

### 3. Influências sobre Merton

#### 3.1. As bases filosófico-teológicas de Merton

Merton teve uma excelente formação acadêmica. Sua vida de escritor deve muito aos mestres Daniel Walsh, Etienne Gilson e Mark van Doren da Universidade de Columbia, NY. Foi esse último quem lhe transmitiu o gosto por Dante, Blake e Hopkins. A vida literária se tornou um estilo de vida para Merton. Mark ensinou a unir a mística desses autores com os grandes problemas do mundo de atual. Além desses, outros autores marcaram indelevelmente o itinerário filosófico-teológico de Merton.

Entre os autores antigos que mais o influenciaram – e ele cita vários – destacamos os seguintes: Dante Alighieri<sup>141</sup> (do qual toma a metáfora do *subir a montanha* para título de sua autobiografia), Santo Agostinho, São Francisco de Assis (e a escola franciscana com Duns Scotus e São Boaventura sobre o qual escreve: “Talvez foi o pensador italiano que mais me influenciou”<sup>142</sup>) e, a maior de todas: Juliana de Norwich<sup>143</sup>. Eles e ela ajudaram a traçar o itinerário espiritual trilhado por Merton, transpostos os condicionamentos históricos daqueles mestres do passado.

Para *subir a montanha de Deus*, a influência de Dante na vida de Merton foi imensa e duradoura.<sup>144</sup> Dante, o florentino banido por estar politicamente do lado errado, nunca mais voltou do exílio. Ele interpreta essa experiência de exílio em sentido espiritual: estar perdido e ser encontrado. É um itinerário do exílio ao êxodo. A poesia épica de Dante é contracultural: visa abalar os fundamentos da

---

<sup>141</sup> ALIGHIERI, Dante. *A Divina Comédia*. São Paulo: Nova Cultural/SUSANO, 2002.

<sup>142</sup> *RJ* 349.

<sup>143</sup> *TtW* 189; *The Intimate Merton* 172, 192, 243; *CGB* 191-192. *The Literary Essays of Thomas Merton*. Nova Iorque: A New Direction Book, 1981. HART, P. (Org.), p. XV. *Thomas Merton: A Vow of Conversation. Journals 1964-1965*. Nova Iorque: Farrar, Strauss and Giroux, 1988, p. 87. MOTT, Michael. *The Seven Mountains of Thomas Merton*. Nova Iorque: A Harvest Book, 1993, p. 316, 350, 362, 423, 538.

<sup>144</sup> *RJ*. 10, 90, 147, 149, 154, 156, 166, 189, 336, 349.

sociedade, cultura e religião de seu tempo. Também quer provocar mudança. Se estamos no inferno do desespero, não devemos necessariamente permanecer aí, mas buscar saída. O itinerário épico de Dante é comédia, porque tem um início infeliz e um final feliz<sup>145</sup>.

Para ele, o início infeliz começa no *inferno* que é um estado glacial de isolamento e auto-encapsulamento. O papa Bonifácio VIII é colocado no inferno por ser o responsável pelo exílio de Dante e pela corrupção da Igreja. *Purgatório* é um processo purificador, acrisolador e terapêutico, necessário para desmascarar o falso eu, vivendo na desolação, e descobrir o verdadeiro eu, vivendo na consolação que provem da sintonia com Deus, com os humanos e com a criação. Em Dante o purgatório é um estado psicológico visando levar a uma maior integração espiritual. E o *paraíso*, o final feliz, é luz: fonte, rio e oceano de luz. É uma volta para casa, desde o exílio e alienação existencial.

A teologia de Dante é encarnacional: nela Deus fala em linguagem humana, usando a mediação do amor concreto. Merton vê retratado nele seu próprio itinerário espiritual de subida desde o purgatório existencial até o paraíso de Deus. Foi através de Dante, exaltando São Bernardo de Claraval, que Merton conheceu mais profundamente a mística cisterciense, adotando-a por toda a vida em sua vocação monástica. Embora mereça especial destaque o encontro de Merton com São Bernardo de Claraval, (o que faremos no capítulo seguinte), vale a pena antecipar aqui algumas intuições básicas que influenciarão profundamente o Eremita de Gethsêmani.

Chamado de *Doctor Melifluus*, São Bernardo é o segundo fundador da Ordem Cisterciense na qual Merton entrou, e sobre o qual exerceu influência decisiva e duradoura. Merton dedicou a ele algumas obras.<sup>146</sup> Sua mística é sponsal (*Brautmystic*), baseada no *Cântico dos Cânticos*, a obra mais lida entre os monges (numa leitura às vezes por demais espiritualizante, segundo Merton)<sup>147</sup>. É uma mística em consonância com a revelação cristã: Deus Pai toma a iniciativa de se auto- comunicar no dom do Filho, e no Espírito Santo possibilita a

<sup>145</sup> *MnI* 38, 133.

<sup>146</sup> MERTON, T. *Thomas Merton on St Bernard*. Kalamazoo: Cistercien Publications v. 9, 1980. (trad. *São Bernardo de Claraval*. Petrópolis: Vozes, 1959. (doravante abreviado *SBC*).

—, *The Last of the Fathers: St Bernard of Clairvaux and the Encyclical Letter Doctor Melifluus*. Nova Iorque: Harcourt, Bruce and Company, 1954.

<sup>147</sup> MERTON, T. *The Last of the Fathers...*Ibidem.

união esponsal com Ele, restaurando-nos *ad imaginem Dei*. Em sua encarnação o Verbo, Jesus de Nazaré se torna a norma da mística cristã, essencialmente inspirada pelas Sagradas Escrituras e pela celebração sacramental na comunidade de fé.

Eis alguns aspectos da mística cisterciense, transmitidos através de Dante: a espiritualidade de resistência frente ao luxo dos monges de Cluny e à teologia da glória subjacente, procurando voltar à simplicidade das fontes monásticas de São Bento e do Evangelho; a mística dos esponsais, fazendo de Deus o Amor Único, Sumo Bem e objeto de dedicação incondicional. É um convite a não só seguir, mas apaixonar-se por Cristo, vivendo assim a radicalidade do Evangelho. O encontro de Merton com São Bernardo vai ser decisivo para toda a sua vida. Com ele aprende que o ser humano é feito à imagem da Trindade e sente ternura pela Encarnação do Verbo. Aprende também a amar Maria, porta de entrada ao mistério trinitário<sup>148</sup>.

Dante exalta também São Boaventura, e nele a tradição agostiniano-franciscana, que considera a mística como a meta da vida cristã, nutrida nas fontes bíblicas e patrísticas. Aspecto notável da personalidade deste Doutor Seráfico, que tanta influência exerceu em Merton, foi o fato de ter sido elevado à dignidade cardinalícia, mas sem sucumbir às vaidades e glórias humanas, que são apenas fumaça, vazio e risco de queda. Sua mística também é trinitária, fornecendo-nos um itinerário de volta ao Pai, *fontalis plenitudo*, através do Espírito, dom de todos os dons, que nos dá a filiação divina em Cristo, o Filho, a causa exemplar da criação<sup>149</sup>.

Entre os autores modernos, Merton foi muito influenciado pelos seguintes: Hans Urs von Balthasar (do qual admira profundamente a estética teológica; considera que a liturgia deve expressar a beleza de Deus, sumamente belo). Merton também mantinha contatos pessoais e correspondências com Henri de Lubac, Jean Daniélou, Jean Leclerq, Karl Rahner, Jacques Maritain, Etienne Gilson, Rosemary Radford Ruether e Abraham Heschel. A mística mertoniana foi profundamente influenciada por Abraham Joshua Heschel<sup>150</sup>.

---

<sup>148</sup> Ibidem.

<sup>149</sup> MATHIEU, Luc. *La Trinité Créatrice d'après Saint Bonaventure*. Paris: Les Éditions Franciscaines, 1992.

<sup>150</sup> Sobre Heschel, Merton tece os maiores elogios: “Heschel é o escritor de espiritualidade mais significativo nesse país na hora atual. Aprecio a sua profundidade e realismo. Ele conhece a Deus!

Foi Heschel quem ensinou seu grande amigo Merton a unir mística e profecia<sup>151</sup>. Na leitura da Sagrada Escritura, ajudou a corrigir a distorção de chamar de “Antigo Testamento” à Primeira Aliança, a Bíblia Hebraica. Heschel mostrou que o judaísmo é uma religião viva e não algo suplantado pela fé cristã. E ensinou que só podemos entender a Bíblia Hebraica se nos tornarmos “semitas espirituais” (o que supõe um processo de des-helenização). Destarte, Merton escreveu: “Ou nos tornamos judeus, ou então deixemos de ler a Bíblia. A Bíblia não faz sentido nenhum para quem não se tornar ‘espiritualmente semita’”<sup>152</sup>.

Heschel influenciou Merton com sua obra *God in Search of Man*<sup>153</sup>, mostrando que é Deus quem toma a iniciativa de buscar a intimidade com o ser humano.<sup>154</sup> Tal intuição (p.136-143) funda a mística cristã, vencendo toda

---

Agora está escrevendo sobre Os Profetas” (*TtW* 61-62). Para uma abordagem exaustiva sobre a relação entre Merton e Heschel, ver *Merton and Judaism: Recognition, Repentance and Renewal; Holiness in Words*. Lousville: Fons Vitae, 2003 (*MJ*).

<sup>151</sup> *TtW* 286.

<sup>152</sup> MERTON, Thomas. *Conjectures of a Guilty Bystander*. Nova Iorque: Doubleday, 1966, p. 17. (abreviado *CGB*). Cf., também *MJ* 16-17; *MV* 99.

<sup>153</sup> *SfS* 293-294; *TtW* 66.

<sup>154</sup> HESCHEL, Joshua Abraham. *God in Search of Man: A Philosophy of Judaism*. 2a ed. Nova Iorque: Farrar, Straus and Giroux, 1983. (doravante abreviado *GSM*). Para ele, a iniciativa divina de vir em busca do ser humano, tem prioridade sobre a pergunta humana por Deus. Um exemplar dessa obra na biblioteca da Abadia de Gethsemani foi prefaciado pelo próprio Heschel, com expressão de grande amizade para com Merton, que também usava a obra de Heschel *The Prophets* como texto-base em suas preleções aos noviços. Cf., também *DWL* 126. HESCHEL, A. *The Prophets*. Nova Iorque: Harper and Row, 1962. A seguir elencamos as outras obras de Heschel, além das supracitadas:

HESCHEL, Joshua Abraham. *Earth is the Lord, The: The Inner World of the Jews in Eastern Europe*. 2ª ed. Nova Iorque: The World Publishing Company, 1963.

—, *Grow in Wisdom, To*. Nova Iorque: Synagogue Council of America, 1961.

—, *Insecurity of Freedom, The: Essays on Human Existence*. Nova Iorque: Farrar, Strauss and Giroux, 1966.

—, *Israel: An Echo of Eternity*. Nova Iorque: Farrar, Strauss and Giroux, 1969.

—, *Man is not Alone: A Philosophy of Religion*. Nova Iorque: Jewish Publishing Society of America, 1951. Cf., *SfS* 336.

—, *Moral Outrage of Vietnam, The. Vietnam: Crisis of Conscience*. Nova Iorque: Herder and Herder, 1967, p. 48-61.

—, *Passion for Truth, A*. Nova Iorque: Farrar, Strauss and Giroux, 1973.

—, *Sabbath, The: Its Meaning for Modern Man*. Nova Iorque: Farrar, Strauss and Giroux, 1984.

—, *Who is Man?* Stanford, CA: Stanford University Press, 1969.

justificação por obras, mesmo ascéticas, sacramentais ou piedosas. A experiência do mistério de Deus é o encontro com a dimensão do Sublime, como forma misteriosa de beleza, quase ausente fora das fontes bíblicas (p. 33-42). A grandeza e dignidade do ser humano consistem então, na capacidade de responder com humildade à dimensão do sublime em Deus, na criação, e nele mesmo (p. 281-292).

Uma tal resposta humana à dimensão do sublime é feita de *assombro* (p. 43-53) que é anterior à fé e a ela conduz, e também de admiração e enlevo (p. 73-87), diante do mistério que nos envolve por todos os lados, celebrado nos Salmos, na Sabedoria e nos Profetas (p. 249-256). Assim, os maiores inimigos da mística são a indiferença, a rotina e o conformismo, a vaidade que endurece o coração e o insensibiliza para perceber o mistério de Deus, da criação e do ser humano, dando tudo como suposto, como um ‘estar-aí’ simplesmente, e a busca do máximo de conforto (“*gemütlichkeit*”) com um mínimo de esforço (p. 33-34).

Não por último, Heschel ensinou também Merton que, para além do mistério, está a compaixão divina, conforme a revelação de Deus no Sinai: Javé revela (Ex 3), ocultando Seu mistério unicamente porque se compadece do sofrimento do povo. É um Deus libertador e desce a montanha para libertar.<sup>155</sup> Abraham Heschel praticou a compaixão divina.

Destarte, influenciou Merton não só a subir a montanha de Deus, mas a descer ao mundo do humano. Assim como Merton, Heschel escreveu com indignação ética e profética contra a guerra do Vietnam. Suas palavras têm incrível atualidade, diante do novo Vietnam criado no século XXI. Diz ele que uma vitória militar constitui uma derrota moral. Ele se pergunta: “Quem imaginaria que nós, os norte-americanos, tão amantes da vida, seríamos capazes de provocar a morte e destruição em tantas pessoas inocentes? Estamos perplexos ao descobrir como somos tão bestiais e sem compaixão”.<sup>156</sup>

Em 31 de janeiro de 1967 (data natalícia de Merton), Heschel presidiu a oração de abertura num culto macroecumênico na Catedral de Washington, intercedendo a Deus em favor da paz. Em forma de pergunta a Deus, ele desabafa: “Quem imaginaria que a nossa nação, no auge de sua carreira como líder das

<sup>155</sup> GSM 3-100.

<sup>156</sup> HESCHEL, Abraham. The Moral outrage of Vietnam. *Vietnam: Crisis of Conscience*. Nova Iorque: Herder and Herder, 1967, p. 48.

nações livres, a esperança de paz no mundo, cuja grandeza sem precedentes foi conseguida através da ‘liberdade e justiça para todos’, pudesse abdicar de sua sabedoria, suprimir sua compaixão e permitir que as metralhadoras se tornassem seus símbolos?.. No momento o Vietnã é o nosso mais grave problema religioso. Falar sobre Deus e silenciar sobre o Vietnã é uma blasfêmia... Ao orar pela paz no Vietnã nos tornamos espiritualmente vietnamitas. Sua agonia é nossa aflição. Sua esperança é nosso compromisso”.<sup>157</sup> Eis aí o verdadeiro sentido de compaixão: Assumir como próprio o sofrimento alheio e tornar-se responsável (e até culpado) pelo pecado do mundo!

Além de resistir à guerra com indignação ética e profética, Heschel apresenta a verdadeira postura bíblica diante do mal: orar pela conversão dos governantes, suplicando assim a Deus: “Ajuda-nos a superar a arrogância do poder. Guia e inspira o presidente dos EUA, a fim de que possa encontrar uma saída rápida, generosa e pacífica para a guerra do Vietnã”.<sup>158</sup> Questionando ser a guerra a solução para a agonia humana diante da “abundância de armas e a escassez de compaixão”, Heschel afirma: “O Departamento de Estado e o Pentágono se comportam como se houvesse uma divisão de qualidades: infalibilidade de julgamento por parte deles; e, ignorância e sentimentalismo da parte de todos os demais”.<sup>159</sup>

Para *descer a montanha de Deus* em solidariedade com os humanos, foi decisiva também em Merton a influência recebida de duas outras mulheres: Dorothy Day (1897-1980) e a baronesa Catherine de Hueck Doherty (1900-). Day foi uma das pessoas que mais o influenciou em seu desenvolvimento humano e espiritual. Ela marcou também todo o catolicismo norte-americano no século XX. Nutria por ela profundo respeito e reverência. Convertida como ele, compartilhava de convicções políticas e sociais radicais com socialistas, anarquistas e comunistas, que o encontro com o Evangelho radicalizou ainda mais. Tinha os pés no chão: ensinava que devemos dar um passo de cada vez, construindo tijolo por tijolo<sup>160</sup>.

---

<sup>157</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>158</sup> Ibidem, p. 51.

<sup>159</sup> Heschel, Op., Cit., p. 58.

<sup>160</sup> *MnI* 300, 301, 306.

Merton intensificou a correspondência com Dorothy Day depois da sua “conversão à compaixão”.<sup>161</sup> Dorothy inspirou Merton por sua postura profética, unindo posições sociais radicais de amor aos pobres e necessitados, com uma fé profunda e quase tradicionalista. Vivia como pobre entre os pobres. E pelo fato de ela ter a oração dos pobres, Merton a considerava a pessoa “espiritualmente mais rica da América. As poderosas preces dos pobres abraçá-la-ão com força e compaixão invencíveis e conduzi-la-ão, apesar de tudo, para dentro do coração de Deus. Essas preces são Seus próprios braços. Tenho imensa fé nas orações dos pobres: pede a eles também em meu favor”.<sup>162</sup>

Mulher corajosa, várias vezes foi presa por protestar contra a injustiça política e econômica que marginaliza tanta gente. Em 1917, juntamente com outras 60 mulheres, ela foi detida e presa por protestar frente à Casa Branca contra a exclusão das mulheres nas eleições. Fundou o jornal *The Catholic Worker*, destinado aos desempregados, aos trabalhadores em geral, e como um veículo para condenar a Guerra. Apoiou movimentos contra a guerra do Vietnã e em favor dos Direitos Civis. Condenou duramente o bombardeio atômico sobre Hiroshima, e desabafou dizendo: “Nós matamos 318.000 japoneses. Morreram vaporizados, nossos irmãos japoneses espalhados, homens, mulheres e crianças, aos quatro ventos, e pelos sete mares. Talvez respiremos sua poeira em nossas narinas e sintamo-los na neblina de Nova Iorque tocando em nossos rostos”.<sup>163</sup> O movimento *Catholic Workers*, fundado por Dorothy, não só opôs resistência à guerra, mas estava firmemente empenhado na resistência não-violenta a todas as formas de injustiça.

Dorothy trabalhava com os sem-teto nas periferias de Nova Iorque, onde construiu Casas de Acolhida. Recebia cerca de 800 pessoas pobres para o café da manhã, mendigos que viviam nas praças e parques da cidade. Para isso recolhia as sobras de comida dos restaurantes. Muitas vezes faltava dinheiro, deixando sua ação social “no vermelho”. Não poucas vezes a luz e o telefone eram cortados.

---

<sup>161</sup> A troca de correspondência entre Merton e Dorothy Day está compilada na volumosa obra intitulada *The Hidden Ground of Love: Letters on Religious Experience and Social Concerns*. SHANNON, William (Org.). Nova Iorque: A Harvest/HBJ Book, 1993. (doravante abreviada *HGL*). O sub-título dessa obra aponta claramente para a síntese buscada por Merton entre mística e compaixão.

<sup>162</sup> *HGL* 136-138.

<sup>163</sup> DAY, Dorothy. ‘We Go on Record’. *The Catholic Worker*. Set 1945, p. 1.

Também acabava o gás para cozinhar.<sup>164</sup> Mas ela confiava sempre na Divina Providência, e sua obra de solidariedade nunca fechou.

Seu trabalho na Casa da Acolhida era uma forma de resistência à injustiça social e racial, bem como de solidariedade com os excluídos e marginalizados. Por isso foi chamada de “comunista”, mas na verdade vivia como São Francisco de Assis um Evangelho sem glosa. Merton percebeu que, enquanto ele próprio era o ícone da “*fuga mundi*” para sua geração, Dorothy Day era o ícone da inserção no mundo, numa espiritualidade cristã de resistência e solidariedade.<sup>165</sup>

Dorothy viveu à margem da sociedade durante 48 anos, trilhando caminhos alternativos. Viveu a mensagem das Bem Aventuranças no Sermão da montanha. Opôs-se profeticamente à manipulação da religião para fins nacionalistas, capitalistas ou militaristas. Ela denunciou também o espírito do capitalismo liberal, com seus componentes de individualismo, concorrência no livre mercado, competição, a guerra como motor da economia, tudo isso em flagrante contradição com o Evangelho das Bem Aventuranças e a Doutrina Social da Igreja. Dorothy Day praticou a compaixão divina.<sup>166</sup>

Outra mulher que influenciou profundamente o desenvolvimento espiritual de Merton, no seu itinerário de descida ao mundo humano em compaixão, foi a Baronesa Catherine de Hueck, como dissemos. Exilada russa no Canadá, ela decidiu viver inserida nos meios pobres, nas favelas de Toronto e depois no Harlem em Nova Iorque. Quando veio aos EUA, Dorothy Day já desenvolvia seu trabalho fecundo e era conhecida nos meios católicos. Catherine foi introduzida por um bispo a Dorothy Day, e ambas ficaram muito amigas. Merton também conheceu Catherine quando lecionava literatura inglesa na Universidade de São Boaventura em Olean, onde esta veio proferir palestras.

Numa época de verdadeira paranóia contra os comunistas, Catherine mostrou que eles estavam do lado dos pobres, ajudando material e socialmente, denunciando a injustiça, enfim, fazendo tudo o que os católicos deveriam fazer, mas se omitiam. Por suas ações, os comunistas atraíam muito mais gente para a

---

<sup>164</sup> DAY, Dorothy. *Selected Writings*. ELLSBERG, Robert (Org.). Nova Iorque: Orbis Books, 1997, p. 94.

<sup>165</sup> FOREST, Jim. *Living with Wisdom: A Life of Thomas Merton*. 2a ed. Nova Iorque: Orbis Books, 1992, p. 122-124.

<sup>166</sup> DAY, Dorothy. *Loaves and Fishes: The Inspiring Story of the Catholic Worker Movement*. Nova Iorque: Orbis Books, 1997.

sua causa. Ela afirmou que os comunistas conheciam muito melhor a doutrina social da Igreja e a praticavam, enquanto os católicos eram capitalistas, racistas e hipócritas.<sup>167</sup>

A Baronesa praticava um apostolado de encontro, palavra e ação, mesmo sem estar seguindo uma Ordem religiosa, sem vestir hábito especial ou seguir uma Regra. Era pobre entre os pobres, compartilhando da mesma vida miserável, insegura e monótona, vivendo o Evangelho sem glosa num estilo verdadeiramente franciscano. De fato ela era membro da Ordem Terceira Franciscana, usando um escapulário escondido, tal como Merton.

Merton via na Baronesa o equilíbrio entre a ação católica movida por amor (vale dizer: alimentar os pobres, vestir os necessitados), e o compromisso político com movimentos que lutam desinteressadamente pelo bem comum. Por exemplo, ela propõe leis defendendo os direitos da terceira idade, o seguro desemprego e a não discriminação salarial por causa da raça, cor ou religião.<sup>168</sup> Catherine de Hueck praticou a compaixão divina.

As cartas de Merton a Catherine Doherty são confidenciais: ele fala da sua irresistível vocação ao sacerdócio. Está disposto a uma entrega radical a Deus, mas não sabe bem como, dividido entre o apelo a seguir o trabalho social em Harlem ou entrar no mosteiro trapista. Sente-se intranquilo, apesar da estabilidade de um emprego, de certa poupança no banco e de uma boa biblioteca. O convite de Jesus ao seguimento no caminho do discipulado não o deixa em paz.<sup>169</sup>

Entusiasmado pelo testemunho de Catherine de Hueck, Merton inscreveu-se como voluntário para trabalhar no Harlem, na Friendship House (Casa da Amizade), junto com ela e seus pobres. Sentia, porém, que Harlem não seria uma opção de vida tão radical como desejava. Ele queria seguir Jesus, entregando tudo a Deus, e não ser como o jovem rico do Evangelho.<sup>170</sup> Por isso fez um retiro no

---

<sup>167</sup> *SSM* 374-375.

<sup>168</sup> *HGL* 4. Carta a Catherine de Hueck Doherty de 6/out/1941, p. 3-7.

<sup>169</sup> Por outro lado, confessa à baronesa seus escrúpulos do passado, do tempo em que estudava na Universidade de Cambridge, na Inglaterra. Naquela época ele envolveu-se num processo judicial, que o impediu de ser aceito na Ordem Franciscana: o fato de ter sido pai solteiro. Seu padrinho médico Tom Bennett cuidou da mãe e do filho, ao mesmo tempo em que enviou Merton aos EUA, como uma espécie de castigo. Ele perdeu o contato com a mãe e filho (talvez mortos no bombardeio a Londres por Hitler).

<sup>170</sup> *SSM* 391.

Mosteiro Trapista de Gethsemani em Kentucky, na Semana Santa de 1941. Foi um amor à primeira vista. Sentiu que era isso que procurava. No Advento desse mesmo ano, no dia 10 de dezembro, aos 26 anos de idade, ingressou na Abadia de N. Sra de Gethsemani.

### 3.2.

#### O itinerário agostiniano-franciscano de Merton

A espiritualidade mertoniana, vivida e transmitida em seus livros, insere-se na grande Tradição que atravessa os séculos. Tanto por sua índole pessoal, quanto pelas influências recebidas, o itinerário teológico espiritual de Merton passa por Agostinho. De fato, esse grande doutor da Igreja é personagem recorrente nas obras mertonianas, não só por traçar seu itinerário espiritual a nível pessoal (*mística*), mas também por tratar das grandes questões sócio-políticas, que envolvem a interdependência entre indivíduos e nações (*compaixão*). A doutrina agostiniana da “guerra justa” é o maior exemplo, aduzida sempre que se pretende justificar atitudes imperialistas. Destarte, Merton se empenha com perspicácia em desconstruir os mal-entendidos e situá-los no seu devido lugar.

A nível político, a doutrina agostiniana da guerra justa vale apenas como postura defensiva. Assim, no Império romano atacado de todos os lados pelos bárbaros, os cristãos são instados a defender sua pátria (como hoje o Iraque e na década de 90 a Nicarágua atacada pelos ‘contras’ financiados por Reagan). Jamais a doutrina da guerra justa pode legitimar o uso da bomba atômica, - que nunca é defensiva, mas essencialmente ofensiva, - e por não haver nenhum vencedor, mas somente vencidos.<sup>171</sup>

Merton diz que o que os governantes seguem hoje é mais Maquiavel do que Agostinho, isto é, a guerra tornou-se um meio para se conseguir um fim: o poder imperial. Não se trata de guerra justa, mas de guerra vitoriosa, usando violência sem limites. Isso leva à irresponsabilidade ilimitada dos governantes, para os quais nada valem os indivíduos, povos, culturas e civilizações. Tudo isso são

---

<sup>171</sup> POWASKI, E. Ronald. *Thomas Merton on Nuclear Weapons*. Chicago: Loyola University Press, 1988, p. 7-11.

apenas cifras. O que conta é a obediência cega às suas decisões totalitárias como sendo a base da moral.<sup>172</sup>

A nível pessoal, Agostinho inspirou Merton já antes de empreender o seu itinerário na fé e vocação. Merton sentou-se para conhecer a trilha da caminhada projetada, e ficou seduzido pela experiência mística. Todas as influências recebidas por ele, como vimos no capítulo anterior, confluem para moldar seu itinerário espiritual. Foi Daniel Walsh, orientador de Merton, quem identificou nele uma índole agostiniano-franciscana. Merton alegrou-se ao ser identificado com tal orientação voluntarista e platônica, e não intelectualista nem racionalista.<sup>173</sup> Com isso quer dizer que não podemos conhecer a essência de Deus, e sim sua vontade. Não podemos conhecê-Lo, mas podemos amá-Lo.

Na espiritualidade agostiniano-franciscana (que é platônica), a mística é um subir para Deus e a alma humana tem essa dimensão de abertura ao transcendente, pois foi feita para o infinito e só Nele encontra sua plena realização. Merton compartilha com Agostinho antes de tudo a união entre contemplação e ação. Depois de se converter, Agostinho seguiu a vida monástica, influenciado pela obra *A Vida de Santo Antão*, Pai do deserto no séc. IV. Como numa reação em cadeia, ele arrastou outros à conversão e ao mesmo estilo de vida. Antão por sua vez, converteu-se quando entrou na Igreja e ouviu o texto evangélico chamando: “Vem e segue-me”.<sup>174</sup> Merton e Agostinho são arquétipos de conversão. A autobiografia *A Montanha dos Sete Patamares* foi considerada pelo bispo Fulton Sheen como a versão moderna das *Confissões* de Agostinho<sup>175</sup>.

Não só isso. São inúmeras as semelhanças entre eles. Ambos foram escritores fecundos, vivendo em momentos de grande crise a nível mundial e pessoal. Ambos tiveram pais com caráter débil e mães dominadoras. Ambos freqüentaram ótimas escolas, tiveram mestres de linguagem e também fizeram da escrita seu estilo de vida. No fim da vida ambos fizeram *retratações* do que

---

<sup>172</sup> MERTON, T. *Redeeming the Time*. Londres, Burns and Oates, 1966, p. 163-170.

<sup>173</sup> SSM 220-221.

<sup>174</sup> SANTO AGOSTINHO. *Confissões* 8, VIII. Entre os relatos de conversão que circulam nos meios monásticos, incluem-se histórias de mulheres convertidas da prostituição a uma vida de santidade. O modelo era Maria Madalena do Novo Testamento. Depois outras mulheres como Maria do Egito, Pelágia, Thais e Maria sobrinha de Abraão. Cf., WARD, Benedicte. *Harlots of the Desert: A Study of Repentance in Early Monastice Sources*. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1987.

<sup>175</sup> MV 2.

escreveram.<sup>176</sup> Mas acima de tudo ambos foram místicos. Agostinho alternava o múnus episcopal com a vivência comunitária no mosteiro que fundou e para o qual escreveu uma *Regra*. Merton, embora vivendo como contemplativo em Kentucky, influenciou sobremaneira seu tempo e o nosso pela palavra, pela escrita e testemunho.

A atração de Agostinho pela oração contemplativa brota da aspiração fundamental de toda criatura para a bondade e beleza de Deus. Ele entende a criação como *ars Patris*: vendo a beleza das criaturas, somos atraídos para a beleza invisível do Deus Trindade. Agostinho afirma que a mística, enquanto experiência de intimidade com Deus, é possível já nesta vida. Ele nos interpela dizendo: “Por que razão nós também não trabalhamos aqui na terra de tal modo que, pela fé, esperança e caridade, as quais nos unem a nosso Salvador, já agora descansemos com Ele no céu?”<sup>177</sup>

Agostinho é tema recorrente nas conferências de Merton na sala do Capítulo do mosteiro nas tardes de domingo. A partir delas podemos ter uma visão clara da enorme influência que exerceu em São Bernardo, e daí em Merton. Merton explica que para Agostinho a contemplação é *fruitio Dei*. É na liturgia que a *fruitio Dei* se concretiza por excelência. A relação com os objetos materiais, ao contrário, é caracterizada como “*uti*” (utilidade), e não como *fruitio*. A relação com os seres humanos não é nem *fruitio* nem *uti*, mas devem ser amados em Deus. Aqui se manifesta o autêntico humanismo agostiniano. Ele não ama uma natureza abstrata, mas a imagem divina impressa em cada pessoa concreta, e que jamais se perde, nem no inferno. A imagem divina nos é dada pela natureza, ao passo que a semelhança nos é dada pela graça. Destarte, o destino humano é sublime, consistindo em gozar desde agora das alegrias eternas (mística) e no futuro, gozar da visão beatífica por toda a eternidade.<sup>178</sup>

Para Agostinho, a contemplação da beleza de Deus é a única via de acesso à felicidade. Para Merton a mística é a única forma de curar a angústia metafísica (cf. dissemos em epígrafe). A conversão de Agostinho foi a substituição de uma estética inferior por uma superior. Essa estética superior refere-se à beleza da

<sup>176</sup> MERTON, T. “*Honorable Reader*”: Reflections on My Work. Nova Iorque: Crossroad, 1989.

<sup>177</sup> SANTO AGOSTINHO. Sermo de Ascensione Domini, Maio 98, 1-2: PLS 2, 494-495. Apud *Liturgia das Horas*. v. II. Petrópolis: Vozes et alii, 2000, p. 828-829. (doravante abreviado *LH*).

<sup>178</sup> MERTON, T. *Saint Augustine*, Parte II. CD AA2236.

criação, da alma (virtudes) e de Deus.<sup>179</sup> O cristão, e ainda mais o monge, é um amante dessa tríplice beleza. Sob o efeito livre da graça ele deve espalhar o bom perfume de Cristo. Merton considera Agostinho e Gregório Magno como os dois maiores Pais da Igreja do Ocidente; considera também Gregório de Nissa e Basílio como os dois maiores do Oriente.<sup>180</sup>

O itinerário de Merton, além de seguir a via agostiniana, é profundamente marcado pela espiritualidade franciscana. É como um fio condutor que perpassa toda a mística mertoniana, desde os anos pré-monásticos até o fim da vida, e embasa firmemente sua espiritualidade da criação.<sup>181</sup>

Merton foi membro da Ordem Terceira Franciscana enquanto lecionava na Universidade São Boaventura em Olean. Na época mergulhou nos textos franciscanos, sob a orientação de frei Philotheus Boehner O.F.M. Pesquisou profundamente de 1940-1941 a teologia espiritual de São Boaventura na obra *Itinerarium Mentis in Deum*, da qual fez longos comentários e que muito o impactou. Ele encontra Deus no mundo criado, descobre sua imagem e semelhança dentro da alma humana e chega à eminência da união contemplativa com Deus tal como Ele é em si mesmo.<sup>182</sup>

Em *RtM* 266 Merton comenta sobre São Francisco subindo e descendo o Monte Alverne, onde se encontrou com o Crucificado. Ao subir ainda era uma figura romântica, que pregava aos pássaros, improvisava cantigas com dois pedaços de madeira. Ao descer tornou-se silencioso, compartilhando da vergonha, estigmas e paixão de Jesus em seu corpo. O Crucificado se fez presente no corpo estigmatizado de Francisco e o chamou à compaixão. Isso revela que Merton não tinha uma noção romântica e ingênua das implicações do seguimento de Jesus em sua vida.

Francisco de Assis foi sobretudo o paradigma de Merton no seguimento de Jesus. Francisco entrou na Igreja de São Damião e ouviu o Evangelho do dia: “Se queres ser perfeito, vai, entrega teus bens aos pobres, e *segue-Me*” (Mt 19, 20). No começo de sua vocação monástica, Merton ora ao Seráfico Pai São Francisco, (modelo de duas virtudes fundamentais de que Merton carece, a saber, a

---

<sup>179</sup> BALTHAZAR, G. 211 p 85 apud JERUMANIS, Andre Marie. Dimension Esthétique de la Théologie Morale. *Augustiniana*. v. 50 n. 1-4. 2000, p. 202 (abreviado *DETM*).

<sup>180</sup> MERTON, T. *St Augustine* CD AA2236 (Parte I) e AA2236 (Parte II).

<sup>181</sup> *SMTM* 261-262, 265-266, 288, 294-298.

<sup>182</sup> *RtM* 270.

humildade e a pobreza), pedindo discernimento vocacional. Como mencionamos anteriormente, ele estava dividido entre ir trabalhar em Harlem, junto aos pobres sem teto da periferia de Nova Iorque, ao lado de Catherine de Hueck e Dorothy Day (o que seria bem mais conforme ao espírito franciscano), ou entrar num Mosteiro Trapista.

Francisco é também o paradigma de Merton na compaixão pelos pobres, no alegre despojamento e no ser considerado louco de (e por) Deus. Sua devoção à tradição espiritual franciscana provinha de estudos profundos e ele não a abandonou por toda a vida, mesmo entrando na tradição monástica cisterciense. Já no mosteiro, em 1948, Merton escreveu: “Dia e noite penso em São Francisco e na pobreza, à medida em que releio o sétimo capítulo do *Itinerarium* de São Boaventura”<sup>183</sup>. Da tradição franciscana ele guarda também a influência de Duns Scotus no sentido de que a encarnação do Verbo teria ocorrido mesmo que não houvesse a Queda<sup>184</sup>.

Alem disso, Merton também vê Francisco como o modelo da síntese entre contemplação e ação<sup>185</sup>, do promotor da paz, do ecumenismo<sup>186</sup>, e até da vocação eremítica<sup>187</sup>. Finalmente, dois anos antes de morrer, Merton sintetiza seu itinerário espiritual franciscano com essas palavras: “Sempre vou me sentir como um filho de São Francisco. Não há na Igreja santo algum a quem eu tanto admire”<sup>188</sup>.

Vamos ver a seguir com mais detalhes as três etapas do itinerário agostiniano-franciscano de Merton, que insinuamos até aqui. Essa tríplice via é um caminho místico porque é a experiência existencial do encontro com o mistério de Deus, do ser humano e da criação. E eles estão mutuamente imbricados.

---

<sup>183</sup> *EtS* 233.

<sup>184</sup> *NSC* 280.

<sup>185</sup> *NMI* 159-163.

<sup>186</sup> *SD* 181-183.

<sup>187</sup> *CWA* 260-268.

<sup>188</sup> *RJ* 298.

### 3.2.1. A presença de Deus na Criação

A primeira etapa do itinerário franciscano de Merton passa pela descoberta da presença de Deus nas marcas e vestígios impressos na criação<sup>189</sup>. É a via afirmativa (*katáfasis* em grego, significando afirmação). Afirma a imanência de Deus em suas criaturas. Assim ele se expressa: “A criação de Deus é boa. Tenho a felicidade de viver em íntimo contato com a natureza. Como poderia não amar este mundo, e amá-lo com Paixão? Entendo a alegria de São Francisco em meio às criaturas! Deus se manifesta em sua criação e tudo o que Ele fez fala Dele. A Bíblia nos sugere vê-Lo em suas criaturas e os Salmos convidam a criação a louvá-Lo conosco”.<sup>190</sup>

Essa primeira via para Deus é uma experiência externa de contato e encontro com a realidade exterior, com olhos abertos e sensibilidade. A criação para Merton é um reflexo da beleza do Criador. A alegria que ele sentia diante do belo, presente nas flores e pássaros, no por-de-sol, no luar, nas estrelas etc, era expressão de uma comunhão íntima com toda a criação. Longe de impedir a contemplação, ela a estimula. “O mundo foi criado como um templo, um paraíso, ao qual o próprio Deus haveria de *descer* e conviver familiarmente com os espíritos por ele ali colocados para cuidar desse jardim”.<sup>191</sup>

Merton via na beleza criada um transbordar da beleza plena de Deus. As criaturas são sinais e vestígios de nossa união com Ele. Pelo fato de descobrir a Presença divina na criação, Merton reverenciava cada criatura passando em seu caminho. Sentia profunda admiração e cuidado por tudo o que vive. Descobriu a interdependência de tudo com tudo. Ele tinha uma alma franciscanamente capaz de perceber os vestígios do Criador Trindade presentes na criação. Seus diários estão repletos de observações sobre a vida das plantas, flores e pássaros; abelhas, sapos, serpentes, veados, borboletas; os elementos naturais como a água, o ar, a terra e o fogo; o firmamento com nuvens, sol e lua, planetas e estrelas; montanhas

---

<sup>189</sup> BONAVENTURE. *The Soul's Journey into God*. Nova Iorque: Paulist Press, 1978, p. 69ss

<sup>190</sup> RJ 347-348.

<sup>191</sup> NSC 283.

e florestas.<sup>192</sup> Ele até usava um binóculo para uma atenta classificação dos mesmos. E costumava levar seus noviços para os bosques a fim de reflorestar.

Merton tinha os olhos abertos para perceber a presença da Sabedoria Divina na criação. Sua oração contemplativa se aprofundava quando ele incorporava a criação nela. Para ele a criação é um imenso *bailado cósmico*. O próprio Criador gosta de *brincar* nela e se delicia contemplando o jardim que criou. O ser humano foi nele colocado para cuidar, como um artista, da obra do Criador Artista. Podemos contemplar o bailado cósmico “quando estamos a sós numa noite estrelada, quando vemos por acaso os pássaros em migração... ouvimos o som de um velho sapo mergulhando num lago tranqüilo... Pois o mundo e o tempo são o bailado do Senhor no vácuo. O silêncio dos planetas é a música dum banquete de núpcias”.<sup>193</sup>

Um tal encontro com a natureza não era cartesiano, nem feito com o intuito de observar para controlar e dominar, mas nutria uma profunda empatia pelas criaturas. E fazendo a ponte entre a criação exterior e o mundo interior da alma, afirma Merton: “Quero não só observar, mas conhecer os seres vivos, e isso supõe uma dimensão de primordial familiaridade que é simples, primitiva, religiosa e pobre. Eis a realidade de que necessito, os vestígios de Deus em Suas criaturas. E a luz de Deus em minha própria alma”.<sup>194</sup>

Mas, assim como Agostinho, Merton tem uma tendência a desinteressar-se pelas criaturas, querendo ele próprio ser esquecido e esquecê-las. Foi sua índole franciscana que o impediu de ceder de todo a tal tendência. Por isso, até o fim da vida teve o ocular exterior aberto para ver a beleza do mundo, e os olhos interiores abertos para contemplar a bondade e beleza de Deus Criador Trindade. A epifania da glória divina resplandescente na beleza silenciosa da criação levou Merton ao encontro com o mistério de Deus no universo e também a valorizar a liturgia, a arte sacra e o espaço sagrado como representantes dessa beleza.

Resumindo, podemos dizer que o itinerário espiritual de Merton começa pela via “katafática”. Essa via afirma a presença de Deus em sua criação, onde deixou seus vestígios. Usa uma linguagem analítica e metafórica, que inclui

---

<sup>192</sup> *IM* 121, 206, 306, 327. Cf., DEIGNAN, Kathleen (Org.). *When The Trees Say Nothing: Thomas Merton's Writings on Nature*. Notre Dame, Indiana: Sorin Books, 2003, p. 55-161.

<sup>193</sup> *NSC* 289.

<sup>194</sup> *SfS* 190.

semelhança e dissemelhança. Usa as melhores palavras e imagens, mas conclui que tudo é palha e inadequação. Daí passa à segunda via para Deus, chamada de “apofática”, que nega ser a criação Deus. (“*apofasis*” em grego significando negação). A compaixão é que faz a ponte entre as duas vias, como veremos<sup>195</sup>. Unicamente reconhecendo a presença de Deus na criação é que conseguiremos viver uma espiritualidade humana integral, abaixo dos anjos e acima dos animais. Sem um tal reconhecimento nos bestializamos na barbárie tecnológica atual. É o que sugere Merton, utilizando uma metáfora da criação, quando diz: “Na noite de nossa barbárie tecnológica, o monge será como as árvores que estão silenciosas na escuridão e pela presença viva purificam o ar”.<sup>196</sup>

Passaremos a considerar a seguir a segunda via do itinerário espiritual de Merton.

### 3.2.2.

#### A trilha subterrânea da alma

O itinerário agostiniano-franciscano (bonaventuriano) de Merton passa não só pela via exterior da criação como arte do Pai, mas também pela trilha subterrânea que penetra na interioridade da alma. Ali descobre a um tempo a grandeza e miséria da condição humana. “Ando de região para região de minha alma e descubro que sou uma cidade bombardeada”.<sup>197</sup> Para ele a mística é uma peregrinação ao interior do ser humano. Ali encontra não só as paixões, mas basicamente desejos, necessidades e insatisfações que são indícios de nossa ordenação criatural para Deus, onde se encontra o equilíbrio e a suficiência humanos. O desejo da criatura é o selo de Deus colocado sobre sua alma.

Na trilha subterrânea da alma Merton se encontra com o mundo das paixões, que é preciso integrar. Já desde sua juventude ele as reconhece dentro de si e as nomeia: medo, ansiedade, raiva, impaciência, orgulho, vaidade, gula, luxúria, cólera e desejos. Aprenderá com São João da Cruz a necessidade de eclipsar a memória, a vontade e o intelecto.<sup>198</sup>

---

<sup>195</sup> *PJ* 12.

<sup>196</sup> *ECP*. 46.

<sup>197</sup> *MnI* 128.

<sup>198</sup> *MnI* 5-6.

E mesmo após anos de ascese e disciplina monástica, ele tem que reconhecer que as antigas paixões e defeitos permanecem tão vivos no presente quanto estavam no passado: “Ainda sou em grande parte aquela mesma pessoa briosa e volúvel, que arrumou tanta confusão em Cambridge. Ainda bem lá no fundo não mudei... Ainda preservo um pouco dos velhos hábitos vãos, inconstantes e centrados na minha pessoa”.<sup>199</sup>

As profundezas da alma se abrem mediante a auto-humilhação e o reconhecimento da presença interior de Deus em nós. Afirma Merton; “Se o temor de Deus não abrir as profundezas interiores da alma para acolhê-Lo a partir de dentro, é melhor ficar de olhos abertos para reconhecer Seus vestígios na Sua criação visível”.<sup>200</sup>

O encontro existencial com essa interioridade onde descobre o mistério humano, em sua miséria e grandeza, é que configura a mística mertoniana. Tem como símbolo a figura bíblica de *Jonas no ventre da baleia*, no escondimento da vida de oração. Na obra *Na Liberdade da Solidão* ele explica essa trilha da interioridade, quando diz: “Encontramos Deus em nosso próprio ser, que é o espelho de Deus... não possuímos nosso ser em nós mesmos, mas naquele de quem ele brota”.<sup>201</sup>

Para Merton, a trilha subterrânea deve levar ao encontro com o verdadeiro eu. Este só pode ser encontrado pela via apofática, isto é, negando o falso eu, que vive nas regiões da irrealidade. Ele é ilusório, construído pelas expectativas que a sociedade, a cultura e a religião criam em nós: Vale o eu que conseguiu sucesso na vida e que consegue comprar, consumir e divertir-se. Ora, o verdadeiro eu só se encontra no mistério e escondimento do próprio Deus. Para encontrá-lo é preciso silêncio e solidão, que não permitirão que as excessivas preocupações da vida sufoquem em nós a verdadeira identidade, feita à imagem e semelhança de Deus.

Ser *imago Dei* significa abertura ao dinamismo de se transcender continuamente. Ser *imago Dei* justifica uma sadia auto-estima e uma visão equilibrada do ser humano. Os Salmos continuamente celebram a dignidade humana (Sl 8), pouco menor do que os anjos. Jesus também confirma a dignidade

---

<sup>199</sup> *MnI* 231-232.

<sup>200</sup> *SfS* 10.

<sup>201</sup> MERTON, T. *Na Liberdade da Solidão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes. 2001, p. 90-91 (abreviado *NLS*).

humana, chamando de irmãos e amigos, fazendo-se Esposo e sofrendo por causa de nós. Destarte, não somos “*paixão inútil*”, conforme a conhecida expressão de Sartre. O amor e a graça de Jesus por nós são o fundamento da auto-estima.

Por outro lado, somos ambíguos: Há muita violência em nosso coração. Colocar-se farisaicamente do lado do bem e satanizar o inimigo, significa não reconhecer-se como pecador. Uma espiritualidade sadia é capaz de reconhecer a ambigüidade básica do coração humano e mesmo assim, aceitar-se como se é. Unicamente quando contemplamos a bondade e ternura de Deus, somos capazes de olhar para a nossa humana condição de fragilidade e vulnerabilidade. Confiantes de que, antes mesmo de pecarmos, Deus já nos perdoa em sua graça preveniente.

A via da interioridade, que consiste em romper a superfície exterior de nosso falso eu, a fim de encontrar a verdadeira alegria na vida, que é interior, não é tarefa só para monges, mas se destina a todos. Pois todos nós vivemos na superfície da vida. Destarte, Merton nos convida a explorar a dimensão interior, a realidade profunda da vida, facilmente encoberta pelas circunstâncias da cultura atual. De fato, muitas pessoas levam uma vida quase toda na superfície, sem nunca mergulhar nas profundezas de seu ser, por baixo ou por cima da experiência cotidiana. Vivem na exterioridade, contentes com as satisfações imediatas. Nessa pobreza interior são vítimas do medo, da ansiedade, da depressão e da síndrome do pânico. Carecem de um centro vital que confira sentido à vida e a verdadeira identidade do que são.

A trilha subterrânea da alma leva à liberdade interior, a uma existência autêntica. Na interioridade Deus se faz experiência humana. Pela via da interioridade também chegamos à contemplação. Pois só Deus, para o qual fomos feitos (Agostinho) satisfaz. Na mística cristã, a trilha subterrânea da alma é um passo fundamental para a consciência de Deus. Pois, conforme o citado Agostinho, a alma é o espelho onde Deus se reflete e se revela. E a pessoa humana, que é *ultima solitudo*, deve estar livre de qualquer apego para subsistir em si e por si.

Seja como for, Merton não deixou que a trilha da interioridade se transformasse em fuga do mundo, criando máscaras para ocultar a verdadeira personalidade. Se buscava atingir as profundezas de seu ser, tocar os alicerces de seu existir, era para poder viver mais claramente. Ele próprio, nessa trilha, admite

componentes neuróticos em sua personalidade, como rigidez, impaciência, impulsos doentios, “defeito básico profundo no meu caráter”.<sup>202</sup> Reconhecer isso é a verdadeira humildade, no sentido de descer ao nada de nossa condição humana.

Nas profundezas últimas de seu ser, Merton descobre não só a humana miséria, mas também sua grandeza: a presença de Deus pela graça. Ali descobre a beleza da alma que acolhe a graça, sem a qual ninguém é bom nem belo. “Só o Cristo possibilita descobrir as belezas interiores da alma no seguimento a Ele. E o Espírito Santo é o artesão da ordem e da harmonia da alma... Ele inflama o desejo humano na direção da Beleza absoluta do Pai, possibilitando à alma a alegria de viver de maneira estética”.<sup>203</sup>

Resumindo, podemos dizer que a influência de Agostinho em Merton corria o perigo de interiorizar por demais a experiência de Deus, devido a um psicologismo espiritualista. Foi graças à influência franciscano- bonaventuriana em sua vida que tal desejo foi equilibrado. O franciscanismo de Merton sempre manteve seus olhos abertos para a beleza do mundo exterior da criação.

Não só a via luminosa da criação era o caminho que o levava a Deus (mundo exterior), mas também a trilha subterrânea da alma, como dissemos, onde descobre a miséria e a grandeza da condição humana. Na observação aguda de sua própria psique (*self*) ele aprende a rejeitar o angelismo. Aprende a ter compaixão também para consigo mesmo, baseado no *agape* de Cristo.

Vamos ver a seguir a terceira via do itinerário espiritual de Merton.

### **3.2.3. Deus como Ser Fundante, Sumo Bem e Escuridão Superluminosa**

O encontro existencial com o mistério de Deus aparece a Merton de dupla forma:

- Katafática: manifestada na imanência de sua criação, cuja linguagem própria é a *poesia*.
- Apofática, que nos permite ouvir o silêncio do ser: Aqui Deus aparece como escuridão superluminosa, manifestada na transcendência que rivaliza com os

---

<sup>202</sup> *MnI* 202.

<sup>203</sup> *MnI* 233.

ídolos, e exige dedicação integral, paixão infinita, empenho último, por ser o Único Necessário. Aqui a linguagem própria é a *profecia*.

Mas Merton reconhece que os dois caminhos anteriormente apontados, a via exterior da criação, e a trilha subterrânea da alma, não trazem a verdadeira alegria do monge. Ele afirma textualmente: “A grande alegria da vida solitária não se encontra simplesmente na quietude, na beleza e na paz da natureza, do canto dos pássaros, etc, nem na paz do coração da própria pessoa, mas no despertar e sintonizar do coração com a paz de Deus e com a certeza íntima, definida da vocação para obedecê-lo, para ouvi-Lo, para adorá-Lo aqui e agora, hoje, em silêncio e sozinho. Eis aí a razão de existir e o que torna fecunda a existência e dá fecundidade a todos os outros (bons) atos da pessoa”.<sup>204</sup>

É uma experiência religiosa feita do encontro com o mistério de Deus como a fonte do Ser, o Ser fundante e Sumo Bem como é nomeado na tradição agostiniano bonaventuriana. Só a Ele é preciso encontrar, escutar e seguir apaixonadamente. “Respeito pelo mistério, percepção do mistério de Deus, veneração da sacralidade do mistério, temor e humildade ao abordar a santidade infável d’Ele, que só pode ser conhecido em Si Mesmo pela própria revelação do Seu ser”.<sup>205</sup> É a espiritualidade que nos põe em contato com esse Deus, pois buscá-Lo é buscar a realidade, já que só Ele é essência e fundamento de tudo.<sup>206</sup>

Deus como ser fundante (“*ground of Being*”) tem uma longa tradição, que Merton faz remontar a Eckhardt e Tillich. Podemos tocar os alicerces desse fundamento através da oração hesicasta. Como? Encontrando o nosso centro pessoal ou coração. Lá encontramos Cristo como nosso centro. Só assim estamos plenamente vivos e damos glória a Deus, na orientação total de nosso ser a ele.

Deus como Sumo Bem aparece bem cedo na obra de Merton. Já em 1941, na correspondência com Catherine de Hueck, ao mesmo tempo em que pede perdão por resistir durante tanto tempo à sua vocação, reza para que Deus, “em Sua infinita bondade, permita seja eu aceito no claustro, não por causa de meus méritos, mas unicamente por Sua bondade”.<sup>207</sup> Para Merton, Deus é a fonte e o

---

<sup>204</sup> *MnI* 285.

<sup>205</sup> *MnI* 130.

<sup>206</sup> *SfS* 67 e 101.

<sup>207</sup> *HGL* 11. Carta a Catherine de Hueck em 6/dez/1941.

fundamento (“*ground*”),<sup>208</sup> centro da vida, da realidade e do conhecimento. A própria realidade é Sua epifania e a criação é *Ars Patris*, como dissemos.

Em contraste com os ídolos, que estão na periferia da vida, o Sumo Bem está no seu centro. A Bíblia nos ensina a vê-Lo no trabalho, nos relacionamentos, no amor, no gozo e na alegria.<sup>209</sup> Ele não é rival do ser humano, mas deseja que compartilhe de Sua própria felicidade, para isso nos criou. No seu cuidado pastoral escreve Merton a uma pessoa confidente: “Deus quer que você seja sumamente feliz e de fato vai fazê-lo sumamente feliz”.<sup>210</sup>

Deus como *Ser* satisfaz ao filósofo, para quem Ser é o primeiro nome de Deus. Jesus, por outro lado, ensina que *Bem* é o nome próprio de Deus. Aqui aponta para a relação de Deus com as criaturas, das quais é princípio e fim. A bondade divina é que move o Criador a produzir criaturas para participar de sua divindade. Bem é a plenitude da divindade, o princípio unificador de todo o nosso conhecimento de Deus, o nome mais fundamental para representar Deus.

O itinerário espiritual para Deus é descrito por Merton como uma subida, uma “volta ao Pai” que é Imenso, Primordial, Desconhecido, Amante, Silencioso, Sagrado, Misericordioso, o Tudo”.<sup>211</sup> Por ser o Sumo Bem, Ele é a preocupação última, frente ao qual os demais empenhos humanos são insuficientes, vazios, tolos e absurdos, nada sobre nada, vaidade das vaidades. Deus era a sua razão de ser, seu sentido, meta e celebração. A volta ao Pai supõe um ir em frente, largando tudo em atitude de despedida cristã para alcançar “o Fim, e o Começo, o Começo sempre novo que não tem fim”.<sup>212</sup>

### **Conclusão: “Acima de tudo e em tudo Deus” (Sfs 45 cf., *MnI* 128)**

Merton encontrava Deus não só pelos caminhos da liturgia e dos ofícios divinos, mas também através da criação inteira: astros e estrelas, plantas, flores e pássaros, beija-flor, sapos, borboletas, arco-íris, chuva, noite escura e sol radiante se fazem presente ao longo de todas as suas obras. Além disso, a proximidade de Deus se lhe revelava na intimidade da pessoa humana, onde Ele se esconde,

---

<sup>208</sup> *HGL* 452.

<sup>209</sup> MERTON, Thomas. *Opening the Bible*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1986 (doravante abreviado *OB*), p. 64-66.

<sup>210</sup> *RJ* 351.

<sup>211</sup> *MnI* 194-195.

<sup>212</sup> *MnI* 195.

obrigando-a a transcender-se. Por ser o Sumo Bem e o ser fundante, é o único a satisfazer a alma humana.<sup>213</sup>

O itinerário espiritual percorrido por Merton visa buscar o verdadeiro eu, a “*imago Dei*”, por baixo das camadas do falso eu moldadas pela sociedade, cultura e religião. Sua longa busca não visava ajustar-se à sociedade, mas buscar a luz exterior da criação, a luz interior da alma, e a escuridão superluminosa (*shekiná*) de Deus. Vimos que para Merton a criação, longe de ser opaca como para as pessoas sem fé, é epifania, diafania e teofania. Situado entre o macrocosmos do universo e o microcosmos de sua interioridade, entre o tempo e a eternidade, ele percebeu que a vida só tem sentido enquanto subida para Deus, Sumo Bem e Sumamente Belo, em cujo mistério abissal mergulhou em cheio como num oceano.

O Diário *SfS* termina com a confiança filial que tudo coloca nas mãos de Deus: “Abbá, Pai que nos conduz”.<sup>214</sup> E nesse mesmo Diário, à p. 45, Merton anota: “*Acima de tudo e em Tudo Deus*”<sup>215</sup>. Com essa expressão ele sugere uma nova cosmologia, buscando superar a visão unilateral da modernidade, que nega a transcendência em função da imanência, ou uma espiritualidade desencarnada, que desconsidera a imanência em função da transcendência. Ele restaura o equilíbrio de ambas as dimensões. Também nos inspira a reinventar a espiritualidade para o mundo globalizado de hoje, levando em conta a nossa pertença não só a toda a família humana, mas também ao universo inteiro, que adquire assim uma dimensão espiritual.

Destarte, vale aplicar a Merton a frase tão conhecida de Rahner, que citamos como epígrafe quando diz: “No Milênio Entrante todos deveremos nos tornar místicos, ou então não seremos nada” (Epígrafe). Sem a mística, ninguém é plenamente humano. Pois ela é uma dimensão constitutiva do humano, abrindo a opacidade da imanência e fazendo-a transparente à presença do Transcendente.

Vimos até aqui, nesse rápido percurso, como o itinerário espiritual de Merton passa por uma tríplice via mística. A cada uma das vias acima

---

<sup>213</sup> Somos feitos de tal forma, que ao chegar ao centro de nós mesmos, nos deparamos com Deus. “O ser humano, criado com uma capacidade ao infinito em conhecer e em amar, sente-se existencialmente encurralado e mordido pela finitude”. MERINO, Antônio. *Humanismo Franciscano: Franciscanismo e Mundo Atual*. Petrópolis: FFB. 1999, p.74. (abreviado *HF*).

<sup>214</sup> *SfS* 394.

<sup>215</sup> *MnI* 128.

apresentadas corresponde um olhar: o “*extra se*” para as realidades do mundo exterior (criação); o “*intra se*” para a interioridade (ser humano); e o “*supra se*” para a realidade divina, abrindo-se para a escuridão super-luminosa do mistério Fontal e fundante (de Deus). Esse olhar místico é puro dom, que tem sua origem na auto-doação de Deus aos humanos, e do qual a fé faz experiência.

Vamos ver a seguir com mais profundidade a evolução espiritual pela qual passou Merton, no amadurecimento progressivo de sua fé, como ele encontrou, experienciou e transmitiu esse mistério, na abertura para Deus e para a humanidade e por todas as criaturas. Vamos abordar três grandes momentos de sua evolução espiritual, que a nosso ver marcaram sua vida.