

**PARTE I:
APRESENTANDO THOMAS MERTON:**

2

Merton no seu contexto histórico, cultural e eclesial

2.1.

O contexto histórico

É importante conhecer o contexto em que Merton viveu, porque condiciona a interpretação de sua vida e obra. Sua juventude foi marcada pela grande depressão econômica de 1929. O contexto histórico no qual ele viveu foi marcado basicamente por duas grandes guerras mundiais. Merton entrou na Trapa três dias depois do bombardeio de Pearl Harbour em 1941. Seus primeiros anos como monge passaram-se no contexto da Segunda Guerra Mundial. Terminada a guerra, o mundo vive uma divisão em dois grandes blocos de influência, o comunista e o capitalista. É a Guerra Fria. Ele foi contemporâneo de Auschwitz, Gulag, Hiroshima⁷¹ e Vietnam. Em 1965 o presidente Lyndon Johnson bombardeou o Vietnam do Norte, levando milhares de jovens a uma morte inglória. A hierarquia e os católicos ultraconservadores justificavam a guerra como necessária barreira ao avanço do comunismo.⁷²

Os escritos mertonianos são marcados por um tal contexto histórico. Daí seus temas recorrentes serem a questão da violência, da injustiça sócio-econômica, de gênero e ecológica, e o empenho correlato em promover a paz e a justiça (social, ecológica e de gênero), através da resistência não violenta. Ele percebeu que a violência tem como causa o medo e o ódio, ao passo que a raiz da paz se encontra na compaixão.

Merton sabe que, por trás da consciência vocacional de ambos os modelos políticos hegemônicos de então, está uma *falsa mística*. Também chamou de falsa mística à idolatria da raça e sangue em Hitler, um dos fatores que provocaram a II Guerra Mundial. Cada um dos modelos sob os quais viveu tem sua escatologia:

⁷¹ MERTON, T. Original Child Bomb (1962). *Collected Poems of Thomas Merton*. Nova Iorque: A New Directions Book, 1977, p. 291-302.

⁷² MERTON, T. *Courage for Truth: Letters to Writers*. BOCHEN, Christine (Org.). Nova Iorque: A Harvest Book, p. 151 (doravante abreviado CT).

por um lado, a escatologia comunista, com bases na Bíblia Hebraica, quer salvar o mundo pela Santa Rússia.⁷³

Por outro lado está a escatologia capitalista, com sua utopia rasteira da democracia e liberdade (como valores quase sagrados da “religião civil”⁷⁴), do livre mercado, da cultura do aqui e agora, buscando impor ao mundo inteiro seu modelo político, econômico-militar e cultural, considerado o melhor. Nos dias atuais, quando se tornou hegemônica, essa ideologia mostra todo o seu potencial destrutivo, usando Deus e a religião cristã como justificativa ideológica.

Com perspicácia Merton detecta por trás da arrogância imperialista dos EUA o mito americano de que a América é o paraíso terrestre. É o sonho mítico de liberdade e prosperidade sem limites. As campanhas presidenciais jogam com esse componente do inconsciente coletivo, buscando manter vivo o mito. Símbolo desse mito é o carro, transformado pela propaganda na TV em um poder sobrenatural. Ligado a ele a guerra, a fuga da realidade, a busca da satisfação imediata. A ilusão de inocência paradisíaca é defendida com todas as armas possíveis. A culpa fica projetada sobre o inimigo, que é então demonizado.⁷⁵

O mito norte-americano justifica a guerra, a superioridade racial dos brancos, o extermínio dos indígenas e a escravidão dos negros, as invasões para além de suas fronteiras, primeiro rumo ao México, depois à América Central e do Sul, e agora se estende ao mundo inteiro, como o Big Brother, presente através de 725 bases militares no exterior. Merton vê a concretização do mito de uma inocência e simplicidade originais na América representada unicamente nos Shakers⁷⁶, com quem tinha excelentes relações. Eles vivem de fato a simplicidade de vida, o sentido de solidariedade comunitária, a concretização da não violência evangélica, recusando-se a portar armas e a servir em campanhas bélicas⁷⁷.

⁷³ ApV 52.

⁷⁴ KILCOURSE, George. *Ace of Freedoms: Thomas Merton's Christ*. Indiana: University of Notre Dame Press, 1993, p. 163-164.

⁷⁵ CGB 76

⁷⁶ *Mnl* 169, 173, 222. Os shakers são membros de uma denominação cristã, fundada por mãe Ann Lee, que pensava ser Sofia. Eles são pacifistas, recusando a portar armas e servir no exército. Vivem em comunidades em Shakertown, onde Merton visitava com frequência seu amigo pintor Vitor Kramer. Este fez para Merton uma pintura, onde retrata Cristo coroando Maria como *Hagia Sophia*. Em suas celebrações, os shakers costumam dançar diante de Deus. Praticam o celibato. São um grupo em extinção.

⁷⁷ *IM* 148, 152, 196; Cf., MERTON, T. *Seeking Paradise: The Spirit of The Shakers*. PEARSON, Paul (Org.). Nova Iorque: Orbis Books, 2003.

Na Europa de então há um novo redesenho da geopolítica. Hitler pretende dominar o mundo e instaurar a hegemonia da raça ariana. O Império Britânico desmoronou. Suas colônias se dividiram, como a Índia e o Paquistão. Surge o Estado de Israel. Depois de relativa convivência pacífica com os palestinos, recrudescem os conflitos.

Na América Latina, bem como no Continente Africano e Asiático daquela época, começam a se gestar as lutas pela Independência frente ao colonialismo europeu. Os EUA invadem a Baía dos Porcos em Cuba na década de 60, no Auge da Guerra Fria, em que o mundo esteve à beira de um abismo nuclear. Nos EUA explode a questão racial. Merton é tão sensível a ela, que numa altura de sua vida fica dividido entre ir ao mosteiro ou inserir-se numa comunidade negra do Harlem, onde vivia a baronesa russa Catherine de Hueck Doherty, entre os marginalizados⁷⁸, como dissemos anteriormente.

2.2. O contexto cultural

O contexto cultural no qual Merton estava inserido caracterizava-se pela filosofia existencialista, difundida no pós-guerra.⁷⁹ Ele cita com frequência seus representantes, como Camus, Heidegger⁸⁰, Marcel e Kierkegaard⁸¹ na filosofia; e, na teologia Bultmann⁸², Bonhoeffer e Tillich, entre outros.⁸³ O pensamento mertoniano é profundamente influenciado pelos temas existencialistas, através de ensaios, teatros, poesia, etc. Por exemplo, a busca da liberdade e a concomitante luta contra todas as formas de escravidão ao materialismo e à tecnologia, que deformam a imagem de Deus no ser humano.⁸⁴

⁷⁸ *IM* 34, 37-38.

⁷⁹ *DWL* 72-73, 270.

⁸⁰ *DWL* 54. De Heidegger acolhe a noção de que a existência humana só é autêntica quando vivida em face da morte. Merton descobre grande afinidade entre esse tema existencialista, e a espiritualidade monástica do Abade De Rancé, fundador da Ordem Trapista.

⁸¹ *DWL* 275.

⁸² *DWL* 45, 52.. Merton entusiasma-se com a capacidade de Bultmann de usar conceitos gregos e transcendê-los, com vistas ao *kérigma* bíblico e à escatologia cristã. Chega a citar textualmente a frase bultmanniana que mais o impactou e o obrigou a revisar velhos conceitos anacrônicos: “A graça nunca pode ser possuída, mas só pode ser recebida sempre de novo”, como dom imerecido. (*DWL* 55). A graça, como a liberdade, é um evento, e vem a nós num *encontro*. (*DWL* 56).

⁸³ *DWL* 343; *PJ* 192.

⁸⁴ *TfW* 9.

O existencialismo entende o ser humano como abertura, capacidade de estar próximo e fazer *experiência* de si, do mundo e de Deus: sair de si (*ex*); para dirigir-se ao mundo à sua volta (*peri*) e descobrir a essência das coisas (*entia*). Essa filosofia chama o ser humano a fazer experiência de sua intimidade, condição para não se deixar prender pela tirania implacável das coisas e das situações, e assim para manter-se livre. Para isso é preciso sabedoria (*sapientia*) e o aprendizado de como existir e habitar no mundo. A existência só é autêntica em sua referência ao Transcendente, e repercutindo nas demais relações com o mundo, com os outros e consigo mesmo. Merton assume essa dimensão espiritual da experiência e com ela o protesto existencialista contra a cultura do poder, da violência e da guerra. Vê a metrópole (Washington) como um centro de morte e sua arquitetura como uma necrópole. A cultura humana se monta sobre a guerra para proteger a própria riqueza.⁸⁵

Particularmente caro e recorrente nas obras mertonianas é esse tema da liberdade de transcender o mundo, vencer o desespero e a ilusão existencial e viver uma existência autêntica. Para tanto é necessário penetrar através da trilha subterrânea da alma, sem medo de encarar a dimensão de sombras que nos habita, o mundo das paixões que é preciso integrar. Sem tal confronto e integração, ninguém é de fato contemplativo. O existencialismo descreve a ansiedade constitutiva da condição humana, consistindo na vertigem de contemplar o abismo do nada humano. Merton fala dessa ansiedade constitutiva da condição humana frente à insegurança, incerteza, exílio, ambigüidade, absurdo, contradição e perdição da existência. É a consciência de nossa finitude, contingência e pobreza criatural.⁸⁶

A ansiedade pode ser vencida em momentos de oração, meditação e contemplação, quando fica superada a divisão entre nós e Deus. O inferno da purificação fica superado pela graça e compaixão divinas.⁸⁷ Daí a estranha expressão citada por Merton: “*Keep your heart in hell and do not despair*”⁸⁸. Uma tal experiência era para Merton como a noite dos sentidos. Eis como se expressa o eremita de Gethsemani, fazendo ressoar um tema existencialista parecido com o

⁸⁵ CGB 138.

⁸⁶ PJ, 200-201.

⁸⁷ MERTON, T. *The Climate of Monastic Prayer*. Washington: Cistercian Publications, 1973. p. 36.

⁸⁸ SJS 44-45.

pensamento sapiencial do Livro do *Eclesiastes*: “Sinto-me como se tudo tivesse sido irreal, como se o passado nunca tivesse existido. As coisas que eu achava tão importantes – por causa do esforço investido nelas – revelaram-se de pouco valor. E as coisas nas quais nunca pensei, que não era capaz de calcular ou esperar, eram as que realmente importavam”.⁸⁹

No contexto cultural também merece destaque a filosofia da não violência, corrente contracultural, buscando romper a cultura de morte predominante nos anos da Guerra Fria. Uma tal corrente era representada pelo movimento hippie, com a experiência do LSD, pela busca da mística oriental (de tipo zen- budista), e pelo fato de os cantores Joan Baez e Bob Dylan fazerem da música uma forma de ação em favor da paz. Baez chegou a visitar Merton no eremitério, tentando convencê-lo a juntar-se à causa pacifista (deixando o mosteiro). Merton recusou, em fidelidade à sua vocação monástica, sacerdotal e eremítica⁹⁰.

2.3.

O contexto eclesial

O contexto histórico, (marcado pelas duas guerras mundiais e pela Guerra Fria), e o contexto cultural, (marcado pelas filosofias existencialista, da não violência, neotomista e do conflito social), de certa forma moldaram o contexto eclesial no qual Merton viveu. A Igreja da sua época sentiu-se interpelada a deixar o paradigma tridentino, dentro do qual estava entrincheirada, e a se abrir ao mundo moderno. Merton aparece como um precursor dessa abertura. Ele é também uma ponte bem sucedida entre o modelo pré-conciliar e pós-conciliar da Igreja, quando outros ficaram no meio do caminho, saudosistas e amargurados, caindo no integrismo (Gustavo Corção, Marcel Lefèvre e outros).

O contexto eclesial é marcado por uma profunda renovação bíblica, litúrgica, e teológica, que começa já no final do século XIX. Origina-se dentro dos mosteiros, com a redescoberta das fontes patrísticas, em especial a renovação litúrgica da primeira metade do século XX, reivindicando uma volta às fontes da fé cristã (*refontalização* ou “*ressourcement*”). Tudo isso desembocou no Concílio Vaticano II, que renovou a liturgia. Cristo voltou a ser o centro, Senhor do cosmos

⁸⁹ *DS* 77.

⁹⁰ *MnI* 344.

(*Pantocrator*), do tempo (*cronocrator*), e da história humana, o Homem Novo e a Nova Criação. Merton é um dos precursores dessa redescoberta e renovação.

O próprio Merton viveu intensamente a renovação litúrgica e bíblica. Participava diariamente da liturgia monástica, meditando diariamente as Sagradas Escrituras. Usa da escrita como forma de mediação para atingir o mundo da cultura. Ele falava várias línguas. Destarte, lia e traduzia para o mundo anglófono as publicações européias dos teólogos de vanguarda daquela época, entre os quais merecem destaque: Yves Congar, Jean Danielou e Henri de Lubac, (três futuros cardeais), bem como as revistas *L'Esprit*, *Istina, la Vie Spirituelle*, e *Irenikon*.

Destarte, o contexto teológico-ecclesial em que Merton viveu sua primeira década como monge caracteriza-se por uma autêntica renovação católica, tanto no estudo da Sagrada Escritura e da reforma litúrgica, quanto da presença mais atuante da Igreja no mundo moderno. Algumas encíclicas do papa Pio XII anteciparam essas reformas, particularmente a *Mediator Dei*⁹¹. Merton escreveu dentro desse contexto fecundo, respondendo aos anseios mais profundos de sua época. Daí a receptividade de suas obras, que vinham em resposta a uma fome generalizada de espiritualidade no mundo do pós-guerra.

2.4. Merton: Vida, Conversão e Obras

Logo após a sua entrada na Igreja Católica em 16/nov/ 1938, Merton teve um diálogo em particular com o amigo e mestre Dan Walsh, sentados à mesa de um bar no centro de nova Iorque. Merton confidenciou: “Dan, eu quero ser sacerdote. Venho acalentando esse desejo desde que fui batizado. Preciso realizar minha vocação”. Dan respondeu: “Não me causa surpresa. Desde a primeira vez em que eu o encontrei, tinha certeza de que um dia você seria sacerdote”.⁹² Na Páscoa de 1940 Merton fez uma visita à ilha de Cuba. Visitando o santuário de Nossa Senhora do Cobre, padroeira da Ilha, pediu a graça da vocação sacerdotal e prometeu que, se fosse ordenado, celebraria a primeira missa em honra dela.

Para responder ao chamado embutido em sua vocação, Merton tentou primeiro entrar na Ordem Franciscana. Mas foi rejeitado ao contar

⁹¹ *DWL* 82.

⁹² *SoR* 21.

confidencialmente ao promotor vocacional sua vida pregressa, em especial o fato de ter sido pai solteiro quando estudante em Cambridge. Merton então foi lecionar literatura inglesa na Universidade São Boaventura em Olean, Allegany. Lá viveu de set/1940 a 9/dez/1941. Recitava a Liturgia das Horas todos os dias. Na Semana Santa de 1941 fez um retiro no Mosteiro Trapista de Gethsemani. Ficou profundamente impactado pela liturgia, silêncio e solitude dos monges. Foi um amor à primeira vista, que duraria para sempre⁹³.

Quando voltou para Olean estava indeciso. Não sabia se iria trabalhar como voluntário na obra social de Harlem ou entrar para o Mosteiro. Andando pelo pátio da Universidade passou em frente à imagem de Santa Terezinha, cuja “Pequena Via” ele admirava como caminho espiritual, e ouviu um sino tocar ao longe. Recordou-se que naquela hora no mosteiro os sinos tocavam chamando os monges para as Completas. Era a hora de cantar o *Salve Regina*. Ele interpretou o evento como um sinal de que deveria escolher a Trapa. Nesse ínterim foi convocado ao serviço militar para lutar na II Guerra Mundial. Numa primeira vez fora rejeitado por problemas de dentes. Uma segunda convocação encontrou-o a caminho do mosteiro, onde estaria a salvo do serviço militar obrigatório.⁹⁴

Merton entrou para o mosteiro trapista de Gethsemani, no Estado de Kentucky, EUA no dia 10 de dezembro de 1941. O mosteiro foi fundado em 1848 por monges franceses, vindos da Abadia de Melleray, a convite do bispo de Bardstown, dom Flaget. Eles foram expulsos pelas perseguições napoleônicas. Seu primeiro abade foi dom Eutropius, que está enterrado no mosteiro trapista de Tre Fontane, perto de Roma. A casa-mãe fica em Soligny la Trappe, derivando daí o nome de Ordem Trapista. A Ordem Trapista foi fundada pelo Abade de Rancé no século XVII. Ela é uma reforma dentro da Ordem cisterciense, que por sua vez é uma reforma da ordem beneditina. Os Pais de Cister são os três santos: Estevão Harding, Alberico e Roberto de Molesmes. São Bernardo de Claraval juntou-se ao movimento nascente, onde com 31 companheiros trouxe novo vigor em 1098⁹⁵.

A Ordem tem raízes bem mais antigas do que em São Bento: no Oriente remonta aos Padres capadócijs (Basílio, Gregório de Nissa⁹⁶, e Gregório

⁹³ *MnI* 32.

⁹⁴ *SoR* 25-27.

⁹⁵ *MnI* 64, 86, 124, 191, 248.

⁹⁶ *MnI* 196.

Nazianzeno), bem como a João Cassiano, que trouxeram ao Ocidente a sabedoria dos monges do deserto do Egito, da Palestina e da Síria. No Ocidente remonta a Santo Agostinho, que também fundou comunidades monásticas, para as quais escreveu uma *Regra*, e a São Gregório Magno. Foram esses os autores com os quais Merton se encontrou, sobretudo nos primeiros anos de sua formação monástica e que aparecem reiteradas vezes em suas obras e preleções.⁹⁷

2.4.1. Vida

Os anos da vida de Merton totalizam 53, assim divididos:

- Os anos pré-monásticos: de 1915 a 1941 (26 anos).
- Os anos monásticos: de 10/dez/1941 a 10/dez/1968 (27 anos).

2.4.1.1. Os anos pré-monásticos

Tom Merton (esse é o seu nome) nasceu aos pés dos montes Pirineus (a primeira das sete montanhas que moldaram sua vida), em Prades, no sul da França em 31 de janeiro de 1915. Seus pais Owen Merton e Ruth Jenkins Merton eram artistas, que estavam buscando paisagens mediterrâneas para retratar em suas telas. Tom herdou de seus pais um apurado senso estético. Com um ano de idade Tom foi aos EUA de navio. Sua mãe morreu de câncer em 3/out/1921, quando Tom tinha apenas seis anos de idade. Ela era autoritária, mas fonte de estabilidade familiar. Quando desapareceu, a família se dispersou. Buscando ser um artista famoso (cujas telas ainda subsistem no Thomas Merton Studies Center na Bellarmine University, KY), Owen viajava muito e para os filhos era um pai ausente. Ele morreu quando Tom tinha quinze anos de idade, ficando, junto com seu irmão menor, João Paulo, aos cuidados dos avós maternos Sam e Martha. Mais tarde Tom esteve sob os cuidados do padrinho, o médico inglês Tom Izod Bennett (antigo colega de estudos do pai) e depois em internatos.

Na infância e juventude Tom sofreu dor e solidão extremas. Perdendo os pais sendo ainda jovem, ele sentiu-se no mundo “sem lar, sem pátria, sem pai,

⁹⁷ Cf., MERTON, T. *Introduction to the Church Fathers*. CD AA2281.

aparentemente sem amigos sequer, sem paz interior, confiança, luz ou compreensão”.⁹⁸ Daí que a entrada no mosteiro aos 26 anos de idade significou ter encontrado finalmente um lar no mundo, depois de ter vivido em grande desenraizamento. Quando, no fim da vida, faz um balanço dos anos da infância e juventude, Merton reconhece: “Hoje depois da missa, fiquei pensando em como era desesperadora a infância que eu tive, por volta dos 7, 9 e 10 anos de idade quando mamãe estava morta e papai viajando na França e Argélia”.⁹⁹

Até os 20 anos Tom viveu sem fé, sem rumo e disciplina. Passava as noites nos bares. Na sua juventude encontrou-se num beco sem saída, ou, usando uma imagem que ele muito aprecia, tomada de Dante, encontrava-se numa floresta escura e densa¹⁰⁰. Ele começa a sua auto-biografia inserindo sua vida pessoal no contexto histórico, falando de sua própria “natureza violenta e egoísta”, à imagem da época em que nasceu, e vivendo no medo. Ele contrasta essa imagem com a “imagem de Deus, livre”, à qual tinha sido moldado e vindo ao mundo.¹⁰¹

Essa foi a primeira fase do caminho de Tom rumo à liberdade: a de fazer o que bem queria (embora não soubesse exatamente o que queria), sem barreiras, restrições ou disciplina. Ele cursou o primeiro e segundo graus respectivamente em Nova Iorque, Bermudas, França e Inglaterra. O terceiro grau ele o cursou nas Universidades de Cambridge (Inglaterra) e Columbia (EUA), onde se graduou e ensinou. Terminou o mestrado na Universidade de Columbia em 1939. Sua dissertação teve como tema *Natureza e Arte em William Blake*¹⁰².

2.4.1.2. Os anos monásticos

Entrando no Mosteiro começa a segunda fase de Merton no caminho rumo à liberdade. Ao fecharem as portas atrás dele, encerrado entre quatro paredes, Tom conhece uma nova liberdade.¹⁰³ É uma fase paradoxal e necessária, tendo em vista

⁹⁸ MV 6.

⁹⁹ SoR 9.

¹⁰⁰ Mnl 38, 133.

¹⁰¹ MERTON, Thomas. *La Nuit Privée d'Étoiles*. Paris: Albin Michael, 1951, p. 11. (tradução francesa de *The Seven Story Mountain*) (SSM). A trad. ao português traz como título: *A Montanha dos Sete Patamares*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1997. Abreviado MSP).

¹⁰² MERTON, T. Nature and Art in William Blake: An Essay of Interpretation. *The Literary Essays of Thomas Merton*. Nova Iorque: A New Directions Book, 1981, p. 387-453.

¹⁰³ SSM 372.

os descaminhos de sua liberdade nos anos pré-monásticos. Mas a entrada no mosteiro foi principalmente uma forma de protesto não violento contra a violência generalizada que Merton experienciou no mundo na década de 40. Como monge ele quis contribuir para recompor o tecido social dilacerado e à beira da auto-destruição. Ele foi ordenado sacerdote em 1949, tornando-se mestre de noviços e dos estudantes.

O terceiro estágio no caminho da liberdade foi a descoberta de que ela é uma realidade resultante do encontro com Deus nas profundezas de seu ser, liberto de ilusões. Havia uma tensão entre essa busca de liberdade e o voto de obediência, que não poucas vezes levou à crise de vocação e a um equilíbrio sempre instável com o abade James Fox. A liberdade que ele encontrou não quis guardar só para si, mas empenhou-se por ser uma figura libertadora e testemunha da liberdade também para o mundo que carecia dela. Nesse sentido ele superou o individualismo da corrente existencialista. Começou ajudando a humanizar as relações no mosteiro de Gethsemani, até hoje um espaço de liberdade e acolhida sem limites. “Merton escolheu colocar sua própria liberdade a serviço da libertação dos outros. Tornou-se *testemunha da liberdade*”.¹⁰⁴

Daí que em sua vida e obra ele vai ser uma voz denunciando tudo o que contradiz a liberdade: a mentira dos meios de comunicação, aprisionando as pessoas em falsas necessidades, distorcendo a verdade para fins de propaganda, como o complexo industrial bélico (e hoje complexo petrolífero militar), que tira muito proveito destruindo a liberdade e a vida humana das vítimas e dos que a provocam. Enfim, ele defende a liberdade de dizer “sim e não”, sem compulsões externas. É a missão dos intelectuais, artistas e místicos.

Merton se perguntava constantemente: Como viver a vida monástica sem mostrar indiferença e até desprezo pelo mundo “fora” do mosteiro? Como compartilhar responsabilmente com ele os frutos da contemplação? Qual é a relação entre o monge vivendo em solitude, e a comunidade cristã e a cultura atual? Como transpor os valores monásticos para um mundo secularizado?¹⁰⁵

¹⁰⁴ MERTON, T. *Witness to Freedom: Letters in Times of Crisis*. SHANNON, W. (Org.) Nova Iorque: A Harvest Books, 1995, p. IX (abreviado *WF*).

¹⁰⁵ Sua última obra, publicada postumamente, nos apresenta um vislumbre de resposta na figura do “*staretz*” Sózimo da obra *Os Irmãos Karamazov* de Dostoievski: É um “compassivo homem de oração, que se identifica com o mundo pecador”. MERTON, T. *The Climate of Monastic Prayer*.

2.4.2.

Conversão:

2.4.2.1.

Do mundo ao mosteiro: “*Fuga Mundi*”

Merton converteu-se à fé católica e foi batizado no dia 16/nov/1938. Sua conversão causou espanto geral nas pessoas que o conheceram em sua vida pregressa. Ele próprio a atribui à obra da graça divina agindo em sua vida concreta. Para isso foi decisiva a mediação dos livros, dos mestres (Mark van Doren de literatura e Daniel Walsh de Filosofia) e dos amigos e amigas (duas em especial: a baronesa Catarina de Hueck Doherty, fazendo trabalho social voluntário na Casa da Amizade em Harlem, junto à comunidade negra; e Dorothy Day, profetiza da resistência não-violenta e da solidariedade junto aos sem teto nas ruas de Nova Iorque).

Foi principalmente lendo a Bíblia que Merton aprofundou sua fé católica – daí sua mística com profundas bases bíblicas, hauridas na meditação diária e na liturgia. No estudo filosófico sobre o ser e Deus, maravilhou-se com a intuição de Deus como *ens a se*. Sentia a solidez da doutrina católica sobre Deus, em contraste com o vazio e a superficialidade de sua vida carente de sentido.¹⁰⁶ Não pouca influência exerceu na conversão de Merton a constatação de um mundo em guerra mundial, cheio de mazelas que precisam ser combatidas pelo empenho no bem. O batismo foi o primeiro chamado a viver em união com Deus.

Convertido, recompôs a sua vida à imagem de Cristo (*imago Christi*). A forma como ele descreve sua conversão é paradigmática e iluminou o itinerário de milhares de pessoas, e também explica o ‘sucesso’ da vendagem de seus livros. Junto com a conversão, Merton sentiu o apelo de Deus para viver na intimidade com Ele. Sentiu a alegria do Homem Novo. O chamado de Deus teve a iniciativa e é *charis* (graça); e a resposta que ele deu ao chamado é *charisma* (concretizado no seguimento). Fez a experiência de conversão e buscou seguir Jesus no caminho do discipulado.

p. 40-41. Essa forma de amor compassivo tem mais a ver com carisma do que com instituição, e destarte pode florescer também no mundo, no deserto da cidade.

¹⁰⁶ RJ 349.

Merton encontrou sua identidade vocacional religiosa na inserção dentro do Corpo Místico de Cristo numa comunidade monástica orante. Na nova orientação de sua vida para Deus, ele faz a experiência gozosa da intimidade com Ele. Recuperou sua liberdade, pois a liberdade só é plena na proximidade com Deus. Venceu a tristeza existencial e pacificou o coração. Reorganizou sua vida, seus valores e relações a partir de Deus. Para isso teve que fazer rupturas radicais, despedidas cristãs. Colocou-se por inteiro à disposição de Deus e não mais de si mesmo, e assim recuperou a imagem de filho. Respondeu ao chamado de Deus, atraído por Seu Espírito. Colocou-se por inteiro no seguimento de Jesus e deixou-se moldar à *imago Cristi*, em obediência amorosa e filial a Deus. Venceu a *filautia*, o amor próprio, recuperando o paraíso perdido.

Podemos aplicar com muita propriedade ao Merton convertido, as palavras de Arzubialde sobre a vocação cristã, quando diz: “O ideal cristão é a verdadeira liberdade do homem que movido por Deus, consegue de maneira total pôr-se a si mesmo, todo seu ser e sua vida inteira, nas mãos de Deus, à semelhança de Jesus”.¹⁰⁷ Merton buscou concretizar esse ideal na vocação monástica, onde via uma volta ao paraíso (*Paradisus Claustralis*)¹⁰⁸. Ele viveu 26 anos no mundo e 27 no mosteiro. A entrada no mosteiro não foi o ponto de chegada, mas de partida: o início de uma evolução espiritual, como veremos mais adiante.

Cunningham resume 3 implicações da conversão de Merton:

- Libertar a ascese monástica do desprezo pela carne e vida humanas.
- Desenvolver um sentido crescente da inter- relação de tudo com tudo, à base da Comunhão dos Santos e do Corpo Místico de Cristo (compaixão).
- Despertar o sentido da solidariedade com a família humana e com toda a criação/natureza, ameaçadas pela guerra, racismo, injustiça social e econômica.¹⁰⁹

Dá seu maior envolvimento em questões de justiça social, a partir da experiência que vamos descrever a seguir¹¹⁰.

¹⁰⁷ ARZUBIALDE, Santiago G. *Theologia Spiritualis: El Camino Espiritual del Seguimiento a Jesus*. Tomo I. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1989, p. 101-102.

¹⁰⁸ *MnI* 32-33.

¹⁰⁹ *MV* 69.

¹¹⁰ *MV* 190ss.

2.4.2.2.

Do mosteiro ao mundo: Conversão à compaixão

Merton conheceu outra conversão, além daquela do mundo ao mosteiro. Conheceu a conversão do mosteiro ao mundo. Pois o mundo ficou mais complexo do que aquele retratado na autobiografia, *A Montanha dos Sete Patamares*. Depois de viver 17 anos como monge, percebeu que não há oposição, mas sim distinção entre sagrado e profano, natural e sobrenatural. Se sua mística não se transformar em compaixão, não está vivendo na verdade. E o monge deve viver na verdade. Assim, em 1958 Merton acorda do sono da separação artificial em que vivia considerando-se diferente do comum dos mortais. Percebeu que não pode haver glória maior do que a encarnação do Verbo de Deus em nossa humanidade.

Tocante foi essa sua experiência de “conversão à compaixão”, ocorrida numa ida à cidade de Louisville, Estado de Kentucky (cf Figura 1). Andando na esquina das ruas Fourth and Walnut, (que hoje mudou de nome e chama-se Mohammed Ali, celebridade nascida naquela cidade), Merton teve uma clara sensação de “conversão” ao perceber de repente que todas as pessoas anônimas que circulavam ao seu redor ali no movimentado centro comercial, fazem parte constitutiva de sua vida e que há uma interligação de tudo com tudo. Ele acabava de despertar para a compaixão.¹¹¹

Foi no dia 18 de março de 1958 que ele teve essa intuição, andando pelas ruas de Louisville. Percebeu a beleza das pessoas, a imagem de Deus nelas refletida, e o fato de o próprio Deus ter se tornado humano e vir brincar em sua criação. Daí em diante Merton sente a ilusão em que vivia, considerando que sua fuga do mundo era mais importante do que uma imersão nele. Liberta-se da ilusão de que ser monge é ser melhor que os outros. Os votos solenes emitidos dezessete anos antes não o tornavam diferente, nem melhor do que as pessoas anônimas que estavam circulando ao seu redor. Então ele agradece a Deus pela dignidade de ser membro da família humana, apesar das imperfeições e da violência. Se todos percebessem isso, não mais haveria guerras, ódio e violência, nem injustiças. A epifania da glória de Deus resplandescente no rosto das pessoas circulando pelo centro de Louisville marcou radicalmente o itinerário místico de Merton como veremos mais adiante.

¹¹¹ MV 68; Cf., CGB 140-142.

Foi a contemplação que abriu os olhos de Merton para perceber os sinais dos tempos. Impactado com a presença de tanta violência no mundo, ele descobriu que o caminho para a paz passa através da compaixão. Ele então se desposou, apaixonado como Francisco de Assis desposou a pobreza. Já em *Signo de Jonas* encontramos a presença marcante da compaixão. Mas ela desabrocha bem no centro comercial de Louisville em 18 de março de 1958. O fato está registrado até hoje numa placa no centro da cidade, onde aconteceu a epifania que mudou sua auto-concepção monástica.¹¹²

Ao perceber isso, caíram as ilusões, e Merton sentiu vontade de gritar de alegria e agradecer a Deus, porque ele fazia parte da família humana, da qual o próprio Deus quis fazer parte na encarnação. Apesar de toda a violência e injustiça cometidas pelo ser humano, este não é mau, mas bom em sua natureza criada. (Seu agir é que pode ser mau). Deus mesmo sente prazer na beleza que encontra em suas criaturas.¹¹³ Assim, com os olhos abertos pela contemplação, Merton pode descobrir toda a bondade e beleza que Deus colocou no coração das pessoas, não importa que elas não o percebam. A compaixão é a raiz da paz.

Depois dessa experiência de conversão ao mundo, Merton escreveu ao Papa João XXIII em 10/nov/1958, que solidude não pode significar isolamento e negação do mundo e que os contemplativos também são responsáveis pela humanidade¹¹⁴. Começa então para Merton uma abertura ao mundo. Já em 1957 Ernesto Cardenal ajudou-o a descobrir a realidade do Terceiro Mundo. Merton escreve a partir daí muito sobre a América Central e do Sul. Seria absurdo e contrário à santidade isolar-se de toda a humanidade. Seria viver no inferno.

Cristo se apresentou a Merton de formas inesperadas. Foi a partir dessa experiência de iluminação, que Merton abriu o leque de seus contatos através de correspondência escrita. É o início de sua missão, como ele mesmo escreve ao papa João XXIII dizendo que como contemplativo lhe cabe envolver-se cada vez mais no mundo, e não ficar alheio a ele. A partir daí encontramos um Merton cada vez mais aberto aos grandes desafios do mundo contemporâneo, como a questão da violência, da injustiça econômica, social, de gênero e ecológica e o

¹¹² BOCHEN, Christine (Org.). *Thomas Merton: Essential Writings*. Nova Iorque: Orbis Books, 2000, p. 90s.

¹¹³ Merton. Preleção aos noviços. *Beauty comes from God*. CD AA2075.

¹¹⁴ HGL 481-486.

concomitante empenho por promover a paz, a justiça e a integridade da criação. É o que vemos retratado em sua imensa obra.

2.4.3. Obras mertonianas

As obras mertonianas são um testemunho vivo de seu empenho por ser livre e testemunhar a liberdade. Merton foi desde muito jovem um escritor inveterado. Talvez sua vocação literária tenha surgido já aos seis anos de idade, quando recebeu um bilhete escrito pela própria mãe, doente de câncer em fase terminal, comunicando que iria morrer. Ela não queria que o filho viesse ao hospital, a fim de não traumatizá-lo com a cena da proximidade da morte. Por isso, para se despedir dele, enviou através do pai Owen, sua última mensagem por escrito. O impacto psicanalítico desse bilhete foi tremendo, despertando nele a vocação latente de escritor. Seria doravante a sua forma de comunicação consigo mesmo e com o mundo, sua busca de identidade e de realizar o seu ser no mundo.

Desde os 11 anos de idade Merton costumava anotar em diários todas as suas vivências. Infelizmente, pouco antes de entrar no mosteiro, destruiu seus escritos pré-monásticos¹¹⁵. O que temos vai de 1939, um ano após sua conversão, e dois anos antes de sua entrada no mosteiro – até *O Diário da Ásia (The Asian Journey)* em 1968, dois dias antes de morrer. Por ser homem de oração, e também por seus dons poéticos, ele foi capaz de mediar a experiência espiritual a milhares de pessoas, usando a linguagem escrita e oral.

As obras mertonianas são uma forma silenciosa de diálogo, convidando seus leitores ao silêncio e à contemplação. Nelas o seu autor compartilha conosco a mística e compaixão, no seguimento de Jesus como monge, sacerdote e eremita. Usa da palavra escrita e falada (conferências) para expressar a beleza de Deus (“*kabod*”), a dimensão espiritual do universo, e a dignidade do ser humano (*imago Dei*). O Eremita de Gethsemani nos convida a beber do próprio poço interior, tocando os alicerces de nosso próprio ser. Suas obras estão marcadas por uma fé profunda, uma teimosa esperança e um inflamado amor; e, a partir de 1958, por

¹¹⁵ *MnI XIVss.*

um radical compromisso com as causas sociais, antecipando-se desse modo à espiritualidade da libertação¹¹⁶.

Mas escrever não foi tarefa fácil para Merton. Foi uma verdadeira disciplina ascética. É um verdadeiro milagre que tenha escrito tanto, em uma existência tão curta, e em condições tão desfavoráveis! Entre quatro e seis da manhã era quando ele mais tinha tempo livre para escrever. Mas quando o fazia, os censores da Ordem rejeitavam e queimavam o resultado de muitas horas de empenho¹¹⁷. E o que conseguia passar pela censura, os editores corrigiam radicalmente, a ponto de refazer tudo. Por outro lado, Merton não tinha chance de encontrar-se com críticos e revisores! Além disso, quando estava escrevendo, se o sino tocava chamando para a liturgia das horas, devia parar imediatamente a tarefa, deixando-a incompleta ou apressando a conclusão do capítulo. Sim, escrever para Merton foi um exercício de santificação.¹¹⁸

As obras mertonianas não se destinam a uma elite intelectual, à moda de tranqüilizante, beatice espiritual ou alienação espiritualizante para afastar dos compromissos de construir a cidade terrena. Elas se destinam, pelo contrário, aos que querem romper as prisões da superficialidade em que todos estamos encerrados pela moderna sociedade tecnológica e pela atual cultura televisiva, com seu apelo a consumir, levando em última análise à desumanização e despersonalização, bestializando o ser humano feito à imagem de Deus.

São as seguintes as obras de Merton, publicadas em vida:

Thirty Poems surge em 1944. Em 1946 *A Man in a Divided Sea*. *The Seven Storey Mountain* em 1948. Em 1949 *Seeds of Contemplation*, *The Tears of The Blind Lions*, e *The Waters of Siloe*. Em 1951 *The Ascent to Truth*. Em 1953 *The Sign of Jonas*. Em 1955 *No Man Is An Island*. Em 1956 *The Living Bread*. Em 1957 *The Silent Life*. *The Strange Islands* em 1958. Em 1959 *The Secular Journal of Thomas Merton* e *Selected Poems*. Em 1960 *Disputed Questions* e *The Wisdom of the Desert*. Em 1961 *The New Man*. Em 1962 *New Seeds of Contemplation*. Em 1963 *Emblems of a Season of Fury*. Em 1964 *Seeds of Destruction*. Em 1965 *Gandhi on Non Violence*, *The Way of Chuang Tzu*, *Seasons of Celebration*. Em 1966 *Raids on The Unspeakable* e *Conjectures of a Guilty Bystander*. Em 1967

¹¹⁶ *SJS* XVII.

¹¹⁷ *CT* 3-5.

¹¹⁸ *CT* 4. Carta a Evelyn Waugh em 2/ago/1948.

Mystics and Zen Masters. Em 1968 *Monks Pond, Cables to the Ace, Faith and Violence* e *Zen and the Birds of Appetite*.

São as seguintes as obras póstumas: Em 1969 *My Argument with the Gestapo, Contemplative Prayer* e *Geography of Lograire*. Em 1971 *Contemplation in a World of Action*. Em 1973 *The Asian Journal of Thomas Merton*. Em 1976 *Ishi Means Man*. Em 1977 *The Monastic Journey* e *The Collected Poems of Thomas Merton*. Em 1979 *Love and Living*. Em 1980 *The Non Violent Alternative*. Em 1981 *The Literary Essays of Thomas Merton* e *Day of a Stranger*. Em 1985 *The Hidden Ground of Love* (primeiro volume de correspondências). Em 1989 *The Road to Joy* (segundo volume de correspondências). Em 1990 *The School of Charity: Letters on Religious Renewal and Spiritual Direction* (terceiro volume). Em 1993 *The Courage for Truth: Letters to Writers* (quarto volume de correspondências). Em 1994 *Witness to Freedom: Letters in Times of Crisis* (quinto e último volume de correspondências). Em 1995 *Passion for Peace: The Social Essays* e *Run to The Mountain*. Em 1996 *Entering the Silence, Search for Solitude* e *Turning Toward the World*. Em 1997 *Dancing in the Water of Life, Learning to Love*. Em 1998 *The Other Side of the Mountain*. Em 1999 *The Intimate Merton*.

Com suas obras, Merton quer nos atrair a saborear a bondade e a beleza de Deus. Destarte, a experiência mística é o tema que perpassa a obra mertoniana inteira, entendida como a experiência do encontro com o mistério humano e divino nas profundezas do nosso ser (para ele sinônimo de contemplação). De fato, a experiência contemplativa foi o tema de seus escritos durante 27 anos de sua vida monástica, sacerdotal e eremítica. Na última década de sua vida, Merton descobre que a mística existe para além das fronteiras cristãs, nas grandes religiões da humanidade e até para além delas, porque é uma experiência autenticamente humana. Nas primeiras décadas (cf., *Seeds of Contemplation*), ainda tinha uma visão elitista. Na medida em que amadurecia na intimidade com Deus, ia deixando de lado também a visão dualista que separa Deus de sua criação, e “descia” até ela em compaixão por todas as criaturas, no seguimento de Jesus, que também se esvaziou até se tornar o último dos humanos.

As obras mertonianas foram traduzidas para muitas línguas. Eram lidas pelos líderes espirituais da humanidade, como o papa João XXIII (que tinha as obras completas de Merton em sua biblioteca), Thich Nhat Hanh, e o Dalai Lama,

entre outros. Merton fez mais pela paz do que qualquer ativista. Sacudiu a inércia da igreja católica norte-americana, por demais apegada ao mito e à ideologia nacionalistas do poder. Recentemente surgiu até uma *Enciclopédia* dos principais verbetes de e sobre Merton.¹¹⁹

No seu itinerário pessoal Merton buscou seguir o caminho do escondimento e do silêncio, em conformidade com o Deus que também permanece escondido. Daí o horror que ele sentiu diante do inesperado sucesso pela vendagem de suas obras, que o tornaram mundialmente famoso. "Sempre fui chamado a seguir o caminho do vazio e do nada, ler mais livros 'do nada' que dos outros, esquecer minhas preocupações com dez mil coisas absurdas, saber sem querer ser uma autoridade, porque senão serei para sempre um laçao dos jornalistas e editoras religiosas: o coelho bem pensante que toda manhã pare ninhadadas de editoriais antes do café".¹²⁰ Ele quer ser esquecido completamente, todo entregue a Deus no escondimento que é condição para sua paz. Contudo, não pode deixar de sentir compaixão pela humanidade, participando em suas angústias e esperanças. Nesse paradoxo ele viveu sua vida.

O "sucesso" de venda de sua auto-biografia, *A Montanha dos Sete Patamares*, deve-se em grande medida à insatisfação de milhares de pessoas com o mundo atual. Inseguras e ameaçadas pela bomba atômica e o holocausto nuclear, sem futuro e sem expectativa de viver uma vida normal, buscam um modelo alternativo e valores perenes. Merton apontou para tais valores, que ele encontrou no anonimato e escondimento do mosteiro. Daí o fato de ele ter se tornado um ícone para sua geração e para todo o século XX, e hoje redescoberto.

A memória de Merton está sendo resgatada nos dias de hoje, sobretudo a partir de seus sete *Diários* publicados entre 1995 e 1998 e condensados na obra *MnI*. Ele usa a forma de *Diários* como uma forma de expressão teológica. Começa com *O Signo de Jonas*. Sua auto-biografia *A Montanha dos Sete Patamares* tornou-o uma celebridade no mundo inteiro, menos no próprio mosteiro onde residia. Seu extremo dom para línguas lhe permitia falar italiano, francês, latim, grego e alemão. Aprendeu inclusive português com um monge brasileiro, (dom

¹¹⁹ SHANNON, William (Org.) et alii. *The Thomas Merton Encyclopedia*. Nova Iorque: Orbis Books, 2002 (abreviada *TME*).

¹²⁰ *MnI* 203.

Beda, ex-benedictino de São Paulo, agora enterrado no cemitério de Gethsemani). Quis aprender russo e chinês, mas não passou de alguns caracteres.

Tudo o que Merton escreveu brotou de sua experiência contemplativa de Deus como monge trapista. Em suas obras revela-se um teólogo de síntese: buscou superar em si mesmo as divisões entre Leste e Oeste, aproximando-se dos teólogos ortodoxos, e buscou superar as divisões entre o Norte e o Sul no contato com escritores latino-americanos, como veremos na Parte III, mais adiante. A vida, a obra e o pensamento de Thomas Merton vem causando impacto em pessoas de todas as idades, raças, credos e localizações geográficas. Ele escreveu sobre a violência e a injustiça em todas as suas formas, como veremos mais adiante.

Resumindo, podemos dizer que a vida, a conversão e as obras de Merton revelam alguém que construiu e libertou o seu ser pessoal, buscando transcender as divisões, e assim integrado, promover no mundo a mesma unidade. À luz dos escritos mertonianos inferimos que a espiritualidade só é cristã e autêntica quando mergulha na rica tradição que atravessa os séculos. Merton conheceu a Tradição e as tradições cristãs. Por isso propõe a união entre teologia e espiritualidade, vale dizer, entre mística, profecia e compaixão.

Uma espiritualidade desencarnada pode levar à idolatria, e servir de justificativa para a ideologia dominante. É o que faz a chamada “teologia da prosperidade”, pregada por pastores eletrônicos. Eles pregam uma mensagem altamente individualista, visando uma plenitude intramundana e intrahistórica. Na mesma linha se inserem os católicos ultranacionalistas que defendem uma “religião civil” mais do que o Evangelho, a Constituição acima da Bíblia, o ser americano anterior e mais importante do que o ser cristão ou católico, misturando ingenuamente à fé contravalores nacionalistas espúrios, que nada tem a ver com o Deus de Jesus Cristo, e precisam ser acrisolados pela crítica profética.

2.5. Críticos de Merton

Por escrever sobre mística e profecia, experiência contemplativa e abertura ao mundo, era inevitável que Merton fosse objeto de críticas. Muitos gostariam apenas do Merton “Father Louis”, tal como retratado romanticamente em sua

auto-biografia *A Montanha dos Sete Patamares* (isto é: o monge de cogula com o capuz na cabeça, cabisbaixo e alheio ao mundo). Consideram que em sua evolução espiritual ele se tornou perigoso e incendiário, traíndo os ideais monásticos e nacionalistas, ao se envolver com questões sociais na década de sessenta, denunciando a Guerra do Vietnam e descambando para um humanismo radical. Destarte, Merton teve críticos interna e externamente.

Internamente, os maiores críticos de Merton foram os censores da Ordem trapista. Eles censuravam suas visitas e obras (correspondências, livros ou artigos). Julgavam que muito do que ele escrevia, condenando a guerra nuclear, não competia a um monge enclausurado, mas aos bispos e à hierarquia católica. Com os censores Merton teve sérias colisões. Também com o abade geral Dom Gabriel Sortais, ex-capelão militar, bem como com o abade de Gethsemani Dom James Fox, que às vezes parecia ser seu grande desafeto (com o qual mantinha uma relação ambígua, ora censurando, ora elogiando)¹²¹.

Dom James Fox sugeriu a Merton submeter-se a sessões de psicanálise com Gregory Zilborg, psicanalista freudiano. Mas esse foi um dos críticos mais mordazes que Merton teve. Zilborg insinuou ao abade Fox que Merton tinha vontade de fugir do mosteiro com uma mulher e abandonar a Igreja. Afirmou que ele era neurótico, teimoso, megalomaníaco e narcisista¹²²; que não se contentava em ser um simples monge na comunidade, mas gostava de ser famoso; e, finalmente, que sua tendência à vida eremítica era patológica!¹²³

Quando Merton estava participando de um congresso sobre psicologia religiosa para formadores no mosteiro beneditino de St John em Minesota, Gregory confrontou-o diante do Abade e de outros, num episódio doloroso e constrangedor para todos, acusando-o publicamente. Disse que se tratava de alguém em busca da celebridade e auto-promoção pessoal, com sua vida e obras¹²⁴.

Merton escreveu um artigo intitulado: “A personalidade neurótica na vida monástica”.¹²⁵ que foi criticado por Zillborg. Este aconselhou Merton a

¹²¹ *MnI* 67, 74, 249, 255, 329, 344, 354, 364.

¹²² *TrW* 8.

¹²³ *SfS* 59-60.

¹²⁴ *MnI* 233.

¹²⁵ MERTON. T. “The Neurotic Personality in the Monastic Life. *The Merton Annual*. v. 4, 1991, p. 3-20.

aprofundar o assunto antes de publicar. O artigo trata do conflito entre psique e graça, e afirma que grande parte do sofrimento dos monges é psicológico, causado por ansiedade neurótica e nada tem a ver com ascese. Zillborg afirmou que Merton não passava de um diletante em psicologia. Considerava-o como “alguém que desejava parar no meio da Broadway fazendo sinal para todos notarem que ele era um eremita”.¹²⁶

Merton queixou-se a Ernesto Cardenal, em carta de 17 de dezembro de 1959, que quando fez o pedido formal a Roma para fundar um mosteiro na América do Sul, o abade James Fox apressou-se a ir ao Vaticano para impedir. Na ocasião ele usou o argumento de Zillborg de que Merton queria fugir com uma mulher e sofria de instabilidade emocional¹²⁷. Isso pesou grandemente na decisão de impedir realizar seu projeto. Além disso, manchou indelevelmente a reputação de Merton junto ao Vaticano (talvez aí esteja a causa de seu processo de canonização não ter ido à frente).¹²⁸

Merton desabafou dizendo que não é anjo; que Zillborg nunca o analisou, nem o conheceu profundamente, e tirou conclusões precipitadas. Merton reconhece o componente narcisista presente em sua própria personalidade. Sente alívio e libertação em admitir a própria fragilidade. Por outro lado, sente-se impotente para mudar seu ser. O que fazer? Desesperar? Não, mas ele transforma sua fragilidade em oração. Confia na compaixão de Deus e se apega à esperança do Reino que Ele implantou em seu coração.¹²⁹

O abade James Fox queria que Merton fizesse sessões de psicanálise com o dr Zilborg, como dissemos. Mas com o incidente ocorrido no Mosteiro de Saint John, isto se tornou praticamente inviável. Em 10 de março de 1963, Merton reconhece que foi providencial o incidente, que o livrou de sessões psicanalíticas inúteis e absurdas.

É fácil desmontar uma personalidade. Difícil é reconstruir depois os fragmentos pulverizados. Com uma sensação de alívio Merton desabafa: “Eu não poderia ser encaixado na espécie de teatro dele. Não havia um papel concebível para eu desempenhar em sua vida, pelo contrário... Como eu era bobo. Coisas

¹²⁶ *MV* 53.

¹²⁷ *SfS* 364.

¹²⁸ *CT* 119-120.

¹²⁹ *SfS* 61.

melhores e de todos os tipos estavam reservadas para mim, embora eu não as tivesse entendido”.¹³⁰ Merton sabia que meia hora a sós com a Palavra de Deus, na intimidade com Cristo através do Espírito Santo, vale mais do que muitas sessões de análise. Sabia também que as provações e sofrimentos, reais ou imaginários, têm uma função terapêutica em nossa vida: aproximar-nos mais de Deus, viver em Sua intimidade, depender mais Dele, e aprender a humildade, através de muitas humilhações.¹³¹

Externamente, uma das pessoas que lançou críticas mais contundentes a Merton foi Alice van Hildebrand, como mostra o vídeo intitulado *The Tragedy of Thomas Merton*¹³². Católica conservadora, ela considera que foi precipitado o batismo, a vocação monástica e sacerdotal de Merton, sem a devida preparação. Também retoma os argumentos do psicanalista Zillborg, acusando Merton de buscar celebridade. Acusa-o de ter sido comunista na juventude (isto era moda nas Universidades de Cambridge e Columbia), ter rejeitado o comunismo materialista ao se fazer monge, e mais tarde ter voltado a ele, em sua conversão ao mundo. Prova disso seria o fato de condenar a guerra do Vietnã e a corrida armamentista¹³³.

Não por acaso Alice era esposa de Dietrich Von Hildebrand, católico ultra-conservador, que não conseguiu acompanhar a caminhada da Igreja universal e a abertura do Concílio Vaticano II ao mundo. Ela e ele não conseguiram fazer a ponte entre o modelo pré e pos-conciliar, ficando a meio do caminho, ressentidos e amargurados como o rebelde bispo Lefevre e Gustavo Corção no Brasil.¹³⁴ Daí a origem das críticas a Merton.

Externamente, é preciso destacar também o fato de que vários católicos conservadores em Louisville queimaram as obras de Merton em plena praça pública. Ele próprio relata o episódio a seu grande amigo Ernesto Cardenal, desabafando: “Você sabia que os católicos fanáticos em Louisville queimaram meus livros, declarando que eu sou ateu por me opor à Guerra do Vietnã?”¹³⁵ Esses mesmos católicos ultraconservadores enviaram ao FBI cópia da

¹³⁰ *MnI* 233.

¹³¹ MERTON, T. *Cassian: Trials and Beliefs*. CD #1.

¹³² HILDEBRAND, Von Alice. *The Tragedy of Thomas Merton*. New Jersey: Keep the Faith VR 212. Multimídia do Thomas Merton Studies Center na Bellarmine University, Louisville, KY.

¹³³ HILDEBRAND, V. Alice. *The Tragedy...*

¹³⁴ *SoR* 60.

correspondência entre Merton e o russo Boris Pasternak. Desde então os passos de Merton foram vigiados, culminando na forma estranha como morreu (vide ponto 6.3.4.1). Até uma novela foi escrita recentemente, tendo como enredo a conspiração da CIA para eliminar Merton.¹³⁶

Alem de Alice Von Hildebrand, outro dentre os maiores críticos de Merton, é David Cooper. Em sua obra *Thomas Merton's Art of Denial: The Evolution of a Radical Humanist*, apresenta uma visão iconoclasta do Eremita de Gethsemani. Considera que ele traiu o ideal do monge cabisbaixo, voltado para o mundo da alma, e escondido debaixo do capuz. Cooper considera que Merton fracassou em sua tentativa de subir a montanha de Deus, falhando como místico, não porque não tentasse, mas porque se propôs um ideal inalcançável.¹³⁷

Foi por isso, na opinião de Cooper, que Merton voltou-se para as realidades terrestres, assumindo responsabilidade pelo mundo num humanismo radical que substituiu o seu afastamento do mundo (*fuga mundi*) pelo engajamento e envolvimento.¹³⁸ Ora, uma tal visão é parcial, porque não leva em conta o conjunto das obras de Merton. Tanto ele, quanto os demais místicos, movidos pela humildade, negam serem contemplativos, porque têm plena consciência da distância infinita entre Deus e o ser humano. Sabem que mística é puro dom, nunca posse.

Resumindo, vimos que Merton foi objeto de críticas, tanto interna, quanto externamente. Tal fato não constitui nenhuma tragédia, mas contribuiu para aprofundar sua vida e seus escritos, bem como para o converter constantemente a Deus pela humildade através da humilhação. Nem de longe conseguiu tirar sua liberdade ou abalar sua fé, pois tinha sólidos fundamentos bíblicos e seu pensamento sólidas bases intelectuais.

Não podemos acusar Merton de fomentar uma espiritualidade alienante e despersonalizante. Sua mística unida à profecia, é fonte de inspiração e ajuda a enfrentar os novos desafios colocados para nós hoje pela globalização e a ideologia neoliberal. A espiritualidade da libertação, enquanto espiritualidade de resistência, de solidariedade e da criação, tem nele um de seus mais expressivos

¹³⁵ CT 161.

¹³⁶ GOODSON, Bill. *The Bossuet Conspiracy: A Novel*. Nova Iorque: iUniverse, Inc. 2003.

¹³⁷ COOPER, David. *Thomas Merton's Art of Denial: The Evolution os a Radical Humanist*. Atenas/Londres: The University of Georgia Press, 1989, p. 192.

¹³⁸ SoR 59.

precursores. (Na Parte III do presente trabalho, atualizando Merton, desdobraremos esse aspecto fundamental de nossa tese, no Capítulo 8).

2.5.1.

Conclusão:

Uma Vida testemunhando a Liberdade (WF IX)

Merton morreu há mais de três décadas. Já passou a restrição de 25 anos que ele mesmo impôs à edição de seus *Diários*. Agora multiplicam-se traduções de suas obras, bem como monografias, dissertações e teses doutorais (mais de duzentas e cinquenta até o momento), ensaios, artigos, cassetes, CDs e vídeos. No mosteiro de Gethsêmani em Kentucky, onde ele está enterrado, não passa um dia sequer sem que alguém venha visitar sua sepultura, uma cruz branca entre cerca de mil outras exatamente iguais, testemunhando a ressurreição.

Muitos se perguntam: Por que Merton ainda não foi canonizado, apesar de ter levado centenas de pessoas a se converterem a Deus e voltar à Igreja, sobretudo com sua auto-biografia? Laurence Cunningham responde com propriedade a essa pergunta, quando diz: “Alguém até tentou um processo de canonização... Malgrado ele ter sido muito santo, uma reação visceral nos diz que o processo canônico não avançaria. Merton nem de longe é o tipo de pessoa piedosa que passa facilmente através dos processos canônicos de Roma”.¹³⁹

Concluindo esse rápido percurso, afirmamos a respeito de Merton ter sido alguém que viveu sem rumo em sua juventude, mas acabou encontrando o norte de sua vida com sua conversão à fé católica em 1938, e com ela uma nova liberdade. Ao elevar-se de sua condição alienada, elevou consigo o mundo das gerações que o conheceram, conhecem e conhecerão. Ele sente-se instrumento da graça de Deus agindo em seu ser. O sentido de sua vida ele a realiza no seguimento de Jesus Cristo pelos caminhos do discipulado. E realiza tal vocação como monge, sacerdote e escritor, como veremos a seguir. No viver em solitude, a sós com a Palavra de Deus, ele aprendeu a tornar seus os sofrimentos dos outros (compaixão). Thomas Merton é uma testemunha da liberdade. “Unicamente servindo ao Senhor encontramos a verdadeira liberdade, como nos afirmam os

¹³⁹ MV 184-185.

profetas... Se os cristãos valorizassem a liberdade de filhos de Deus que lhes foi dada! Mas eles preferem a segurança e o Grande Inquisidor”.¹⁴⁰

Vimos no Capítulo 1 o contexto histórico, cultural e eclesial no qual viveu Merton. Dentro dele inserimos sua vida, conversão e obras. Abordamos também os seus críticos, de dentro e fora do Mosteiro. Vamos ver a seguir, no Capítulo 2, as influências marcantes recebidas em sua caminhada filosófico-teológica, bem como o itinerário agostiniano franciscano que ele trilhou em sua espiritualidade, e que podemos rastrear ao longo de sua vida e escritos.

¹⁴⁰ MERTON, T. *Witness to Freedom: The Letters of Thomas Merton in Times of Crisis*. SHANNON, William (Org.). Nova Iorque: Farrar, Strauss and Giroux, p. VII. (abreviado *WF*).