁴⁶

²⁴¹ MV 29. Cf. MERTON, T. *What are These Wounds?: The Life of a Cistercian Mystic*: Milwaukee: The Bruce Publishing Company s/d.

²⁴² LF 20-30.

²⁴³ DWL 10-11, 15.

²⁴⁴ *Saints for Now*. ed. Clare Booth Luce. Sheed e Ward, 1952.

<http://www.mertonfoundation.org/aboutfound.htm>, p.5

²⁴⁵ MSP 491.

²⁴⁶ Além do encontro com São Bernardo de Claraval e Juliana de Norwich, podemos lembrar também o encontro com o pensamento de São João da Cruz. Mas ultrapassaria o argumento da presente tese uma exposição mais ampla do Doutor Carmelita. Ele foi decisivo nos primeiros anos da formação monástica de Merton. Mais tarde, à medida em que se abria ao mundo, viu que o Reformador do Carmelo nem sempre valoriza a bondade da criação de Deus. Por isso deixa-o de

4.2.

O encontro com Juliana de Norwich (1342-1416): A dimensão feminina de Deus

Foi em 1961 que Merton conheceu o pensamento da reclusa inglesa Juliana de Norwich²⁴⁷. Ele sentia-se profundamente identificado com a tradição mística do séc. XIV (alem de Juliana, Tauler, Ruysbroeck e Mestre Eckhart²⁴⁸). É na última década de sua vida, sendo mais maduro espiritualmente, que Merton se volta para Juliana. Tomado de enlevo, chega a considerá-la como a maior mística de todos os tempos, acima de São Bernardo e São João da Cruz. “Juliana é certamente uma das vozes cristãs mais maravilhosas. Ela se torna cada vez maior aos meus olhos, à medida em que vou ficando mais maduro”.²⁴⁹

Juliana viveu como eremita e reclusa, junto à Igreja de Santa Juliana (daí o nome dela). Em sua época muitas pessoas viviam como eremitas, desenvolvendo uma espiritualidade não monástica. De seu eremitério ela podia olhar o interior da igreja. A comunicação com o exterior era mediante uma janela, por onde recebia comida. Ali também acolhia pessoas em busca de orientação espiritual. Cultivava uma horta e um jardim. Tinha como companhia seu gato de estimação (vide Figura 4).²⁵⁰

A vida solitária de Juliana de Norwich desabrocha em mística e compaixão no seguimento de Jesus. Ao ouvir o sino tocar chamando para a oração das Completas, e olhando a imensidão do céu estrelado, exclamava: “Jesus, nossa Mãe”.²⁵¹ Ela costumava usar metáforas femininas para Deus, chamando-o de Pai e Mãe, e a Jesus de Amante e nossa verdadeira Mãe, que nos carrega no seio de seu amor e nos nutre com a sua própria carne. Ela percebia a Sabedoria Divina (*Hagia*

lado. Fazendo uma avaliação retrospectiva da obra *Ascensão para a Verdade*, Merton se retrata, considerando que foi uma abordagem parcial, limitada e informal. Se fosse refazê-la, levaria mais em conta os impulsos inconscientes e sua influência na vida de oração. Além disso, considera mais importante para a vida do monge a Sagrada Escritura e os Pais da Igreja do que o escolasticismo. Cf., MERTON, T. *Reflections on My Work*. Nova Iorque: Crossroad Publishing Company, 1989, p. 37-39. Por isso, no presente trabalho intencionalmente deixamos de lado o encontro com São João da Cruz. Mas preservamos dele o conceito valioso de “noite escura da alma”, que será ampliado para abarcar a “noite escura do inconsciente” e também a “noite escura da injustiça”.

²⁴⁷ No natal de 1961 Merton escreveu, referindo-se a Juliana of Norwich, o que nos parece ser um resumo daquilo que captou e guardou no coração a respeito dela, a saber: “Cristo é dado a mim como minha vida e eu também sou dado a Ele como Sua alegria e Sua coroa. Ele deseja alegrar-se em me salvar e amar. E isso é tudo para mim”. (*TtW* 189).

²⁴⁸ MEISTER Eckhart. *The Classics of Western Spirituality*. New Jersey: Paulist Press, 1981.

²⁴⁹ *SMTM* 363.

²⁵⁰ *MnI* 196, 278.

²⁵¹ JULIAN OF NORWICH. *Showings*. Nova Iorque: Paulist Press, 1978, p. 295.

Sophia) presente no universo com traços femininos. Não só como precursora da teologia feminista, mas em vários outros aspectos Julian antecipa a nossa mística contemporânea, ressaltando a bondade da criação, a beleza e compaixão de Deus e a dimensão espiritual do universo²⁵².

É importante inserir Juliana em seu contexto histórico, para entendê-la melhor. Ela viveu na época da Guerra dos Cem Anos entre a Inglaterra e França, durante o pontificado de João XXII, guerra esta que causou milhares de vítimas, que ela socorria com compaixão. A Peste Negra, que dizimou um terço da Europa, foi consequência dessa guerra. Havia também a crise de autoridade na Igreja, provocada pelo longo cisma papal. O bispo de Norwich, a quem Juliana estava ligada como reclusa, era um guerreiro lutando a favor do papa Urbano VI contra o Antipapa de Avignon. Ela era fiel à Igreja, mas crítica da hierarquia, de forma não violenta e cortês (como Merton). Num tempo de crises tão terríveis, Juliana desenvolveu uma espiritualidade cheia de compaixão e jovialidade. Ela põe toda a confiança no cuidado maternal de Deus, ressaltando assim a dimensão feminina da divindade²⁵³.

Juliana pediu a Deus três graças: a primeira foi a de participar intensamente na paixão de Jesus. Consumida por um tal desejo, chegou a invejar Maria Madalena por esta ter tido a graça de estar presente aos pés da Cruz. A segunda é a de ser atingida por doença tão fatal, que sentisse desolação física e espiritual, sem qualquer consolação humana. (Essa devoção à paixão de Jesus era recorrente na espiritualidade medieval). A terceira é a de sentir compunção (isto é, ser ferida por um desejo ardente de Deus e por compaixão pelas Suas criaturas).²⁵⁴

Juliana recebeu tais graças. Com a doença terminal, teve 16 visões de Jesus, que anotou num texto breve (*The Short Text*). Ela levou 20 anos para elaborar o significado teológico dessas visões, a fim de compartilhar com seus leitores os frutos de sua contemplação. Pois sabia que as visões não eram somente para ela, mas para a edificação da Igreja inteira²⁵⁵.

Transcorridos 20 anos desde que teve as visões, ela escreveu *Showings*, o texto longo (*The Long Text*), onde trata da bondade de Deus Trindade, inabitando

²⁵² JULIAN. *Showings*. Op. cit. p. 319.

²⁵³ *Mnl* 219-220.

²⁵⁴ EGAN, D. Harvey. Julian of Norwich. *An Antropology of Christian Mysticism*. 2a ed. Collegeville: The Liturgical Press, 1996, p. 386s.

²⁵⁵ *TrW* 189

a alma humana e o cosmos. Usa símbolos e imagens bem concretos, carregados de intensidade emocional e espiritual, visando transmitir aos leitores a mesma experiência que teve. Por exemplo, usa o símbolo de uma minúscula noz redonda, suspensa no côncavo da mão, para sinalizar que, na pequenez das criaturas, Deus cria, ama e conserva todas as coisas. Só estando unidos a Ele podemos encontrar repouso e felicidade. A causa pela qual a alma humana não encontra paz reside no fato de se apegar a coisas tão pequenas como a noz. Tudo o que é menor do que Deus não consegue satisfazê-la. Então ela pede em forma de oração: “Deus, em tua bondade dá-me a Ti mesmo, pois Tu me bastas. Eu não posso pedir nada que seja menos do que Tu, do contrário sempre estarei em falta. Unicamente em Ti eu de fato tenho tudo”.²⁵⁶

Juliana via na paixão de Jesus, *fisicamente*: sofrimento e dor; e, *espiritualmente*: via a profundidade do amor e bondade de Deus, que também sofre para vencer o mal. Frente a essa misteriosa imensidão da bondade de Deus o mal é impotente. O sofrimento de Deus se converte em alegria, que é a última palavra. “Pois o nosso Criador, que é também o nosso Protetor, é igualmente nosso Amante, fazendo com que todas as coisas concorram para o bem. A lógica da alegria e compaixão é predeterminada, antes mesmo que Cristo sofresse sua coroa de espinhos”.²⁵⁷

Juliana considera todo o nosso sofrimento humano como participação no sofrimento de Jesus. À luz do evento pascal é possível afirmar: o pior que tinha de acontecer já passou e o mal já foi vencido. Deus mesmo sofreu e nossa existência não é mais determinada pelo mal. Como Orígenes, ela defende a restauração universal de todas as coisas (“*apokatastasis panton*”). A última palavra é a alegria. “O fim de todas as coisas será bom. Repito: O fim de todas as coisas será bom”.²⁵⁸ Uma tal mensagem dessa mística celta soa paradoxal, num mundo fragilizado e sob constante ameaça como o nosso (Afganistão, Iraque, Irã, Coréia do Norte, Oriente Médio). Mas o dela também o era, com as guerras e a Peste Negra, etc.

²⁵⁶ JULIAN OF NORWICH. *Showings*. Op. cit., p. 184.

²⁵⁷ ELLSBERG, Robert. Julian of Norwich. *All Saints: Daily Reflections on Saints, Prophets, and Witnesses for our Time*. Nova Iorque: The Crossroad Publishing Company, 2002, p. 210-212.

²⁵⁸ ELLSBERG, R. Julian... Op. cit. p. 212.

Merton considera que Juliana tem mais clareza e profundidade do que Santa Teresa e é uma grande teóloga em sua simplicidade e amor²⁵⁹. Ele caminhava pelos bosques da Abadia de Gethsemani lendo a obra *Showings* que ela escreveu. Enquanto lia, meditava no segredo escatológico, a dinâmica presente na história e que a dirige para um bem último. O pensamento dela é existencial, original e autêntico. Por isso impactou a mente e o coração de Merton, não só por ambos serem contemplativos, mas por valorizar profundamente a dimensão feminina do mistério de Deus na teologia, aspecto esse que ele retrata na obra *Hagia Sophia*²⁶⁰. O trabalho de Juliana de Norwich representa uma admirável síntese de experiência mística e reflexão teológica.²⁶¹

Resumindo, podemos dizer que Juliana de Norwich é conhecida sobretudo por chamar de “Mãe”, tanto a Deus como a Jesus. Ela foi purificada, iluminada e unida ao Deus Trindade. Poderia ser considerada como Doutora da Igreja, junto com Catarina de Sena, Teresa de Ávila e Teresa de Jesus. (Na III Parte voltaremos a abordar essa mística medieval e moderna que tanto Merton admirava). Juliana conseguiu em sua espiritualidade reconciliar a bondade de Deus com o imenso sofrimento do mundo, capaz de provocar compaixão por tantas vítimas. Daí sua relevância para Merton e para nós hoje.

Vimos até aqui, nesse Capítulo 3, a evolução espiritual de Merton, o encontro com a mística sponsal de São Bernardo, tendo como norma a encarnação do Verbo e sua humanidade, em sua dimensão bíblica, trinitária e litúrgica. Vimos também seu encontro tardio, mas indelével com Juliana de Norwich. Sua vida eremítica, livre dos condicionamentos monásticos, consistia em beber nas fontes da espiritualidade cristã.

Vamos ver a seguir a terceira fase da evolução espiritual de Merton, descendo a montanha de Deus rumo às realidades terrestres. Essa fase é marcada pela abertura ao mundo, no encontro com os seus grandes desafios, que levantam para ele a seguinte pergunta: O que eu posso fazer, enquanto contemplativo, para dar resposta a esses problemas?

²⁵⁹ CGB 211-212.

²⁶⁰ MERTON, T. *Hagia Sophia. The Collected Poems of Thomas Merton*. Nova Iorque: A New Directions Book, 1977, p. 363-371. Cf., também CUNNINGHAM, Laurence. *Thomas Merton Spiritual Master: Essential Writings*. Nova Iorque: Paulist Press, 1992, p. 261ss (abreviado TMSM).

4.3.

O encontro com os grandes problemas do mundo de hoje

A terceira fase da evolução espiritual de Merton é marcada por seu encontro com os grandes problemas da humanidade. Indicamos anteriormente que o ponto de inflexão se dá em 1958, a partir da experiência no centro de Louisville (“conversão à compaixão”, cf., Figura 1). Foi um momento de iluminação, que aprofundou sua experiência de Deus e dos humanos, imprimindo profundidade aos seus escritos. Coincide também com o início do pontificado de João XXIII naquele mesmo ano, inaugurando uma maior abertura da Igreja ao mundo.

Assim como o mundo de Bernardo de Claraval e o de Juliana de Norwich foram marcados pela violência das guerras, com todas as seqüelas daí decorrentes, assim também o mundo que Merton encontra é marcado pela canonização da violência como solução aos problemas em todos os níveis da convivência humana. Grande parte das obras mertonianas trata da violência, enquanto recurso à solução dos problemas internacionais, isto é, da violência como norma (cânon). Em outros termos, trata da violência como decisão política dos governantes. Dois presidentes em especial são citados, aos quais Merton reserva bem poucos elogios: Harry Trumann e Lindon Johnson.

Harry Truman tornou-se presidente dos EUA em abril de 1945. Seu nome está ligado à explosão das bombas atômicas sobre a população civil de Hiroshima e Nagasaki. Merton escreveu, cheio de indignação ética, sobre a obscenidade do uso dessas bombas e o sacrilégio que a circunda. Assim, o primeiro teste nuclear no deserto de Almagordo, Novo México, foi chamado de “Trindade”. Esse sacrilégio parece dizer a Deus: O que você criou, nós agora conseguimos destruir, num gesto de descreiação. Um sentimento quase religioso envolveu a preparação, transporte e uso da bomba, levada em procissão reverente até o avião Enola Gay em 6 de agosto de 1945.²⁶²

Merton escreveu “*Original Child Bomb*” a respeito do lançamento da bomba atômica sobre Hiroshima, cidade sem importância militar, matando cerca de 70.000 civis de imediato. Ele nota a profanação da linguagem religiosa ligada à

²⁶¹ PRETE, Thomas Del. “All Shall be Well”. Merton’s Admiration for Julian of Norwich. *Merton Journal* v 3 n.2. Advento de 1994, p. 36.

²⁶² MERTON, T. *Original Child Bomb*. Nova Iorque: A New Directions Book, 1962, p. 7.

bomba. Assim, não só o primeiro teste atômico foi chamado de “*Trindade*”, quanto a missão de lançamento sobre Hiroshima foi chamada de “*Papado*”.²⁶³

Mais de duas décadas depois, os EUA com Johnson se envolveu na Guerra do Vietnam. A Guerra do Vietnam, bem como a crise dos mísseis em 1962, auge da Guerra Fria, despertaram definitivamente a consciência de Merton para o fato de que vivemos numa era nuclear. Desabafando, ele pergunta aos ativistas antinucleares: Como a Igreja pode ser tão intolerante na questão do controle da natalidade, e não condenar com a maior veemência as armas de destruição em massa, capazes de destruir o Planeta inteiro?²⁶⁴

Merton considera a decisão de Johnson de invadir o Vietnam como um absurdo e uma estupidez sem tamanho, apoiado na ignorância crassa do Departamento de Estado. Mesmo que ele se retire de lá, humilhado por flagrante derrota, o mal cometido terá sido uma loucura irreparável, revelando a capacidade de violência, injustiça e estupidez de que sua nação é capaz.²⁶⁵ Em sua arrogância ditatorial e imperialista, Johnson transformou a nação num estado policial. Ele não ouve ninguém que discorde de sua política, ainda que perdendo o apoio das nações civilizadas do mundo e ante a perspectiva de uma guerra prolongada por décadas. Ele não ouve a opinião das pessoas experientes, nem sequer o Papa.²⁶⁶

Merton se pergunta: Será que a violência política e religiosa é um fato que devemos tomar como banal e corriqueiro? Será a fé um narcótico que nos ajuda a conviver com a violência sem opor resistência? Como pode ser que os seguidores do Príncipe da Paz ao longo da história tenham se mostrado tão sanguinários? Ao invés de usarem a estratégia da não violência na solução dos conflitos internacionais, preferem o recurso às armas letais. Durante a I e II guerras mundiais, em ambos os lados beligerantes havia cristãos lutando uns contra os outros, com o aval das hierarquias católica, ortodoxa e protestante. As exceções foram bem poucas (merecem destaque Dietrich Bonhoeffer, Simone Weil, Franz Jägerstätter e Alfred Delp, entre outros²⁶⁷).

²⁶³ *LwW* 134-135.

²⁶⁴ RUSSEL, John. *Thomas Merton: Celebrity monk*. Disponível em: <http://www.abc.net.au/rn/relig/enc/stories/322192.shtm>. p 8-18. Acesso em 6/dez/02.

²⁶⁵ *CT* 150-151. Parece que essa lição do passado foi esquecida hoje!

²⁶⁶ *CT* 158.

²⁶⁷ *FV* 3-20.

Em 1961 Merton escreveu a Dorothy Day: “Sinto que num tempo como o nosso, em sã consciência, não posso continuar escrevendo coisas como meditação, embora tenha sua importância, nem sobre estudos monásticos secundários. Penso que devo enfrentar os grandes problemas atuais, que são questão de vida e de morte. E é isso que todos temem”!²⁶⁸ Por essa época aconteceu a invasão da Baía dos Porcos em Cuba pelas tropas norte-americanas.

Vamos desdobrar a seguir os mais urgentes problemas do mundo atual, enfrentados por Merton, a saber: a violência e a injustiça em todas as suas formas.

4.3.1. A canonização da violência

Quando Merton despertou para a compaixão, na experiência do centro comercial em Louisville, e se abriu para o mundo, descobriu que a sociedade americana, que ele tinha deixado para trás, é essencialmente violenta e caótica, apesar de aparentemente bem ordenada e cortês. Essa violência congênita já vem do passado, de suas raízes colonialistas e belicistas, do mito do destino manifesto (estendendo as fronteiras de mar a mar, do Atlântico ao Pacífico), violentando os indígenas, roubando suas terras e promovendo guerras de conquista. Quando as fronteiras para o Oeste foram conquistadas, os EUA voltaram-se para o sul. Agora tentam dominar o mundo inteiro, mediante a guerra, o comércio injusto, a ideologia neoliberal e a cultura do aqui e agora. Com o passar dos anos a violência imperialista só se acrescentou, podendo no futuro levar à auto-destruição.²⁶⁹

Merton detecta as causas dessa enfermidade na própria cultura norte-americana, em sua mídia, seus mitos de superioridade, seu espírito de competição. Ele considera hipócrita a atitude do governo de pretender impor a democracia e a liberdade no mundo inteiro, sob a mira de canhões e mísseis atômicos. Por isso o governo norte-americano perdeu credibilidade no concerto das nações. Essas percebem as contradições: o homem branco americano defende mais o lucro do que as pessoas, o livre comércio mais do que pessoas livres.²⁷⁰ Para Merton a Guerra do Vietnam era uma manifestação visível dessa violência estrutural

²⁶⁸ HGL 139-140. Carta a Dorothy Day de 23/ago/1961.

²⁶⁹ BAKER, Thomas James. *Thomas Merton Social Critic*: Lexington: The University Press of Kentucky, 1971, p. 112.

²⁷⁰ SD 22-28.

permeando a sociedade americana inteira e transferida aos outros continentes²⁷¹. Colonialistas brancos invadiram as terras dos amarelos, vitimando-os com bombas napalm e os considerando como seres inferiores, tal qual fizeram com os negros dentro do seu país.

Os EUA entraram na Guerra do Vietnam, não porque a nação estivesse ameaçada, mas buscando conquistar a supremacia mundial e defender os interesses das grandes corporações.²⁷² Destarte, o governo foi e é incapaz de considerar a guerra como um engano e crime. Merton fez ouvir claramente sua voz de protesto contra essa violência atroz que ceifou a vida de cerca de 30.000 jovens enquanto ele estava vivo. Foi o maior erro da história militar, de conseqüências devastadoras para crianças, mulheres e adultos, bem como para o meio ambiente. O resultado final só podia ser contraproducente, gerando antiamericanismo e levando a Ásia a se tornar comunista. Destarte, Merton considera a guerra pura e simplesmente como uma celebração demoníaca, a anti-festividade e a anti-celebração, por excelência.²⁷³

Merton considera ainda chocante a atitude do cardeal Francis Spellman de Nova Iorque, abençoando os canhões que iriam destruir milhares de vidas humanas, crianças, mulheres e adultos no Vietnam²⁷⁴. Seu sucessor também estava no Vietnam como Almirante da marinha dos EUA. Essa cumplicidade e conivência da hierarquia católica com a violência se revelavam também na ausência de qualquer denúncia profética. Ao contrário, os pronunciamentos oficiais da hierarquia eram a favor da guerra “*pro Deo et pro patria*”.

Merton considera que seria uma caricatura da obediência submeter-se às idéias de um homem como o cardeal Spellmann, gordo e cheio de preconceitos e interesses nacionalistas²⁷⁵. Como católico, o Eremita de Gethsemani sentiu-se “um espectador culpado” diante da obscenidade e canonização da violência. Sua voz representava uma honrosa exceção (mais tarde silenciada por seus superiores). E, por influência direta de Merton, Daniel Berrigan e John Dear, dois jesuítas,

²⁷¹ DWL 203-204.

²⁷² No novo Vietnam de hoje, que é a guerra do Iraque, vigora a mesma lógica: por trás de uma pretensa ameaça aos EUA, estão interesses econômicos de poderosas companhias armamentistas e petrolíferas, cujos sócios são o presidente Bush e seu *staff* (Dick Cheney e Rumsfeld) como revela com clareza meridiana o documentário de Michael Moore *Fahrenheit 11 de Setembro*. Eles são os únicos a lucrar com a guerra, e são a antípoda da compaixão.

²⁷³ MERTON, T. *Cistercian Studies*. v. I, 1966, p. 109.

²⁷⁴ HGL 114.

encarnam a resistência não violenta cristã hoje. São os maiores apóstolos e profetas denunciando a guerra atual. (como veremos no capítulo 7, da PARTE III).

Merton escreveu uma carta aos bispos da América do Norte no momento estratégico em que estes voltavam a Roma para a segunda sessão do Concílio Ecumênico em 1965. Na carta buscava convencê-los a condenar por todos os meios o uso das armas atômicas como sendo imoral e anticristão, considerando as milhares de vítimas civis inocentes. Deixemos que ele mesmo se manifeste: “Os governantes continuam a investir a maior parte do orçamento em armas e na preparação para a guerra e continuam a mostrar uma acentuada preferência por resolver as disputas internacionais mediante a violência e a ameaça da violência, ao invés de usarem meios pacíficos e racionais... É o primado do poder e da violência. Parece que a ameaça terrorista da violência continuará entre nós como traço permanente da nossa civilização”.²⁷⁶

Foi a partir de outubro de 1961 (quando escreveu sua primeira carta a Etta Gullik - que se confiara ao seu cuidado pastoral - sobre a Guerra Fria), até outubro de 1962 (quando foi silenciado pelo abade geral dom Gabriel Sortais), que Merton elaborou melhor sua resposta ao gravíssimo desafio da violência. Era então o auge da Guerra Fria entre os EUA e a URSS. Era também o início do Concílio Vaticano II (1962-1965). Submetido a um silêncio obsequioso, Merton não deixou de escrever. Ele secretamente escreveu cerca de 111 cartas, recolhidas pelos amigos e publicadas sob o título *The Cold War Letters*. Não poucos Padres Conciliares receberam exemplares dessas cópias.

Vemos ressonâncias dessas cartas na elaboração da Constituição *Gaudium et Spes*, sobretudo nos parágrafos 77-82, que tratam especificamente da corrida armamentista, da política de dissuasão e da guerra nuclear como crimes contra Deus e a humanidade.²⁷⁷ Merton escreveu para o jornal fundado por Dorothy Day, *The Catholic Worker*, um artigo (que acabou sendo polêmico), sobre a loucura da guerra. Afirma que “todos enlouqueceram, construindo abrigos nucleares, e preparando-se para atirar nos vizinhos... Basta disparar um alarme falso e nós

²⁷⁵ *TrW* 178.

²⁷⁶ MERTON, T. Carta Aberta à Hierarquia Norte-Americana. *WF* 89.

²⁷⁷ *TrW* 169-216.

mesmos nos mataremos uns aos outros a tiros... Prova perfeita de democracia e individualismo”.²⁷⁸

Já em 1962, por ocasião da presença dos mísseis russos em Cuba, ponto mais alto da tensão a que chegou o conflito EUA x URSS, Merton percebeu claramente que seu país estava vulnerável e passível de uma devastação que, segundo ele, viria em três ou cinco anos. O acúmulo de armas tornaria quase inevitável seu uso, seja intencional, seja acidental. Destarte, Merton incorpora essa perspectiva apocalíptica em sua espiritualidade monástica, e nunca mais a deixa. Em consequência, ele se propõe alguns objetivos, entre os quais o primado da “compaixão por todos os seres vivos, pela vida, pelos simples e indefesos, pela raça humana em sua cegueira”.²⁷⁹

Interpelado sobre a Guerra do Vietnam, Merton afirma que esta não tinha como objetivo defender o povo vietnamita, mas para destruí-lo; tampouco defender os interesses americanos, pois acabou gerando um anti-americanismo generalizado; nem mesmo para barrar o avanço do comunismo, pois acabou jogando a população do lado dos *vietcongs* (comunistas) como dissemos anteriormente. A causa de tanta beligerância é que o governo está iludido com seus mitos e quer fazer a sociedade acreditar neles. Mito da liberdade? Da superioridade norte-americana sobre os demais povos? Seja como for, Merton pressente que Deus irá julgar severamente a nação por sua soberba e pretensões imperialistas.²⁸⁰

Como remediar o problema devastador da violência no mundo atual? A resposta de Merton foi profética, feita de bênçãos e maldições. Ele não usou de meias palavras, por isso sua atitude incomodou muita gente. O que ele propõe como solução à canonização da violência é a resistência cristã não violenta²⁸¹. Essa é a resposta não só frente à violência, quanto frente à injustiça. Tem como paradigmas a figura de Jesus, Gandhi, King, Simone Weil, Delp e Jägerstater²⁸², entre outros, como veremos mais adiante.

²⁷⁸ *MnI* 214.

²⁷⁹ *MnI* 221.

²⁸⁰ *RJ* 360.

²⁸¹ *TrW* 69, 111, 126, 172, 238-239.

²⁸² *TrW* 213-214.

Merton apelou para que a sociedade americana abandonasse seus mitos de superioridade, sua atitude de faroeste, e assumisse os ideais de justiça e paz²⁸³. Malgrado a maioria do povo continuar apostando na eficácia da violência como solução aos problemas domésticos e internacionais, a resposta de Merton ajudou a lançar as bases de um programa de ação social e a despertar a consciência adormecida de muitos católicos e não católicos, como veremos mais adiante.

Mas isso teve um preço. Merton sentiu na própria pele as conseqüências de seu testemunho profético contra a violência e a favor da paz. Em carta ao seu grande amigo e ex-noviço Ernesto Cardenal, ele desabafa: “Você sabia que alguns católicos fanáticos em Louisville queimaram os meus livros, e declararam que eu sou ateu por resistir à Guerra do Vietnam? Esse país está enlouquecido com ódio, frustração, estupidez e confusão... Eu sentiria vergonha indo a um país da América Latina e ser reconhecido como cidadão norte-americano”.²⁸⁴

Quase quatro décadas depois da redação de suas *The Cold War Letters* (*Cartas da Guerra Fria*), a canonização da violência e a corrida armamentista continuam entre os maiores problemas do mundo de hoje. Sem dúvida, a corrida armamentista constitui a maior crise da cultura contemporânea, constituindo uma ameaça para a vida, as instituições e todas as criaturas da Terra. João Paulo II reiteradas vezes a denunciou como obstáculo ao bem estar na América, consumindo “enormes somas de dinheiro que deveria ser, pelo contrário, destinado a combater a miséria e a promover o desenvolvimento”.²⁸⁵

Ao descer a montanha de Deus, movido por compaixão pela humanidade, em sua abertura ao mundo, Merton descobre não somente a violência endêmica da sociedade, mas também a injustiça sócio-econômica, de gênero e ecológica, que o interpelam como contemplativo.

4.3.2. A injustiça sócio-econômica, de gênero, e ecológica

Muitos cristãos, e a quase totalidade da hierarquia católica norte-americana de então apoiava esse modelo capitalista, baseado na industrialização, fazendo guerras e invasões, a pretexto de se defender. Entendiam que, quando a nação

²⁸³ *TtW* 242-244.

²⁸⁴ *CT* 161.

entrava em guerra, deveria ser apoiada, pois era guerra justa. Primeiro importava ser cidadão norte-americano, e só depois cristão ou católico. Daí que ser tachado de “antipatriota” seria a mais grave acusação. Merton, porém, considera o modelo capitalista como um roubo e blasfêmia, e a guerra ele considera “puro assassinato”.²⁸⁶

A partir do seu encontro com Ernesto Cardenal em 1957 Merton toma consciência da injustiça sócio-econômica na América Latina. Sua amizade com Martin Luther King sensibilizou-o para a injustiça da desigualdade racial. Ele considera a injustiça em todas as suas formas como sendo a causa da violência que pervade todo o tecido social. E cita Sto Agostinho: “Que são os reinos sem justiça senão bandos de assaltantes?”²⁸⁷ Hoje esses assaltantes atuam numa escala mundial, roubando as riquezas de outras nações e continentes (como a África, de onde roubam o urânio e outros metais preciosos), e desestabilizando as democracias latino-americanas que não forem subservientes.

Vamos abordar a seguir a primeira forma de injustiça, a sócio-econômica.

4.3.2.1.

A injustiça sócio-econômica

A injustiça, em todas as suas formas, é expressão da violência. Já na época de Merton e mais acentuadamente ainda hoje, o modelo de globalização excludente faz com que uma pequena elite viva numa ilha de conforto e uma imensa maioria da humanidade num oceano de pobreza e miséria. Mas a chave para compreender o livro da história é a Paixão de Cristo na paixão dos pobres e excluídos. “Ele está em agonia até o fim do mundo e sua agonia triunfa sobre todo poder”.²⁸⁸ A ação dos EUA sobre o mundo revela o juízo de Deus sobre a nação.

Merton sente-se responsável pelas vítimas produzidas pelo sistema capitalista do seu país, com sua estrutura econômica perversa. “A partir do momento em que a economia de outro país é subserviente aos interesses comerciais de meu país, eu sou responsável pelos carentes de outros países”.²⁸⁹ Ele reconhece que o sistema capitalista não assume tal responsabilidade. Também

²⁸⁵ João Paulo II. *Ecclesia in América*. Exortação Pós-Sinodal. São Paulo: Loyola. 1999, p. 69.

²⁸⁶ *SfS* 208.

²⁸⁷ *FV IX-X*, 4.

²⁸⁸ *DWL* 250.

reconhece que a teologia moral de então é omissa, ao não ser taxativa quanto à cooperação com os opressores. Daí sentir ele a necessidade de estudar as complexas questões de história e economia, na medida de suas possibilidades²⁹⁰.

Sabendo que as grandes decisões que afetam os destinos da humanidade são tomadas pelos governantes, que quase nunca são sábios, Merton reserva a eles pouco elogios: Citando Berdiaev em *Slavery and Freedom*, p. 143 afirma: “Os assim chamados grandes entre os estadistas e as figuras políticas nada disseram de sábio e inteligente. Em geral são pessoas com idéias medíocres e banais... As maiores dentre essas grandes figuras se caracterizam pela mesma criminalidade, hipocrisia, astúcia e intolerância... Exceção deve ser feita em favor dos reformadores sociais que libertaram o ser humano da escravidão (alusão a Gandhi)”²⁹¹.

A injustiça nas relações comerciais entre os EUA e a América Latina leva a revoluções, violentas ou não. Os lucros exagerados dos EUA se devem a uma economia dependente, atrelada aos interesses de uma oligarquia e dos latifundiários respaldados em ditaduras militares. Assim, ao invés de promover a liberdade, os EUA se mostram opressores. Merton dedica uma missa não para que não ocorra a revolução, mas para que se instaure uma nova ordem social, mais justa, fraterna e não violenta.²⁹²

Ele também desmascara o sonho americano, de ser um paraíso terrestre quando diz: “Riqueza é veneno... Pensam vocês que quando se tornarem tão prósperos quanto os EUA, não terão mais necessidades? Aqui as necessidades são ainda maiores. Estômagos cheios não trouxeram paz e satisfação, mas demência, e nem sequer todos os estômagos estão cheios. Mas a demência é a mesma por toda parte”²⁹³.

Frente a um mundo injusto, desunido e polarizado, Merton sente qual deve ser o desafio e a interpelação a ele como contemplativo: “Devo unir em mim o que há de bem tanto na Rússia, quanto na América; perceber o que é vão e falso em ambas e em mim, e purificá-los... Uma grande tarefa se nos antepõe: trabalhar para criar uma ordem diferente, a verdade. Unir a parte de pessoas que está

²⁸⁹ *SfS* 150.

²⁹⁰ *SfS* 150.

²⁹¹ *SfS* 206.

²⁹² *DWL* 81.

²⁹³ *DWL* 240.

faminta com a que deseja liberdade, a fim de que todos possam ter pão e liberdade”.²⁹⁴

4.3.2.2. A injustiça de gênero

Merton percebeu não só a violência estrutural e a injustiça sócio-econômica, mas também a vigência de uma misoginia irracional incrustada na cultura ocidental. Trata-se de um medo patológico da dimensão feminina, não só na mulher, mas também - por extensão - na Mãe Terra. O resultado é a vitimização e colonização das mulheres reais e a causa da crise ecológica atual. Ora, o mistério do ser humano, mulher e homem, consiste em ser imagem de Deus.²⁹⁵

Merton chamava Jesus de “*Hagia Sophia*”, na esteira de Juliana de Norwich, mostrando assim sua abertura para a espiritualidade feminista, como dissemos. Nessa obra poética ele trata das energias femininas de Deus e “antecipa as reconfigurações feministas posteriores do divino, ao abarcar um sentido de reciprocidade e unidade das polaridades masculina e feminina em Deus, no mundo e no self”.²⁹⁶

Foi Rosemary Radford Ruether quem despertou Merton para o problema da injustiça de gênero e ajudou-o na sua abertura à teologia e espiritualidade feministas. Rosemary se desencantou com a hierarquia católica. O bispo Fulton Sheen de Nova Iorque, famoso pregador e escritor, nem sequer a recebeu pessoalmente em seu escritório. Através de seu secretário particular aconselhou que ela rezasse, pois revelava falta de fé.²⁹⁷

Inconformada com um paradigma de Igreja em que as mulheres não têm igualdade de voz e vez – modelo baseado na autoridade, humildade e obediência – ela encontrou em Merton um interlocutor católico capaz de ouvir seus desabafos e trocar confidências como parceiros iguais. Com toda a liberdade, então, ela pergunta a Merton: É possível ser católico(a) e ser autêntico(a)? O que fazer? Abandonar a Igreja? Como tratar os que de fato a abandonaram por considerá-la

²⁹⁴ *SfS* 191-195.

²⁹⁵ *MH* 244.

²⁹⁶ *MH* XII.

²⁹⁷ *aHW* XVI.

excessivamente autoritária?²⁹⁸ Buscaremos responder a essas perguntas mais adiante, respeitando nosso método de correlação.

4.3.2.3. A injustica ecológica

A injustiça sócio-econômica e de gênero também resultam na injustiça ecológica, como já acenamos anteriormente. Podemos afirmar que Merton está consciente da capacidade que a sociedade tecnológica atual tem de frustrar os desígnios de Deus para com a Sua criação e destruir os bens naturais, seja pela exploração desordenada, seja pela violência da guerra. Destarte ele convoca à responsabilidade e à obediência. Não podemos consentir na barbárie e depredar a criação, com o objetivo de obter lucro e poder. Ele escreve: “Existe também a não-ecologia, o desequilíbrio destruidor da natureza, envenenada e instabilizada pelas bombas, pela exploração; a terra arruinada, as *águas* contaminadas, o solo carregado de produtos químicos. As casas dos camponeses estão caindo aos pedaços porque todos vão à cidade e lá ficam”.²⁹⁹

Destarte, a criação/ecologia sofre falta de liberdade e é vítima de violência humana. Ele vê a atual crise ecológica como fruto da civilização tecnológica e expressão de sua enfermidade. É também uma forma de irresponsabilidade no uso do poder titânico alcançado até aqui, envolvendo a economia, a cultura e o estilo de vida. Ele quer detectar as causas da crise ecológica para não estar tratando apenas de sintomas superficiais e usando remédios apenas para “agravar a doença”. Ele afirma que a busca da riqueza, abundância e felicidade por si mesmas têm levado a um inconsciente ódio à vida.³⁰⁰

4.3.3. O fundamentalismo religioso

Merton viveu numa época de grande renovação bíblica e fermentação teológica, representada sobretudo pela revista “*Nouvelle Theologie*”. Ele lê a Bíblia sob uma perspectiva ecumênica, macroecumênica e libertadora. Destarte, deplora as guerras desencadeadas no passado em nome da religião e a loucura de

²⁹⁸ *aHW XVI.*

²⁹⁹ *DWL 240, 226-227.*

nossos antepassados, que se apegavam fanaticamente a detalhes de interpretação, excluindo outras leituras. Por outro lado, é capaz de valorizar a leitura marxista da Bíblia feita por Pasolini no filme “*O Evangelho segundo São Mateus*”, dedicado ao papa João XXIII por ocasião da visita a Assis.³⁰¹

Foi a partir do encontro com o Dalai Lama, que Merton decidiu enfrentar o problema do fanatismo religioso, propondo como resposta uma espiritualidade macroecumênica, tão urgente para nós hoje.³⁰² O “Encontro de Gethsemani” (ver item 7.1.2), entre monges budistas e cristãos, é um notável exemplo de superação do fanatismo religioso e prova de que no coração das grandes religiões se encontra uma mística comum a todos e que se manifesta em compaixão por todos os seres humanos e pelo planeta terra.³⁰³

4.4. Conclusão.

No percurso da PARTE I **apresentamos** Merton, situando-o em seu contexto histórico, cultural e eclesial. (Capítulo 1). Vimos também quem foi ele, sua vida, conversão e obras e quais os seus principais críticos (Capítulo 1.4). A seguir apresentamos as influências recebidas e que moldaram seu pensamento, indicando os mestres que o marcaram indelevelmente (Capítulo 2).

Vimos as bases filosófico-teológicas de seu pensamento (2.1), o seu itinerário agostiniano- franciscano-bonaventuriano (2.2), percorrido através da tríplice via: a presença de Deus na criação (2.2.1), a trilha subterrânea da alma (2.2.2) e a via eminente de Deus como Ser Fundante, Sumo Bem e Escuridão Superluminosa (2.2.3). A seguir, no capítulo 3 abordamos a evolução espiritual de Merton, marcada pelos três encontros fundamentais em sua vida, respectivamente, com São Bernardo de Claraval (3.1), com Juliana de Norwich (3.2) e com os grandes problemas do mundo de hoje (3.3), a saber: a canonização da violência

³⁰⁰ WF 70-71.

³⁰¹ OB 39.

³⁰² Como o presente trabalho deve permanecer dentro de um limite razoável, e por não ser o enfoque direto de nossa tese, deixamos de lado o rico viés da espiritualidade ecumênica e macroecumênica em Merton, e vamos nos ater apenas ao encontro com o budismo na PARTE III . Para aprofundamento do tema recomendamos as seguintes obras: *Merton and Hesychasm*, *Merton and Sufism*, *Merton and Judaism*, citadas anteriormente.

³⁰³ CD: *Compassion: Special Message from His Holiness The XIVth Dalai Lama*. Arquivos do Thomas Merton Studies Center em Louisville, Kentucky.

(3.3.1), a injustiça sócio-econômica, de gênero e ecológica (3.3.2) e o fanatismo religioso (3.3.3).

O centro de sua vida era, porém, a vocação monástica. E se ele saiu desse centro, movido por compaixão (que está para além da mística), para abordar questões de paz e justiça (de gênero, ecológica, etc), sempre o fazia a partir de sua perspectiva de contemplativo. Destarte, é fundamental, para conhecer melhor Merton, aprofundar os três pilares básicos de sua espiritualidade: mística, compaixão e seguimento, antes de abordar a resposta que ele dá aos grandes desafios do mundo de hoje.

Assim, **aprofundando** o pensamento mertoniano, na PARTE II vamos ver as dimensões: bíblica, cristológico-trinitária e litúrgica de sua mística, que embasavam sua espiritualidade e inspiraram sua abertura ao mundo em compaixão. Pretendemos mostrar que a mística mertoniana tem contornos cristãos precisos, por estar em consonância: com a revelação bíblica; com a norma do mistério cristão, a encarnação do Verbo; e, com o mistério trinitário celebrado na liturgia cristã. É uma mística que se atualiza no seguimento de Jesus e cuja autenticidade é testada pela compaixão. *Nulla mystica sine compassione*.

Finalmente, na PARTE III veremos a **atualidade** de Merton, o seu legado vivo ainda hoje: na América do Norte inspirando as espiritualidades da paz, feminista e macroecumênica; e, na América Latina (Central e do Sul), antecipando a espiritualidade da libertação, em seus aspectos de resistência, solidariedade e cuidado responsável pela criação. A partir daí, inspirados pela mística mertoniana, buscaremos algumas pistas futuras para a espiritualidade no mundo globalizado de hoje. Vislumbramos a necessidade de reinventar a espiritualidade, levando em conta primordialmente a dimensão espiritual do universo e nossa pertença a ele.³⁰⁴

³⁰⁴ Parece ser esta a tendência futura da espiritualidade, como podemos vislumbrar a partir do título da palestra de Kathleen P. Deignan no último congresso internacional sobre Thomas Merton “*My Name Is that Sky: A Celebration of Thomas Merton’s Creation Spirituality in Word and Song*”, proferida em 10 de dezembro de 2004 no Cralle Theater da Bellarmine University, KY, EUA.