

## **PARTE II: APROFUNDANDO MERTON**

## 5

### A dimensão contemplativa da vida humana

É bem verdade o que escreveu Leonardo Boff, que “sobre a mística devemos mais calar do que falar”.<sup>305</sup> Afinal, estamos diante do mistério, que provoca assombro, admiração e o sentido do sublime. Mas como o mistério cristão se revela, tornando-se Palavra, ele não permite um silêncio que seja apenas mutismo, pois quer ser baluciado.

Na obra *Poetry and Contemplation*, Merton oferece valiosas pistas para se entender mística ou contemplação. Como uma primeira abordagem, ele define a contemplação como “a experiência de Deus no ser humano, Deus no mundo, Deus em Cristo... É um dom de Deus que Se revela no escondimento”.<sup>306</sup> Uma tal definição nos parece a mais includente, abarcando o mistério de Deus, do ser humano e do universo. Destarte, é a que tomaremos como normativa ao longo da presente tese.

No seu itinerário agostiniano franciscano Merton aprendeu que o ser humano foi criado para a contemplação. No entanto, perdeu esse dom com a Queda original<sup>307</sup>, perdendo também a dimensão contemplativa. Caiu na ilusão existencial e vive nas regiões da irrealidade, centralizado no falso eu. O falso eu é narcisista e egocêntrico, sem abertura real para Deus e incapaz de ajudar seus irmãos e irmãs. Ao contrário, ele se apropria dos bens da terra e da cultura (diplomas, títulos, etc), para acentuar a diferença com os que nada têm. A nível nacional isso explica a cultura de morte que vigora na América do Norte, com sua abundância material, que sufoca a vida espiritual.

Com a Queda o ser humano perdeu o vínculo de unidade com Deus, com a criação e com os outros humanos. Vive uma existência fragmentária e inautêntica. Perdeu também a capacidade de admiração, assombro e enlevo diante do mistério,

---

<sup>305</sup> BOFF, Leonardo e FREI BETTO. *Mística e Espiritualidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999, p. 148. Cf., também em epígrafe (doravante abreviado *ME*).

<sup>306</sup> MERTON, T. *Poetry and Contemplation: A Reappraisal*. *The Literary Essays of Thomas Merton*. HART, Patrick (Org.). Nova Iorque: A New Directions Book, 1985, p. 340. Cf., também *A Thomas Merton Reader*. Nova Iorque: Doubleday, 1974, p. 386-399.

considerando o mundo como um mero dado, um estar aí à disposição. Perdeu a dimensão do Sublime. A mística é a redescoberta dessa dimensão perdida através da fé, da esperança e do amor.

Destarte, Merton entende a mística ou contemplação como um tríplice encontro existencial: com o mistério de Deus, do humano e da criação. Essa definição, dispersa ao longo de todas as suas obras, está presente nas obras *Basic Principles of Monastic Spirituality*, *What is Contemplation?* e *Monastic Peace* (as três traduzidas ao português numa só obra, intitulada *Espiritualidade, Contemplação, Paz*<sup>308</sup>). Assim, por exemplo, ele se expressa: “A vida contemplativa é uma vida devotada ao misterioso conhecimento de Deus, fruto da comunhão espiritual com Ele... É uma vida de fé pura, de esperança na Providência de Deus, e de amor no Espírito Santo”.<sup>309</sup> Aqui contemplação é definida com as três virtudes teológicas, acessíveis a todos os cristãos. É interiorização do mistério da fé, *cognitio Dei experimentalis*.<sup>310</sup> É o florescer da oração autêntica, possibilitando-nos experienciar de novo a liberdade dos filhos de Deus.

As categorias de “*experiência*” e de “*encontro*” são fundamentais para se entender a mística mertoniana. Experiência aqui significa o envolvimento da pessoa como agente, capaz de saborear sua vivência, e por assim dizer, “tocar” através da fé, esperança e amor, o objeto de sua confiança, ao invés de ser um mero objeto passivo de doutrinas e dogmas. Contemplação não é só a experiência de Deus no homem, Deus no mundo, mas também o encontro com a Presença total<sup>311</sup>.

Quanto ao encontro com o mistério de Deus, consiste em contemplar a beleza divina, expressa com categorias bíblicas como *kabod*, *doxa*, *glória*. É a dimensão do Sublime, do esplendor, luminosidade e atração, que tocam nossos sentidos (som, vista tato, etc). Daí que a mística ou o encontro com Deus apresenta uma dimensão estética, revelada na liturgia, no espaço sagrado e na arte sacra (ícones). Na correspondência com Urs von Balthasar, que escreveu uma teologia do “*kabod*”, Merton menciona a beleza de Deus, cuja *fruitio* e *admiratio*

<sup>307</sup> SSM 275.

<sup>308</sup> MERTON, T. *Espiritualidade, Contemplação, Paz*. Petrópolis: Vozes, 1971. (abreviado ECP).

<sup>309</sup> ECP, 52 e 45.

<sup>310</sup> EtS 198.

<sup>311</sup> Sfs 45.

se dão também através da poesia (que transmite uma sabedoria nem sempre presente numa teologia puramente “científica”).<sup>312</sup>

*Kabod* ou glória é então a própria beleza e bondade de Deus, cuja presença enche a criação inteira. “Deus compartilha com as suas criaturas Seu segredo, Sua inocência, Seu ser, Sua liberdade e Seu mistério. Eis o que significa ‘glória’. A glória de Deus é Deus nas criaturas, sem possuí-las... dando a elas tudo... sendo seu Pai... estando no meio delas como desconhecido”.<sup>313</sup> Inimigas da contemplação são a rotina, a indiferença, insensibilidade e o endurecimento do coração que cegam nossos olhos, impedindo de ver a glória de Deus. Eis o que expressa muito bem Abraham Heschel quando diz: “É difícil viver debaixo de um céu cheio de estrelas e não ser tocado pelo mistério”.<sup>314</sup> A epifania da glória de Deus, transparente na beleza do mundo criado, transformou Merton em poeta e artista da criação.

Quanto ao encontro com o mistério da criação, a mística ou contemplação nos desperta para a dimensão espiritual do universo e nos situa diante das criaturas em atitude de admiração e gratuidade, sem as querer manipular ou explorar para a própria satisfação imediata. Merton assim se expressa: “Devemos reverenciar toda a criação, porque o Verbo se fez carne. O universo criado é o templo de Deus, onde o mosteiro é como que o altar, a comunidade o tabernáculo, e o próprio Jesus está presente na comunidade, oferecendo Sua homenagem de amor e louvor ao Pai e santificando almas e coisas”.<sup>315</sup>

Hoje em dia são os cientistas os que experimentam com maior intensidade e enlevo o mistério do universo e por isso são, na opinião de Merton, os maiores contemplativos. Ele escreveu: “Talvez as pessoas mais contemplativas no mundo de hoje sejam os cientistas nucleares”.<sup>316</sup> Os cientistas- segundo Merton- se converteram em místicos porque perceberam a dimensão espiritual do universo com admiração, assombro e maravilhamento. Penetraram na ordem e harmonia que vigora do macro ao microcosmos, isto é, do átomo às estrelas e galáxias. Quanto mais pesquisam e se aprofundam, tanto mais percebem quão pouco é o

---

<sup>312</sup> MERTON, T. *The School of Charity: Letters*. Nova Iorque: Farrar, Strauss and Giroux, 1999, p. 218-219, 226-227, 287-288, 321,326. (abreviado *SCh*).

<sup>313</sup> *EtS* 475.

<sup>314</sup> *GSM* 88.

<sup>315</sup> *ECP* 18.

<sup>316</sup> TARDIFF, Mary. *At Home in the World*, p. 88.

que sabemos. Seu conhecimento os leva à humildade. Se perdermos a capacidade de assombro, admiração e enlevo diante do mistério que nos envolve por todos os lados, também perderemos a capacidade de ser místicos ou contemplativos. Repetimos: o pior inimigo da contemplação é cair na rotina, domesticar a admiração<sup>317</sup> e dar por suposto todas as coisas. O universo é novo a cada manhã, se expande ao infinito; e se reflete na consciência humana.

Quanto ao encontro com o mistério humano, podemos dizer que sua grandeza consiste em ser tocado e responder à dimensão do sublime, em Deus, na criação e em si mesmo. É o que expressa Merton quando diz sentir “alegria pelo fato de que eu sou um ser humano! Eis aí uma verdade teológica e um *mistério*: Deus tornou-se homem em Cristo. Ao tornar-se o que eu sou, Ele uniu-me a Si mesmo e me fez Sua epifania... Eu sou a Sua missão para mim mesmo e através de mim para todos os demais humanos. Como posso vê-Lo ou recebê-Lo, se eu desprezar ou temer o que sou – a saber, ser humano? Como posso amar o que sou – ser humano – se odeio a humanidade do outro?”<sup>318</sup>. Assim, a dimensão do sublime também se encontra no ser humano: nos atos de coragem, solidariedade e bondade de que é capaz, na capacidade de testemunho martirial, na busca da verdade e santidade, na capacidade de transcender a si e ao mundo. Sua grandeza consiste em ultrapassar-se a si mesmo, vencendo os apelos de uma vida medíocre, vazia e conformista.

É nessa dimensão existencial da experiência do encontro com o mistério de Deus, da criação e do ser humano, que se desenvolve a nossa liberdade mais profunda e também a nossa identidade, em resposta à Sua Palavra.<sup>319</sup> A experiência do encontro com o mistério de Deus no mundo humano levou Merton ao chamado profético. A epifania da glória de Deus resplandescente no rosto dos transeuntes no Centro Comercial de Louisville fez de Merton um profeta, denunciando tudo o que desfigura o reflexo da presença divina, como a violência e a injustiça em todas as suas formas.

A experiência do encontro com Deus na criação levou-o a celebrar a Presença Total mediante a poesia e a liturgia. O místico não consegue fechar os olhos para a beleza de Deus, da criação e do humano. Seus olhos estão sempre

---

<sup>317</sup> *SfS* 157, 265.

<sup>318</sup> *DWL* 179.

<sup>319</sup> *ECP*, *ibidem*.

abertos “à luz deificante”.<sup>320</sup> A beleza de Deus se revela na música, na recitação poética dos Salmos e hinos, na dança, pintura e escultura, no rito, celebração e festa, que inauguram uma dimensão de gratuidade na vida humana, condição para a eficácia de todas as nossas ações. Sim, os místicos e contemplativos vivem na dimensão do Sublime!

Nesse sentido a cultura atual do aqui e agora, da satisfação de todos os desejos, não é solo fértil para a contemplação. Pois ela promove uma mentalidade do ter, mais do que do ser, do sucesso e da produção, e da satisfação imediata, mais do que da gratuidade, celebração e festa. É preciso que esses falsos ídolos sejam desmascarados, antes que seja possível a contemplação (como veremos mais adiante). Merton alerta também para uma falsa mística, representada por todas as formas de coletivismo, como a ideologia nazista, os nacionalismos exacerbados e a tirania dos meios de comunicação, criando uma mentalidade gregária. Ele define a verdadeira mística ou contemplação como sendo “assombro espiritual”, consciência de Deus como plenitude fontal.<sup>321</sup> Não é uma vida só para a pessoa individual, mas para o mundo (*contemplata aliis tradere*).

Resumindo, podemos afirmar que a mística mertoniana é essencialmente cristã por um tríplice motivo: é puro dom, atribuído à iniciativa divina e não ao esforço humano; realça a atitude de escuta amorosa da Palavra de Deus mais do que visões, audições e consolações. Tem, portanto, profundas bases bíblico-sistemáticas e litúrgicas; e, por fim, baseia-se na mediação única do Verbo encarnado, Jesus como a Compaixão de Deus. Para Merton só a mística é capaz de curar a angustia existencial do ser humano. Sem a dimensão contemplativa, perdemos o vínculo que liga tudo com tudo. Ela é a base para uma espiritualidade de resistência contra as forças geradoras da violência e exclusão, de solidariedade com as vítimas do mal, e de cuidado responsável pela criação inteira.

Vamos desdobrar a seguir essas bases bíblicas, cristológico-trinitárias e litúrgicas da mística de Merton, que pervadem todos os seus escritos. Ele vivia uma espiritualidade profundamente bíblica. Seu método de leitura consistia em “ler, meditar, silenciar, perder-se para ser encontrado com Cristo”.<sup>322</sup> Fazia uma

---

<sup>320</sup> MERTON, T. Carta ao Padre Urs Von Balthasar em 27/set/1964. *School of Charity* 241. Cf também p. 119, 186, 218-219, 226-227, 241, 248, 287-288, 312, 321, 326.

<sup>321</sup> NSC. Cf., *MV* 80.

<sup>322</sup> *SfS* 135s.

dupla leitura das Sagradas Escrituras, existencial e histórica (capaz de se integrar também com a teologia da libertação, como veremos mais adiante).

O amor de Merton por Deus não o deixa ficar à margem da grande crise existencial, nem se opor à luta para transformar o mundo opressor dos irmãos e irmãs. Ao longo de suas obras ele insta em vincular sua experiência mística com a experiência bíblica. Evidencia-se assim o seu apreço e sintonia com ela. Sua experiência religiosa é fecundada pela Bíblia.

### 5.1.

#### **A Dimensão bíblica: As bases da mística mertoniana na Bíblia Hebraica**

A experiência mística cristã, para ser autêntica, deve ser confrontada e medida pela Palavra de Deus na Bíblia Hebraica e nos Evangelhos. Deve ser coerente com a fé e prática da comunidade cristã e com a sua linguagem. A mística, enquanto experiência de intimidade com Deus, começa pela escuta amorosa e atenta da Palavra de Deus, contida na Bíblia. Pois a Bíblia inteira é um convite à intimidade com Deus, a sermos parceiros de diálogo com Ele. Pelo fato de ser Deus quem vem ao nosso encontro, a busca humana se transforma em escuta. Sem essa referência explícita e constante à Sagrada Escritura, a experiência mística corre o risco de se transformar em miragem, ilusão do falso eu e até em idolatria, criando um ídolo para o próprio entretenimento e satisfação imediata do anseio por segurança, auto-afirmação e sucesso.

A mística mertoniana tem profundas raízes bíblicas, como dissemos: ela se remonta aos Patriarcas; à tradição sapiencial (*Cântico dos Cânticos*, *Sabedoria e Salmos*); e, não por último, aos Profetas. Também remonta aos Evangelhos, onde ressalta a ética do Sermão da Montanha e também a síntese harmônica da atividade de Marta (boa, útil, produtiva), com a escuta amorosa, atenta e vigilante de Maria. O evento fundante é a encarnação do Verbo (como desenvolve São Bernardo de Claraval). Assim se expressa Merton: “Sinto-me muito mais estável e pacificado quando leio a Bíblia”.<sup>323</sup>

Merton trata a Bíblia como um documento vivo, um “tu” que permite a experiência de um encontro interpessoal. Sua abordagem unia teologia e

---

<sup>323</sup> DWL 338.

espiritualidade. Com isso buscava superar certa aridez científica que dissecava o texto sagrado como se fosse um cadáver. Uma tal exegese não responde à interpelação de Deus ao ser humano, nem à sua sede de espiritualidade. O texto bíblico, por outro lado, não pode ser espiritualizado, nem relegado à periferia da existência. É mensagem libertadora: da escravidão do Egito, do exílio na Babilônia e de todas as formas de escravidão.

Contudo, Merton considera a Bíblia um livro perigoso. Ela nos interpela e desinstala, questiona nossas posições piedosas e cômodas. É mais fácil se envolver com os comerciais da TV do que com ela. Na sua abordagem à Bíblia ele faz duas perguntas entrelaçadas: Que livro é esse? E, quem é esse leitor da Bíblia? À primeira pergunta responde que não é um livro para uma leitura fundamentalista, moralista e literalista. Prefere uma abordagem bíblica libertadora e macroecumênica da Bíblia: judaica, cristã e muçulmana (tendo Abraão como o elo de unidade). Ele inclusive resgata uma leitura extra-oficial da mesma, feita por homens como Pasolini, Erich Fromm e William Faulkner.<sup>324</sup>

Para Merton, a mensagem central da Bíblia é a libertação humana de todos os poderes desumanizadores feita por um Deus libertador, fundamento último da liberdade humana. A liberdade última é a ressurreição. E a mensagem paulina é de não voltar ao jugo da escravidão (Gl 5), mas resistir à idolatria, que é violência espiritual, imposta pelos sistemas opressores. Importa resistir de forma não-violenta, como os primeiros cristãos frente ao Império Romano, e como os cristãos atuais frente ao império hegemônico, belicista e prepotente.<sup>325</sup>

Merton propõe que na leitura da Bíblia haja envolvimento pessoal do leitor e discernimento para responder aos desafios atuais à luz da Palavra de Deus. O Deus que na Bíblia nos convoca ao seguimento de Jesus é “liberdade última, fundamento e fonte do ser humano”.<sup>326</sup> Destarte, Merton descarta uma abordagem especulativa da Bíblia, porque ela mesma nos interpela com questões existenciais e práticas. Descarta também a aridez de muitos escritos eruditos, que se apegam a palavras isoladas, distraindo do conjunto e da realidade existencial da experiência bíblica.<sup>327</sup>

---

<sup>324</sup> MERTON, T. *Opening the Bible*. Collegeville: Liturgical Press, 1986, p. 7-9. (abreviado *OB*).

<sup>325</sup> *FV* 3-13.

<sup>326</sup> *OB* 9-25.

<sup>327</sup> *OB* 35.



A Bíblia quer nos levar a um encontro pessoal com o mistério de Deus, num envolvimento radical. A mensagem básica da Bíblia é que Deus e o ser humano (como Abraão) podem manter um diálogo e que Deus respeita a nossa liberdade, dignidade e direitos.<sup>328</sup> Merton está à par das grandes descobertas bíblicas e teológicas de seu tempo. Ele cita com propriedade os grandes teólogos luteranos e reformados (Barth<sup>329</sup>, Bultmann<sup>330</sup> e Bonhoeffer<sup>331</sup>, entre outros), bem como católicos (Karl Rahner, Balthasar<sup>332</sup>, etc).

Merton mantinha uma amizade muito profunda com o rabino Abraham Joshua Heschel, como dissemos anteriormente. Com ele se correspondia e que o visitou no mosteiro de Gethsemani. Usava as obras de Heschel em suas conferências e preleções aos estudantes e noviços. Propõe que na leitura da Bíblia sejamos semitas espirituais<sup>333</sup>.

Na Bíblia Hebraica, Deus, o mundo e o ser humano são apresentados com a categoria de “sublime” (Sl 66,2-3). Sublime é uma forma misteriosa de beleza, quase ausente fora dos escritos bíblicos, acentuadamente presente em Isaías. O mistério e a grandeza do ser humano consistem em ser tocado e responder à dimensão do sublime na criação, em Deus e na interioridade de si mesmo. Comparado com ela, tudo o mais é insatisfatório. A contemplação do sublime provoca em nós a idéia de infinito: quando contemplamos a imensidão da noite estrelada, a vastidão do mar, a tempestade de raios e relâmpagos, o céu azul, o pôr-do-sol, a neve caindo no inverno, a flor nascendo na primavera, a cachoeira majestosa e a montanha que se eleva na planície. Tudo isso provoca em nós assombro, admiração e enlevo, que são nossa reação e resposta ao encontro e à experiência do Sublime.<sup>334</sup>

Merton lecionou a Sagrada Escritura e a teologia mística para os noviços a partir de 16 de novembro de 1949. Ensinou o que vivia. Considerava a Palavra de Deus inesgotável, comunicadora de vida, alimento, portas e janelas abertas ao

---

<sup>328</sup> *OB* 44. Esse tema do infinito amor de Deus que respeita a liberdade da sua criação, especialmente do ser humano, não se apropriando deles, mas deixando ser, é recorrente no pensamento mertoniano. É por isso que Deus se torna invisível à sua criação. Cf., também *EtS* 474-475.

<sup>329</sup> *TtW* 48, 49, 51.

<sup>330</sup> *DWL* 45, 52, 55-56.

<sup>331</sup> *DWL* 86, 129, 134.

<sup>332</sup> *Mnl* 275, 257.

<sup>333</sup> *SfS* 293, 294.

Transcendente, renovadora de seu ser, semente de contemplação. Sentia-se mais próximo das personagens bíblicas do que das pessoas físicas com as quais convivia. Ele as enumera: patriarcas, profetas, evangelistas fazem parte integrante de sua vida; lê suas palavras com assombro e admiração e os considera seus Pais na fé.<sup>335</sup> Vamos desdobrar a seguir três vertentes principais que Merton explora na rica mina da Bíblia Hebraica.

### 5.1.1.

#### **Na vertente patriarcal: Abraão como o paradigma de conversão, vocação e compaixão**

A Bíblia Hebraica mostra claramente o fato de ser Deus quem vem em busca do ser humano e este é descoberto por Ele. É Deus quem toma a iniciativa e decide encontrar nosso Pai na fé, Abraão. Deus chama e ele responde: “Aqui estou!” (Gn 22,1). Eis a atitude antropológica fundamental diante do mistério de Deus! Como epígrafe à sua auto-biografia, Merton escolheu um versículo bíblico referente ao patriarca Abraão: “Pois eu vos digo que Deus é capaz de tomar essas pedras e fazer delas filhos para Abraão”.<sup>336</sup>

Para Merton, Abraão é um tríplice modelo: de conversão, de vocação e de compaixão. Sua conversão consistiu em abandonar os deuses do espaço (politeísmo) e se dedicar incondicionalmente ao Deus do tempo, da história, e da promessa futura (do *shabbat*, que é a eternidade no tempo). Sua vocação consistiu em viver na intimidade com Deus, fazendo a experiência de Seu constante cuidado e compaixão (Gn 18,23ss). Sua compaixão consistiu, conforme uma tradição do Talmud o revela, em buscar no deserto a Agar e o filho Ismael, expulsos de casa, para trazer de volta ao seio da família.<sup>337</sup>

Abraão é em primeiro lugar o paradigma de *conversão* (como Merton) . Sua conversão consistiu em passar do politeísmo ao monoteísmo. Deixou as falsas seguranças das relações sociais, culturais e religiosas, para viver na santa

---

<sup>334</sup> HESCHEL, Abraham Joshua. *God in Search of Man: A Philosophy of Judaism*. 2a ed. Nova Iorque: Farrar, Strauss and Giroux. 1983, p. 33-42 (*GSM*).

<sup>335</sup> *MnI* 80-81.

<sup>336</sup> *SSM*. Epígrafe. Infelizmente a tradução mais recente ao português da auto-biografia de Merton eliminou arbitrariamente esse versículo bíblico da epígrafe, mutilando assim uma referência fundamental para se entender a conversão e vocação do próprio Merton.

insegurança da fé. Deixou Deus ser Deus. Sacrificou seu passado e seu futuro, para viver o presente na confiança e entrega de uma fé e esperança radicais. Sua conversão tem, não por último, uma dimensão profético-política: ela significa ruptura e rejeição da hegemonia política e espiritual da Babilônia, montada sobre a guerra, a violência e falsos valores. Merton, ao entrar no mosteiro em plena guerra mundial (10/dez/1941), está também abandonando simbolicamente Babel armada de bombas.

Abraão é em segundo lugar o paradigma da *vocação*. O encontro com o mistério de Deus se dá na vocação. Ele é chamado ao êxodo e responde com o seguimento: ruptura, despedida do que é seguro. A vocação de Abraão consistiu principalmente em viver na intimidade com Deus, fazendo Dele o único absoluto e nada antepondo a esse amor. Deus mesmo chamava Abraão de “Meu amigo” (Is 41,8).

Na fé Abraão abandonou a idolatria, que consiste em manter intimidade absoluta com quem é apenas relativo. Na esperança sacrificou o seu passado, a segurança familiar, cultural e religiosa, partindo “sem saber aonde ia” (Hebreus 11), confiando tão somente na promessa. Andou no silêncio, na escuridão e no escondimento. E sacrificou também o seu futuro, o filho da promessa. “A promessa a Abraão é uma promessa de libertação, de independência sob o olhar de Deus. E a passagem através do Mar Vermelho foi uma passagem da escravidão do Egito para a liberdade do povo que Deus formou e escolheu... para viver... uma aliança de liberdade e amor”.<sup>338</sup>

Abraão viveu tão somente no presente de Deus. Experimentou a bondade e santidade divinas num misto de indignidade e compunção, reconhecendo ser apenas “pó e cinza” (Gn 18,27). Escreve Merton: “Abraão viveu em tendas e esteve continuamente mudando de lugar até morrer. Só existe um lugar fixo, o lugar onde finalmente se pára a fim de ‘descansar’ e ‘dormir’ com os antepassados”.<sup>339</sup>

Abraão é, finalmente, o paradigma da *compaixão*, à imagem do Deus que estabeleceu com ele uma aliança de *pathos* (bem querer, afeição), que é anterior à

---

<sup>337</sup> MAGID, Shaul. *Monastic Liberation as Counter-Cultural Critique in the Life and Thought of Thomas Merton*. Occasional Paper Number 3. (abreviado MLCC). Disponível em [www.merton.org/papers/liberation.htm](http://www.merton.org/papers/liberation.htm). p. 9. Acesso em 06/dez/02.

<sup>338</sup> CGB 90.

<sup>339</sup> CGB 137.

Torá (lei). O Deus do pai Abraão está constantemente envolvido com a história humana, e nunca é indiferente ou neutro frente ao que nela acontece. Ele se deixa encontrar. No *pathos* está unida a transcendência e a imanência divinas, o eterno e o temporal, o Criador e as criaturas. É um Deus compassivo. Mas o momento mais doloroso da vida de Abraão foi quando teve de sacrificar o que mais amava na vida, o filho da promessa. Abraão foi assim o primeiro monge. Pois o monge, pela ascese, aguça sua sede de Deus, recusando ser saciado em outras fontes que não satisfazem<sup>340</sup>.

Merton também tem a mesma fé abraâmica. Pela conversão, vocação e compaixão ele deixa a sociedade, cultura e religião com suas falsas seguranças e privilégios, denunciando o vazio de seus ídolos nacionalistas e se empenha a vida inteira, como monge, por se ver livre deles em seu próprio interior. Converteu-se em testemunha da liberdade. Tornou-se liberto e libertador: Eis o sentido da ascese monástica como preço da liberdade! Diante da morte que tudo rouba, o monge se antecipa e se desprende pelos votos de todo apego, posses e seguranças. A vocação monástica não é diferente da mística judaica hassídica, cuja meta é: “tornar-se como Abraão (*imitatio Abraham*).<sup>341</sup>

Tendo desdobrado até aqui primeiro a vertente patriarcal da Bíblia Hebraica, vamos ver a seguir a segunda vertente, a sapiencial, da mística mertoniana. Ela está presente principalmente nos livros da *Sabedoria*, do *Cântico dos Cânticos*, e dos *Salmos*, (sem esquecer que a teologia do *Eclesiastes* é o ponto de partida para os iniciantes no itinerário místico).

### 5.1.2. Na vertente sapiencial

Alem da vertente patriarcal, a vertente sapiencial é fundamental para embasar a mística mertoniana. Na obra *Hagia Sophia*,<sup>342</sup> Merton expressa sua rica compreensão do feminino em Deus, na criação e no ser humano, expressa no símbolo da *Sophia* ou Sabedoria. Para ele a *Sophia* é a síntese de muitos símbolos femininos: É Noiva, Mãe e a Dama Pobreza de São Francisco; é também a Compaixão com a qual Merton se desposou; ela é a natureza criadora e o

---

<sup>340</sup> *SfS* 13, 234; *TtW* 177-178; *DWL* 166-167.

<sup>341</sup> *MLCC* 11-13.

fundamento ontológico da criação e do ser humano; é a *ousia* de Deus, *donum Dei* e o próprio Deus.<sup>343</sup> Bem antes da criação do mundo *Sophia* era parceira de Deus, brincando diante do Trono Divino (*Provérbios* 8). O Evangelho de João e o apóstolo Paulo a identificam com o Logos, isto é, com Jesus como a Sabedoria e a Compaixão divinas.

Essa vertente sapiencial da Bíblia Hebraica e da tradição cristã foi quase esquecida no mundo ocidental. Merton ajudou a resgatá-la, influenciado sobremaneira pelos teólogos ortodoxos orientais como Bulgakov, Berdiaev e Soloviev<sup>344</sup>. Entre 1957-1959, período em que escreveu *Hagia Sophia* e teve sua experiência de conversão à compaixão numa rua de Louisville, Merton estava lendo esses teólogos leigos da Escola de São Sérgio em Paris, exilados russos. A Sabedoria, personificada na mulher que está nas praças e esquinas convocando ao seguimento no caminho da justiça, da paz e da compaixão, deixou-se encontrar por Merton. Ele redescobre e se reconcilia com a dimensão feminina em si mesmo, na criação e na divindade, como consta em seus *Diários*<sup>345</sup>.

#### 5.1.2.1.

##### A Sabedoria como “*Hagia Sophia*”

A literatura sapiencial judaico-cristã embasa a mística mertoniana. A Sabedoria é personificada na Bíblia Hebraica e nos comentários talmúdicos (como *ruah*, *hochmah*, *shekiná*). Mas foi reprimida no patriarcalismo judaico-cristão. Sua redescoberta provocou suspeitas a partir do patriarcado ortodoxo russo, que acusou alguns teólogos como Bulgakov de apresentarem um Cristo andrógino e chamar Deus de Pai e Mãe.<sup>346</sup>

A Sabedoria é que sustenta a criação e o ser humano, imagem de Deus. Em sua criatividade e espontaneidade Ela brinca diante do trono de Deus. Ela ecoa o *Fiat* de Deus na criação, despertando para a luz do ser e da vida na primeira manhã do mundo. É a Sabedoria que embasa o tríplice mistério de Deus (Pai, Filho e Espírito), da criação e do ser humano.<sup>347</sup>

---

<sup>342</sup> *TMSM* 261ss.

<sup>343</sup> *MH* 238-239.

<sup>344</sup> *SfS* 85-86, 101, 107, 113.

<sup>345</sup> *SfS* 102, 106; 109; 330.

<sup>346</sup> *MH* 240-241.

<sup>347</sup> *MH* 236.

A obra *Hagia Sophia* desenvolve poeticamente essa dimensão feminina em Deus, no universo e no ser humano. Sua posição teológica bastante original para a época, Merton considera a um tempo preciosa e perigosa. O universo é a dimensão feminina de Deus, onde a Sabedoria deseja se encarnar. Daí a natureza sacramental do universo, que possibilita uma espiritualidade da criação.<sup>348</sup>

A Sabedoria divina se encarna na criação como ternura e compaixão. Eva, Sofia e Maria formam uma tríade feminina. Maria encarna a *Hagia Sophia* por sua humildade, pequenez e escondimento, aceitando ser mãe de Deus.<sup>349</sup> A obra *Hagia Sophia* é ilustrada pelo pintor Vitor Hammer, amigo pessoal de Merton. Uma mulher, a Sabedoria, aparece coroando o Cristo. Ele comenta Provérbios 8, onde detecta a invisível fecundidade divina comunicando-se a nós de múltiplas formas, num silêncio que é fonte de ação e alegria. “A *Sophia* é o próprio rosto divino, una no Pai, Filho e Espírito Santo”.<sup>350</sup>

A Sabedoria grita nas ruas e praças. Foi na praça de um centro comercial em Louisville que Merton a redescobriu em 1958, na sua experiência de conversão do mosteiro ao mundo. A Sabedoria convocou Merton a um maior envolvimento no mundo. Mas os ouvidos se fecham e ela é rejeitada pela violência e injustiça crescentes, resistindo à Compaixão. A *Sophia* também convida para a festa das bodas e esponsais, simbolizada na imagem da adega e do *vinho* da contemplação (sóbria ebriedade) no *Cântico dos Cânticos*.

#### 5.1.2.2.

#### O Cântico dos Cânticos: Uma teologia do amor

A base bíblica da mística mertoniana, além da vertente patriarcal, encontra-se também na vertente sapiencial, como afirmamos anteriormente.<sup>351</sup> Na Bíblia Hebraica o *Cântico dos Cânticos* vem precedido pelo *Eclesiastes* e sucedido um pouco mais adiante pela profecia mística de *Isaías*. Forneceu a base para a mística

---

<sup>348</sup> MH 241. Frei Betto chega a dizer: “Desconfio que o universo é o ventre de Deus, no qual estamos sendo gestados para a vida definitiva”. Cf., ME 163. Retomaremos essa questão na III PARTE, onde esboçamos a necessidade de reinventar a espiritualidade para o novo milênio levando em conta esse dado fundamental (ver item 9.4.3).

<sup>349</sup> CASLIN, Susan. Merton and “Hagia Sophia”. MH 240.

<sup>350</sup> TMSM 261.

<sup>351</sup> Veremos na III Parte que a tradição sapiencial da Bíblia está de volta nos dias de hoje, o que explica em grande medida as constantes reedições e a acolhida das obras de Merton, que escreveu majoritariamente nessa vertente bíblica.

esponsal ao longo dos séculos. Santo Tomás de Aquino, que foi bem acolhido no mosteiro de Fossanova quando caiu doente, agradeceu aos monges cistercienses, brindando a eles um comentário ao *Cântico*.<sup>352</sup> Merton escreve essa bela frase sobre a vocação esponsal do monge, quando diz: “O monge vive como a noiva da palavra divina (*Sponsa Verbi*), que espera o Seu Noivo de noite, com a lâmpada na mão, pronto para *seguir-Lo* aonde Ele o conduzir”.<sup>353</sup>

Merton resgata no *Cântico dos Cânticos* a teologia do amor, conforme São Bernardo, a quem comentava exaustivamente em suas preleções aos monges de Gethsemani. Ele entendia o amor como a dinâmica tendendo à unidade, buscado como um bem em si mesmo. Todas as criaturas amam a Deus a seu modo, sendo o que são: estrelas, pedras, flores ou pássaros. Mas é sobretudo o ser humano que está vocacionado a amar, pois foi feito para o amor. E o mosteiro é uma escola para aprender a amar corretamente. A compaixão é parte fundamental desse aprendizado de restaurar a relação rompida entre Deus e as criaturas.

Merton explica a teologia do amor, desdobrando em três conceitos: *amor*, *dilectio*, *charitas*. *Amor* é paixão e desejo (“*affectus amoris*”). É o desejo apaixonado por Deus. Para a alma Deus é *amor*, o Esposo vindo a nós. *Dilectio* é comunhão de vida, a harmonia da vida fraterna. *Charitas* é *fruitio*, a plenitude do amor contemplativo. O ser humano é incompleto por natureza, e por isso aspira a uma plenitude, que é sinônimo de felicidade.<sup>354</sup>

O pressuposto da teologia do amor é o fato de sermos *imagem* de Deus. Mas essa imagem está distorcida, disforme e caricaturada. Ao invés de vivermos como Deus vive (= *semelhança* divina), no amor desinteressado e compassivo, usurpamos o lugar de Deus. Então, espalhamos a violência e a injustiça no mundo, que está à nossa disposição como dom e tarefa. Semelhança com Deus é a capacidade de entrar em intimidade com Ele. Deus mesmo em Cristo nos convida a ser seus companheiros, por puro dom imerecido, não por algum privilégio natural. Unicamente a graça do Ressuscitado é capaz de restaurar em nós a semelhança divina.

Não por último, a teologia do amor se espelha no próprio ser de Deus. Por amor extremo o próprio Deus se oculta em sua criação para servi-la. Sua forma de

<sup>352</sup> MERTON, Thomas. *The Waters of Siloe*. Nova Iorque: Harvest Books, 1979, p. XXIII.

<sup>353</sup> MERTON, T. *Reflections on My Work*. Nova Iorque: Crossroad, 1989, p. 29.

<sup>354</sup> MERTON, T. *The Image of God*. CD AA 2135.

servir é dar o ser, desde a menor até a maior das criaturas, por puro dom e gratuidade, sem esperar nada em troca. A mística é, então, a plenitude do amor, o descanso na comunhão com Deus. É sempre dinâmica, começando na terra e continuando no céu. O sentido da ascese é fazer com que o amor nos leve a beber na fonte plena que é o próprio Deus (“*fontalis plenitudo*”). Saciamos a sede na leitura da Bíblia, na *lectio divina*, em especial na recitação dos Salmos.

### 5.1.2.3.

#### Os Salmos como Pão no Deserto: Uma Escola de Espiritualidade

Os Salmos formam a base da mística mertoniana por excelência. Eles são teologia, e um compêndio da Bíblia Hebraica. Destarte, fundam a mística judaica e cristã. Nutrem a vida espiritual e pacificam o espírito humano. Os Salmos revelam a dimensão do sublime no mistério de Deus, da criação, e do ser humano. “Como é grande o *Teu nome* por toda a terra” (Sl 8); “São sublimes as *tuas obras*”(Sl 66,2-3); “Maravilhosamente *me formaste* nas profundezas da terra”(Sl 139). Situados pouco abaixo de Deus e acima das demais criaturas, estamos situados num lugar perigosamente sublime, que nos pode levar ou à idolatria, ou à adoração. Destarte os monges, ocupados tão somente em buscar a Deus, despertam no meio da noite para encontrá-Lo mediante a recitação dos Salmos, que são um passo rumo à contemplação, enquanto experiência de Deus, Pai e Mãe da compaixão.

Os monges costumam passar algumas horas por dia nas estalas do coro, desde a madrugada. Cada um deles têm diante de si grandes Saltérios, às vezes com iluminuras. Merton dedica um livro inteiro aos Salmos chamado de *O Pão no Deserto*<sup>355</sup>. Propõe que sejam lidos como alimento. De fato, alimentaram todo o seu itinerário monástico. Forjaram sua alma e espírito, inspiraram todos os seus escritos. Ele mesmo confirma que, junto com os belos hinos monásticos, os Salmos foram “decisivos para forjar-me o coração e a existência, como se eu recebesse a forma deles, como se não pudesse haver outras melodias tão profundamente compatíveis comigo. Eles são o que eu sou, as palavras, a melodia e tudo o mais”.<sup>356</sup>

<sup>355</sup> MERTON, T. *Bread in The Wilderness*. Nova Iorque: New Directions, 1960. (BiW).

<sup>356</sup> *MnI* 226.



Merton considera os Salmos como o pão que Jesus preparou para nutrir a vida espiritual de seus seguidores. Eles são bem mais do que literatura, poesia e arte. São sacramentos do encontro com Deus, “*sacramenta Scripturarum*”.<sup>357</sup> A vocação especial e constitutiva do monge consiste em fazer dos Salmos a substância de sua oração litúrgica. E a finalidade da liturgia não é outra senão levar-nos a amar a Deus acima de tudo, e a nada antepor ao amor de Cristo.

Por isso Merton alimentou sua vida espiritual com a leitura e meditação dos Salmos. Mantinha com eles uma familiaridade tal, que facilitava sua experiência dialogal com Deus. O método de leitura mertoniana dos Salmos consistia em saborear e absorver o seu sentido na profundidade do coração. “Repetindo as palavras de forma pausada, meditativa e orante no centro mais profundo do seu ser, de maneira que os Salmos gradualmente se tornavam íntimos e pessoais como nossas próprias reflexões e sentimentos”.<sup>358</sup> Para ele a recitação dos Salmos ajuda a dispor-nos a receber o dom da contemplação.

A leitura dos Salmos era feita, então, com a abertura de coração, mente e olhos, capaz de experienciar a presença de Deus em sua vida, como São Bento aconselha (“*que nossa mente concorde com nossa voz*”<sup>359</sup>). No encontro com seus amigos rabinos judeus, Merton confirma sua intuição que só podemos entender corretamente os Salmos (e por extensão, toda a Bíblia Hebraica), se nos convertermos em “semitas espirituais” (usando a linguagem de Pio XI).<sup>360</sup>

À medida em que ia avançando em idade, Merton se punha com mais ardor em atitude de vigilância constante, pois sentia de um lado o próprio desamparo, os antigos defeitos ainda vigentes; e, por outro lado, a necessidade da graça e compaixão divinas, disponíveis e esperando ser acolhidas. Durante 27 anos ele forjou sua identidade monástica à luz da Palavra de Deus, presente de modo especial nos Salmos, primeiro dentro da comunidade, e nos últimos anos da vida, dentro do eremitério. Os Salmos foram fonte de sua orientação. No hábito

---

<sup>357</sup> *BiW* 85.

<sup>358</sup> WAAL, Esther de. *A Seven Day Journey with Thomas Merton*. Ann Harbor Michigan: Servant Publications, 1992. p. 16.

<sup>359</sup> São Bento. *A Regra*. Cap. 19: Da maneira de salmodiar. Petrópolis: Vozes. 1993, p 49. (abreviado *RB*).

<sup>360</sup> *MV* 99.

adquirido de ruminá-los, encontrou alegria e paz interior, e também sensibilidade e compaixão pela humanidade<sup>361</sup>.

E quando fez a dolorosa experiência de *descer* pela trilha subterrânea da alma até o fundo da condição humana, tocando o próprio nada, cheio de confusão, dúvidas, sofrimento interior, culpa e ambigüidade, ia encontrar refúgio nos Salmos, no ofício cantado e na liturgia. Pois nos Salmos “Cristo reconhece a minha pobreza na Sua”.<sup>362</sup> Neles Deus não só revela a nossa condição humana de miséria e fragilidade, mas traz remédio eficaz a elas. O diabo, ao contrário, aponta nossa fragilidade unicamente para nos levar ao desespero. No eremitério Merton descobriu a necessidade que tem dos Salmos. Eles são espelho de sua alma e remédio à sua fragilidade. No terror da noite descobre os Salmos penitenciais (6; 31; 39; 51; 102; 130 e 143)<sup>363</sup>. Não por último, os Salmos são para Merton o livro dos pobres, por excelência. “Os Salmos são para os pobres, solitários e sofredores. Não são para entusiastas em liturgia num coro confortável e bem aquecido”.<sup>364</sup>

Em Merton há uma estreita ligação entre mística e poesia<sup>365</sup>. Tinha grande sensibilidade para perceber na Bíblia Hebraica, especialmente nos Salmos, verdadeiras obras de arte. Na vivência litúrgica diária nutria seu senso estético e sua sensibilidade literário-religiosa como sacerdote e poeta. Essa relação entre poesia e vida espiritual nele era fundamental. Mas também era fundamental a relação entre poesia e profecia, como veremos a seguir.

### 5.1.3. Na vertente profética

Além da vertente patriarcal e sapiencial, a mística mertoniana é profundamente marcada pela vertente profética. Foi no seu encontro e na correspondência assídua e afetuosa com o amigo rabino Abraham Heschel, que Merton aprofundou o seu interesse pelos profetas da Bíblia Hebraica. A obra de Heschel *The Prophets*<sup>366</sup> era o texto-base usado por Merton quando Mestre dos

---

<sup>361</sup> *SfS* 38-39, 129, 188, 218; *TtW* 193; *DWL* 273.

<sup>362</sup> *SfS* 38.

<sup>363</sup> *SfS* 38-39, 129, 188, 218.

<sup>364</sup> *CT* 120.

<sup>365</sup> *MnI* 90.

<sup>366</sup> HESCHEL, Abraham Joshua. *The Prophets*. 2ª ed. Nova Iorque: HarperCollins, 2001.

escolásticos no ensino aos futuros sacerdotes do mosteiro, como já acenamos anteriormente.

Merton aconselha que, na leitura da Bíblia Hebraica, estejamos atentos para perceber as duas tendências básicas presentes nela: o elemento sacerdotal (realista) e o elemento profético (iconoclasta), a tendência contracultural, vale dizer, as críticas à sociedade, cultura e religião, em nome da Santidade de Deus, que exige compaixão. Os profetas em suas críticas denunciam todas as instituições, nações e pessoas por não promoverem a compaixão, e com ela a paz e a justiça. Mostram que, ao invés disso, promovem a violência, a divisão e a exploração, usando o nome de Deus para justificar interesses nacionalistas.<sup>367</sup>

Na vertente profética Merton busca inspiração para seu empenho em promover a paz e a justiça. Em Is 9.6 ele resgata a noção de “*Príncipe da Paz*”, cujo reino messiânico significa a reconciliação dos seres humanos entre si e com a criação (Os 2,18-20). Então a compaixão divina inundará a terra inteira (Is 11,9). Cessarão a violência e a injustiça (Is. 54, 13).<sup>368</sup>

Mística e profecia devem andar indissolúvelmente juntas. Isaías 6 mostra isso com clareza meridiana. Merton cita a vocação de Isaías, Jeremias e Moisés. Isaías ‘vê’ a glória de Deus no tremor dos alicerces, e ouve a voz chamando-o para a missão profética (Is 6,3s). Jeremias (1,-4-10) e Moisés (Ex 4,10-12), instalados no cotidiano, são invadidos em sua privacidade por Aquele que os chama a uma nova liberdade. O próprio Javé é o fundamento dessa liberdade última, por ser a fonte do ser humano. Sua presença enche o templo. Os profetas mencionados tentam resistir à vocação. Mas depois se submetem. Resistência e submissão. Sua resposta é o seguimento.

Tanto os profetas quanto os apóstolos e evangelistas questionam, a partir de seu universalismo bíblico, uma sociedade, cultura e religião absolutizadas. Merton cita Is 1, 10-15 para mostrar que Deus abomina os ritos religiosos carentes de justiça.<sup>369</sup> Cita Jr 23,23-40 para protestar contra o nacionalismo religioso ou político que manipula Deus, colocando-o como justificativa ideológica a serviço de interesses imperialistas, como fazem os fundamentalistas conservadores norte-

---

<sup>367</sup> OB 91-92.

<sup>368</sup> MERTON, T. *Redeeming the Time*. Londres: Burns and Oats, 1966, p. 144.

<sup>369</sup> OB 88.

americanos (“neocoms”), presos em seus preconceitos sectários e legalistas e promovendo guerras, terrorismo e ódio.<sup>370</sup>

A palavra de Deus, ao contrário, promove a paz e a unidade, a compreensão entre os povos, culturas e civilizações, a liberdade “ali onde antes havia preconceito, conflitos, ódio, divisão e cobiça. A mensagem da Bíblia é, então que, em meio à confusão reinante no mundo humano, com suas divisões e ódios, apareceu a mensagem de poder transformador. Os que a acolherem experimentam em si mesmo o amor que promove a reconciliação e a paz na terra”.<sup>371</sup>

Merton cita também Is 2, 1-4, expressando a expectativa profético-escatológica de que os homens transformarão suas armas de guerra em instrumentos de floração da vida. Para ele até a escatologia marxista tem bases bíblicas: a injustiça dos exploradores será desmascarada e punida, enquanto os oprimidos serão libertados e exaltados.<sup>372</sup>

O profeta revela uma permanente indignação ética diante da violência e injustiça presentes no mundo. Ele sabe que os povos, culturas e civilizações podem desaparecer, com todas as instituições pretensamente sagradas, frente às quais ele mostra uma atitude iconoclasta. Ele não condena o inimigo, mas a própria nação: seus governantes, líderes religiosos e (falsos) profetas. Não prevê paz e prosperidade, mas desastre e destruição. Por outro lado, o profeta anuncia a compaixão de Deus, para além do juízo e condenação, se o povo se voltar para Ele.

Resumindo: Até aqui vimos as bases da mística mertoniana na Bíblia Hebraica. Destacamos a vertente patriarcal, ressaltando a figura de Abraão como tríplice paradigma: da conversão, da vocação e da compaixão. Destacamos ainda a vertente sapiencial, na figura da *Sophia*, presente na criação desde a fundação do mundo, encontrando sua alegria em estar com os filhos dos homens, como diz Provérbios 8. A *Sophia* às vezes é identificada com Deus Trindade, outras com Maria e com o universo. Vimos como o *Cântico dos Cânticos* forneceu a base para a mística sponsal, com suas metáforas da festa e do vinho. Vimos os *Salmos* como o pão no deserto e expressão da beleza de Deus, da criação e do ser humano. Sem pão e beleza a vida se torna impossível.

---

<sup>370</sup> OB 18-21.

<sup>371</sup> OB 21-22.

<sup>372</sup> OB 46-47.

Finalmente destacamos a vertente *profética*, pois mística e profecia são inseparáveis, como vemos nos relatos da vocação de Moisés, Isaias e Jeremias: O Deus Libertador Se revela convidando ao seguimento a fim de libertar seu povo e sua criação ameaçados. A profecia é sempre necessária, para salvaguardar a transcendência de Deus, bem como a dignidade do ser humano e a dimensão do sublime na beleza da criação. Constatamos com pesar que a profecia está em falta, principalmente ali onde sua voz se faz mais necessária: no mundo pretensamente cristão do Atlântico Norte hoje!

Depois de detectar as bases bíblicas da mística mertoniana na Bíblia Hebraica, passaremos a desdobrar a seguir a dimensão contemplativa presente também no Evangelho.

## 5.2.

### A dimensão contemplativa do Evangelho na mística mertoniana

A chave para sabermos se a mística é autenticamente evangélica é a capacidade de criar compaixão e abertura, que são ações iluminadas e brotadas da contemplação. Merton busca extrair da Bíblia, particularmente do Evangelho, toda a base para construir o Reino de Deus, uma nova sociedade. “Descobrir todas as implicações sociais do Evangelho, não estudando-as, mas sim vivendo-as, e unir-me explicitamente àqueles que antevêm e trabalham por uma ordem social – uma transformação do mundo de acordo com estes princípios: primado da pessoa (daí justiça, liberdade, anti-escravidão, paz, controle da tecnologia, etc). Primado da sabedoria e do amor (daí antimaterialismo, hedonismo, prepotência, etc)”.<sup>373</sup>

#### 5.2.1.

##### No Sermão da Montanha: “Felizes os Fazedores da Paz”

O Evangelho inteiro é base para a mística mertoniana. Mas, diante das perguntas implícitas na situação atual, ele ressalta aquelas perícopes que projetam mais luz para responder aos desafios da hora presente. Por exemplo, é recorrente em seus escritos a ética das Bem-Aventuranças como iluminação para o agir cristão. No Sermão da Montanha como um todo, Jesus alude à contemplação de Deus como bem-aventurança final (“verão a Deus”). Ser perfeito é imitar a

compaixão de Deus (*rahaman-oiktirmon*, já presente em Ex 34,6). Compaixão aparece em Lc 6,36, *raham*, significando a ternura de Deus para com as suas criaturas. O Pai compassivo que, em sua bondade faz o sol nascer sobre justos e injustos, pede que imitemos sua atitude compassiva. Eis onde reside a perfeição cristã, que o monge busca mais do que qualquer outro cristão! Ela é a glória de Deus (“*la gloire de Dieu c’est l’homme vivant*”), na bela expressão de Santo Irineu, título de um hino cantado pelos monges trapistas de Tamié, na França.

A perfeição cristã proposta no Sermão da Montanha consiste então, no abandono confiado e gozoso, a partir da própria fragilidade e indigência, nas mãos de Deus. É o reflexo da compaixão e da glória de Deus no ser humano. Deus mesmo toma a iniciativa de mostrar-nos a nossa fragilidade, num processo de purificação passiva, vencendo nossos pretensos êxito-vanglória-afirmação, pela compaixão que Ela sente pela nossa fragilidade.<sup>374</sup> Unicamente assim o ser humano é capaz de se abrir à fragilidade e indigência de seus irmãos, movido por compaixão. Ele é capaz, então, de deixar de lado toda a crítica, revolta e isolamento frente aos outros.

A prática da resistência não violenta ensinada e vivida por Merton, é decorrente dessa compaixão e dependente da Palavra de Deus nas Bem Aventuranças. Compartilha da impotência de Deus junto às vítimas e se solidariza com os excluídos do mundo. Muito antes que a Teologia da Libertação latinoamericana fosse elaborada, Merton ensina que ser não violento é ser solidário com os pobres do Terceiro Mundo<sup>375</sup>. Não violência é a atitude de compaixão, unida à coragem e sabedoria.

### 5.2.2.

#### **No relato sobre Marta e Maria (Lc 10,38-41): Ação e contemplação**

Alem da ética das bem-aventuranças, Merton privilegia o relato evangélico sobre Marta, Maria e Lázaro. Nos evangelhos vemos que Jesus compartilha com os outros os frutos da contemplação dos mistérios de Deus, do humano e do universo. Assim também na vida cristã, Marta e Maria são duas dimensões

---

<sup>373</sup> *MnI* 180.

<sup>374</sup> *TS* 76-79.

<sup>375</sup> *CT* 117.

inseparáveis. Em cada cristão deve haver elementos de ambas, variando, porém, a proporção, conforme a vocação específica de cada um.<sup>376</sup>

Na imensa maioria dos comentários dos Pais da Igreja sobre o relato evangélico sobre Marta e Maria, privilegia-se essa última, por sua atitude de escuta atenta à palavra de Jesus. Em outras palavras, privilegia-se a contemplação sobre a ação. Maria é disponível para Deus em escuta que é pura gratuidade e desinteresse de quem sai de si para encontrar a liberdade absoluta, relativizando tudo o mais.

Merton, porém, considera que os esponsais da Palavra devem frutificar na ação apostólica. Para ele a verdadeira vocação dos monges da família beneditina, em cujo tronco se encaixa o ramo cisterciense, consiste em buscar unir contemplação e ação, *ora et labora*, Maria e Marta. Conforme diz Merton: “A mais completa de todas as vocações, a união de ação e contemplação, no cuidado das almas, também encontra seu lugar no mosteiro... a mais alta perfeição cristã está ao alcance de todos, vivam eles no claustro ou no mundo”.<sup>377</sup>

Merton admite que, se extrairmos de seu contexto certas passagens de São Bernardo, acabamos privilegiando ou a contemplação ou a ação. Por um lado, a vida apostólica é necessária, pois ela nutre com *leite* espiritual os iniciantes na fé. Por outro lado, o *vinho* da contemplação é para os amadurecidos na fé. “*Úbera quibus parvulos alis, meliora, hoc est necessariora, sunt vino contemplationis*”.<sup>378</sup> Mas na obra *Martha, Mary and Lazarus*, Merton quer reconciliar ambas: às vezes a ação apostólica é mais importante que a contemplação, malgrado esta sempre ser a fonte de sua fecundidade. Ambos os aspectos são constitutivos da vocação cristã. “*Sunt invicem contubernales haec duae et cohabitant pariter*”.<sup>379</sup>

O texto evangélico nos apresenta, por um lado, a aparente inutilidade, improdutividade e gratuidade de se pôr à escuta de Jesus, longe da agitação que nos estressa e desumaniza. Por outro lado, necessitamos da ação, física e psicológica, que nos relaxam, desconcentram e tornam ainda mais aptos a ouvir a Palavra de Deus. Ninguém consegue ficar o tempo todo em contemplação. Deus nos fez de tal forma, que não somos anjos nem animais, mas seres humanos. O

<sup>376</sup> *EtS* 347.

<sup>377</sup> *SBC* 23-24.

<sup>378</sup> MERTON, T. “*Honorable Reader: Reflections on My Work*. Nova Iorque: Crossroad, 1989, p. 29.

<sup>379</sup> MERTON, T. *Reflections on my Work.. Op., cit., p. 18.*

mundo e a vida estão diante de nós como dom e tarefa. Marta também imita a bondade de Deus no seu cuidado pelos outros, no caso, pelo hóspede Jesus (Lc 10,41).

Pelo trabalho o monge consegue alimento e veste não só para si e para os irmãos, mas também para os pobres. Em solidariedade com eles, está alimentando ao Cristo pobre, faminto e nu. O trabalho torna assim o monge cooperador com o Deus Criador Trindade na tarefa de renovar a terra, bem como em instrumento do Espírito Criador. “Como Adão, temos o privilégio de ser os jardineiros da criação de Deus, de contemplar a Deus nas criaturas com que trabalhamos e através delas”.<sup>380</sup>

Thomas Keating, também monge trapista, faz uma leitura mais psicanalítica de Marta, Maria e Lázaro. Para ele representam modelos do seguimento de Jesus em diferentes estágios do itinerário espiritual. Para cada um deles Jesus tem uma palavra de sabedoria, respectivamente: para Marta (que está na fase purgativa, em luta com o seu falso eu), agitada por estresse e ansiedade, Jesus pergunta: Por que essa ansiedade e agitação? Para Maria dirige uma palavra de estímulo a continuar preferindo a melhor parte. Lázaro está ausente desse relato, mas reaparece em João com uma doença terminal. Jesus sabia, mas aparentemente nem se preocupa, deixando transcorrer vários dias sem aparecer.

Jesus deixa o amigo Lázaro morrer, não só para mostrar nele seu poder divino, mas porque Lázaro precisava morrer para seu falso eu. Então Ele lhe dirige a palavra no momento derradeiro, dizendo: “Sai para fora”, liberte-se do falso eu. “Contemplação... leva à experiência do encontro com o mistério de Deus na pura fé. Deus então retira sua presença divina, parecendo abandonar-nos no túmulo, por assim dizer. Deus volta no tempo apropriado para chamar-nos de volta da escuridão, prisão, solidão, abandono e dor”.<sup>381</sup>

Resumindo, podemos dizer que contemplação é dom e graça, recebidas na escuta amorosa e atenta da Palavra de Deus. Nunca é fruto do esforço humano pura e simplesmente. Daí um duplo perigo a se evitar: o ativismo frenético e o quietismo estéril. Destarte, Merton corrige distorções que encontrou na vida trapista no tocante à contemplação: não é vida penitencial como um fim em si

<sup>380</sup> ECP 30-31.

<sup>381</sup> KEATING, Thomas. *The Better Part: Stages of Contemplative Living*. Nova Iorque: Continuum, 2002, p. 25.



mesma, nem privilégio de uma elite espiritual, nem *contemptus mundi*. Ele descarta a visão ingênua que tinha ao entrar no mosteiro e vai aprofundando sua experiência do encontro com o mistério de Deus, ao longo dos anos e das décadas, até chegar à harmonia entre contemplação e ação.

### 5.3.

#### A dimensão cristológica-trinitária e litúrgica da mística mertoniana

A espiritualidade mertoniana é essencialmente cristológica. Jesus é a fonte da vida espiritual e o fundamento do nosso ser para Merton. É preciso encontrá-lo primeiro em nosso centro pessoal (coração), como os *hesychastas*, para repousar em Deus, que por seu Espírito ora em favor de nós em nossa fraqueza e enfermidade. Destarte, a oração de Jesus é *ignita oratio*<sup>382</sup>: tem o poder de fazer arder o coração e acender a luz interior em nós. Contemplação é a atividade divina *in nobis et sine nobis*, revelando-se a nós em Cristo.

Alicerçando a sua mística em bases bíblicas, Merton busca corrigir a indeterminação do conceito filosófico helenista de Deus. O Deus bíblico não é o Uno Solitário e distante do neoplatonismo, mas comunhão trinitária. O Pai, plenitude fontal, nos cria e adota como filhos e filhas no Filho e pelo Espírito Santo abre o caminho de acesso ao Pai. A mística neoplatônica, que tanto influenciou a mística cristã, não permite o seguimento de Jesus, por não se ater à sua humanidade concreta, tal como descrita nos relatos evangélicos. Ela é pura especulação intimista, prescindindo da mediação sacramental das criaturas.

Apesar de não ter lido os grandes tratados cristológicos, muitos dos quais surgiram só alguns anos depois de sua morte, Merton já intuía os grandes temas atuais, a partir de sua experiência religiosa. Isso mostra que a espiritualidade, em especial a liturgia, é fonte da teologia, lugar teológico e matriz primeira de toda reflexão cristológica. É assim que encontramos, na evolução espiritual de Merton, a cristologia descendente e ascendente, o Cristo Pantocrator e o Jesus kenótico.

Já a partir da década de 50 Merton desenvolve sua meditação do Cristo cósmico, com base em Provérbios 8 na Bíblia Hebraica; e, no Novo Testamento, baseado em Colossenses, Efésios e no Evangelho de João. Cristo é a Sabedoria de Deus Pai, presente na criação do mundo e que tem seu prazer em estar com os

---

<sup>382</sup> MERTON, T. *Jesus Prayer*. CD #108.

filhos dos homens. “Todas as perfeições do mundo criado estão também em Deus e destarte Ele é a um tempo Pai e Mãe. Enquanto Pai, permanece rodeado de escuridão em solitário poder. Enquanto Mãe, seu brilho se difunde, abrangendo as suas criaturas com terna compaixão e luz. O brilhar difuso de Deus é a *Hagia Sophia*. Nós a chamamos de Sua ‘glória’. Na *Sofia* seu poder é experimentado como compaixão e amor”.<sup>383</sup> Destarte, o universo inteiro é um texto trinitário, e as criaturas são como letras desse alfabeto.

Merton entende que a vocação humana consiste em humanizar a criação para torná-la glória de Deus- Trindade. “Em nome de Cristo e por seu poder, o ser humano tem uma tarefa a cumprir: oferecer o cosmos ao Pai, pelo poder do Espírito Santo na glória da Palavra”.<sup>384</sup> A oração autêntica é um ato criativo, um acontecer do Espírito que abre para nós o mistério de Deus e O revela presente em nós. Criado à imagem da Trindade, o ser humano percebe sua “inoriginalidade metafísica”.<sup>385</sup> Ele se reconhece como o reflexo do sol dentro de uma gotícula do ser, à imagem de um Outro. Nosso amor por esse Outro é o selo da filiação divina.<sup>386</sup> Destarte, o ser humano precisa perder-se completamente no Deus Trindade (esvaziando-se de si mesmo para ser todo de, e para Deus). Do contrário, acaba sendo deus para si mesmo.

Resumindo, Merton vive na compaixão do Pai, na kenosis do Filho e no dom do Espírito Santo. Para ele a Trindade é claramente nossa morada, o lar de onde viemos e para o qual voltamos. A dimensão cristológico-trinitária da mística mertoniana quer nos levar a viver como filhos de Deus, disponíveis ao Seu querer, e viver o seguimento de Jesus, no caminho do discipulado, inseridos em Seu Corpo Místico, e viver na abertura ao Espírito, que nos quer levar à comunhão com Deus, vencendo o sem-sentido. E como Deus não guarda nada para si, mas é inteira doação às demais pessoas divinas, quer nos inspirar uma espiritualidade solidária com a criação e com os humanos.

---

<sup>383</sup> MV 2.

<sup>384</sup> SJS 86.

<sup>385</sup> SJS 105.

<sup>386</sup> SJS 106.

### 5.3.1. Jesus, a Compaixão de Deus

Os evangelhos apresentam Jesus como a compaixão de Deus. Ele está constantemente em oração em momentos cruciais de sua vida e ministério: ao ser batizado (Lc 3,21); ao escolher os seus seguidores (Lc 6,12); ao ensiná-los a orar (Lc 11,1); ao ser reconhecido como o Cristo por um deles (Lc 9,18); ao revelar a sua glória na montanha da transfiguração (Lc 9,28); ao se despedir dos seus seguidores (Lc 22,32); no Gethsemani (Lc 22,41) e na hora derradeira na cruz (Lc 23,46).

O critério para discernir a mística cristã é o Jesus dos Evangelhos, revelação definitiva da compaixão de Deus. Os Evangelhos não transmitem verdades abstratas, mas uma Pessoa, que atrai e seduz, e convida ao seguimento. “Por que haveria um limite na compaixão de Jesus, que cumpriu plenamente a justiça de Deus e agora tem o mundo em Suas mãos para fazer com ele segundo Seu amor compassivo”?<sup>387</sup> Deus chama o ser humano para a liberdade de construir um mundo de amor... Se respondermos... experimentamo-nos chamados a participar na libertação revolucionária do mundo pela cruz”.<sup>388</sup>

A cristologia de Merton é kenótica. Jesus manifesta a glória de Deus no abandono. A mística cristã também deve encontrar Deus nos abandonados e excluídos da história e não na pura introspecção. De Juliana de Norwich Merton recebe a persuasão de que Jesus é a compaixão de Deus. Lendo Balthasar, Merton encontra paralelo com Juliana sobre o fim escatológico: na separação final os rejeitados acabarão sendo os escolhidos e objeto de uma compaixão maior. Cristo tem o mundo em Suas mãos e nele exerce sua compaixão.<sup>389</sup>

Jesus é um oceano de compaixão, que consiste em sua proteção e cuidado maternal para conosco. Ele é o modelo da compaixão de uns para com os outros. De fato, toda forma de compaixão natural revelada pelo próximo, é expressão da compaixão de Jesus em nós!<sup>390</sup> Para Merton, Cristo não é apenas o Pantocrator, artista criador do universo. Por compaixão, Ele assume a fragilidade e vulnerabilidade da condição humana. “Não quis ser outra coisa para os seus senão

<sup>387</sup> *DWL* 155-156.

<sup>388</sup> *OB* 80-83.

<sup>389</sup> *DWL* 155-156.

<sup>390</sup> JULIAN OF NORWICH. *Showings*. p. 302, 280, 149, 152, 213.

irmão, conselheiro, servo, amigo... Sofre de pobreza metafísica... Deus andarilho, peregrino e exilado no meio de sua própria criação”.<sup>391</sup> A cristologia mertoniana é a um tempo ascendente e descendente. O mesmo Cristo que é a Sabedoria de Deus em Provérbios 8 é, para ele a Palavra feita carne do prólogo de João, palavra acessada pela contemplação de sua presença no bailado geral da criação e no mistério da pessoa humana.

Que significa encontrar Deus no mistério de Jesus? Significa ter alcançado a suprema liberdade, frente ao falso ego, para servir aos outros em compaixão. A obra libertadora de Cristo só tem sentido à luz da alienação existencial, que Ele vem superar, restaurando a unidade perdida, e restaurando a imagem de Deus em nós. Só a graça é capaz de vencer a alienação existencial entre Deus e o ser humano, dele consigo mesmo, com os outros e com a criação, porque desmascara o falso eu. A contemplação é resistência à ilusão que formamos sobre Deus (transformando-o em ídolo para justificar interesses nacionalistas e imperialistas), a criação (manipulando-a para fins de lucro, conforto e satisfação imediata), e os outros (reduzidos à condição subalterna por causa de sua cor, gênero ou raça).

Merton quer representar Jesus como a Compaixão de Deus, encarnado e pobre, com as feições dos índios andinos. Para isso encomendou ao escultor equatoriano Jaime Andrade uma imagem da Virgem e do Menino, que colocou na capela do noviciado.<sup>392</sup> Para ele os pobres são *o sinal escatológico* de Cristo. Os sedentos e famintos não têm outra esperança senão Jesus, que se identificou com eles. Ele mesmo foi tratado como um pobre e excluído, para que a mensagem do Reino fosse silenciada.

Resumindo, podemos dizer que o Jesus mertoniano tem o traço básico da compaixão. A própria encarnação é para ele consequência da compaixão. “Jesus desceu ao abismo de nossa degradação a fim de nos perdoar, depois de ter se tornado em certo sentido, menos do que nós”.<sup>393</sup> A mesma compaixão de Deus em Cristo nos deve mover a perdoar e transformar o mundo em Deus. Mística leva à compaixão. Eis a vocação cristã!

---

<sup>391</sup> NSC 283-288.

<sup>392</sup> Sfs 177.

<sup>393</sup> MERTON, T. *No Man is An Island*. Nova Iorque: A Harvest/HBJ Book, 1955, p. 206-216 (NMI).

Vamos ver a seguir a dimensão litúrgica da mística mertoniana, fonte e escola de contemplação: no ofício divino, no Saltério, na missa e na arte sacra.

### 5.3.2. A dimensão litúrgica da mística mertoniana

Alem da Bíblia Hebraica, dos Evangelhos e da reflexão sistemática, a liturgia constitui uma das principais bases e fontes da mística mertoniana.<sup>394</sup> O próprio acesso ao mistério cristológico-trinitário de Deus, se dá através da liturgia. Destarte, Merton se propôs ler a Bíblia de acordo com a liturgia, como faziam os Padres da Igreja e os escritores monásticos. Significa lê-la toda durante um ano inteiro.<sup>395</sup> Para ele, Jesus não só é a compaixão divina *pro nobis*, mas também a liturgia de Deus, o grande serviço divino em nosso favor.

A experiência do encontro com o mistério de Deus está intimamente ligada à Liturgia, desde os primórdios da Igreja. Os Salmos de um modo especial sempre nutriram os místicos de todos os tempos, fornecendo o alimento substancial de sua espiritualidade. A liturgia contempla as maravilhas de Deus nos patriarcas, na sabedoria e nos profetas, e as reatualiza na celebração do mistério de Cristo. Quanto mais fundo mergulhava Merton no abismo do mistério de Deus, pela liturgia, mais mergulhava no abismo do mistério humano.

A liturgia é a participação na experiência comunitária da Igreja, mediante a qual mergulhamos no mistério de Deus (ou, melhor dito, na qual Deus revela seu mistério). Nela agradecemos pelas maravilhas da criação e salvação, e ao mesmo tempo testemunhamos que só Ele é o Senhor da história humana e cósmica. Liturgia se transforma em contemplação pela palavra anunciada (cantada) e pelo sacramento. Sobretudo pela Eucaristia, união mística com o Ressuscitado. Participando da liturgia, podemos contemplar os mistérios da fé em corpo, alma (emoção), imaginação e espírito.

Na alternância de palavra e silêncio, não poucas vezes somos levados a experienciar a dimensão do sublime, vale dizer, a dimensão contemplativa da liturgia. A voz da Igreja, no ofício divino das laudes do sábado da primeira semana, convida os fiéis a experienciarem tal dimensão quando ora dizendo:

---

<sup>394</sup> *TtW* 5.

<sup>395</sup> *EtS* 133.

“Peregrinos que somos em meio às coisas deste mundo passageiro, aspiremos à imortalidade celeste; e que, pela fé, esperança e caridade, saboreemos desde já as alegrias do vosso reino”.<sup>396</sup> É na liturgia que saboreamos desde já as alegrias vindouras. O desejo de orar já é iniciativa divina que busca nossa resposta. Ele nos quer dar Sua compaixão, pois ela é o próprio ser de Deus.

Merton cita abundantemente a Encíclica do papa Pio XII *Mediator Dei*, sobre a liturgia. A liturgia abrange não só as horas do dia, as semanas e o curso do ano, mas inclui todas as fases da vida humana, elevando sempre a Deus a mente e o coração.<sup>397</sup> A liturgia é, assim, a própria voz de Cristo e de seu Corpo Místico na terra. E desde que Cristo subiu ao céu, levou para a eternidade o mesmo hino que é cantado por todo o sempre.<sup>398</sup>

A liturgia tem como meta o encontro com Cristo e não o auto-exame. “Ela se torna contemplação tão logo nossa oração deixa de ser uma busca de Deus e vira celebração, pela experiência interior do fato de que O encontramos”.<sup>399</sup> Daí que pretender dispensar a liturgia, os sacramentos e a vida comunitária, constitui falsa mística e arrogância, pois significa abandonar o próprio Corpo de Cristo. O ofício divino é união amorosa com Deus.

### **5.3.3. A liturgia como escola de contemplação:**

A liturgia forma os místicos. Para Merton a liturgia é uma escola de contemplação. Centrada no mistério pascal, ela é fonte da espiritualidade cristã. Pois é a síntese entre o ensino bíblico, as dimensões cristológico-trinitárias e a beleza da música e da poesia. A celebração litúrgica alterna palavra e silêncio. O silêncio litúrgico é fundamental para que a palavra de Deus possa arraigar no coração humano. A presença silenciosa dos elementos sacramentais fala às dimensões sub e inconsciente da personalidade humana. A liturgia não pode desconsiderar o silêncio contemplativo, que permite mergulhar até às profundezas de nosso ser.

---

<sup>396</sup> *LH*, v. IV. Petrópolis: Vozes et alii. 1999, p. 698.

<sup>397</sup> Pio XII. *Mediator Dei*. 4 de novembro de 1947.

<sup>398</sup> *Mediator Dei*, ibidem.

<sup>399</sup> *BiW* 17.

O encontro místico com Deus em Cristo se dá para Merton através da liturgia do ofício divino e da missa, da *lectio divina* e do silêncio monástico, onde a Palavra de Deus se enraíza no coração, bem como através do espaço sagrado e da arte sacra (ícones). Esse encontro também acontece através do trabalho manual. Nossa vida está envolta neste mistério. Nossa individualidade participa da voz da Igreja como Esposa de Cristo. Celebrar o encontro com Deus na liturgia, na *lectio divina*, na rinação dos Salmos, na oração e no silêncio litúrgico, bem como no trabalho manual, deve formar uma síntese, na união de Marta e Maria, *ora et labora*.

O encontro com o mistério de Deus no ofício divino cristão segue o ritmo do tempo e o ciclo das estações, na alternância de dia e noite, primavera e verão, outono e inverno. Merton observa, com muita perspicácia, tentando des-helenizar o cristianismo, que o tempo para o cristão não é um monstro a devorar seus próprios filhos, como na mitologia grega, mas é um dom da graça, santificado pela encarnação do Verbo que entrou na história. ‘Jesus fez do ritmo e fluxo de luz e trevas, atividade e repouso, nascimento e morte, o signo de uma vida mais elevada, uma vida vivida nele, uma vida sem declínio... É o ‘dia do Senhor’ que surge novo a cada manhã, o ‘oitavo dia’, a *paschoa Domini*, o dia da eternidade, brilhando para nós no tempo’.<sup>400</sup>

Destarte, o tempo não é um inimigo a ser vencido, mas abertura e possibilidade de ser santificado e transformado em *kairos*. É o que faz o ofício divino. Cristo mesmo santifica o tempo, entre sua primeira e segunda vindas. A recitação do Ofício, começando já altas horas da noite (pois é preciso madrugar por ela, cf., *Sabedoria* 6,14), nutre a espiritualidade do monge e pacifica seu coração. Não basta ele compreender, é preciso celebrar a palavra libertadora de Deus. Ele não tem outra vocação senão buscar a Deus acima de tudo, mormente na liturgia. E quando O encontra, a liturgia se torna celebração dessa Presença, pela qual se deixou encontrar. É quando o monge percebe e saboreia em seu interior, de forma existencial e profunda, a compaixão do Pai, a presença do Filho e a união com o Espírito do amor entre eles.<sup>401</sup> E assim antecipa as alegrias celestes.

---

<sup>400</sup> MERTON, T. *Seasons of Celebration: Meditations on the Cycle of Liturgical Feasts*, 5a ed. Nova Iorque: Farrar, Strauss and Giroux, 1965, p. 49-50 (abreviado *SCI*).

<sup>401</sup> *BiW* 32.

### 5.3.3.1. No ofício divino e no Saltério

O ofício divino constitui o centro da vocação monástica e é fonte de contemplação por excelência. É o que expressa o Eremita de Gethsemani, quando diz: “O ofício é a grande oração do monge, frente ao qual nada deve ser preferido. Quem não ama ardentemente o ofício divino, não é monge. O ofício é a oração de Cristo. É sobretudo no coro que encontramos a Cristo”<sup>402</sup>.

A liturgia é em primeiro lugar a recitação em comum do *ofício divino*, composto basicamente de Salmos, cantados ou recitados. No coro os monges se olham de frente uns aos outros, e alternam a recitação dos salmos, como que anunciando a mensagem uns para os outros, e sendo simultaneamente ouvintes e anunciadores. Esse caráter comunitário é essencial para a vocação monástica. “Cantando os Salmos, meditando neles, amando-os e usando-os na participação ativa na liturgia é como a chave que abre a vida interior mais profunda e verdadeira<sup>403</sup>. Pois nos Salmos é Cristo que ora em nós. Destarte, Merton nos convida a fazer a experiência da familiaridade e intimidade com eles, que foram o fermento da renovação bíblica e litúrgica pré conciliar.

No ofício divino os monges podem sentir a presença do Deus Trindade que na Última Ceia Jesus prometeu enviar: o Espírito Santo, a compaixão do Pai e sua *shekiná*<sup>404</sup>. A intimidade com Deus se nutre da Oração, particularmente do Saltério, que são orações cantadas. O monge é como a cera que se derrete na proximidade do fogo divino. Num certo sentido, a recitação do ofício divino já é uma antecipação da vida futura, “que é pura contemplação e pura comunhão com Deus, para além dos sinais, símbolos e imagens<sup>405</sup>”.

O ofício divino das Laudes recobra seu sentido pleno quando recitado ao nascer do sol e com o despertar dos pássaros. “Quando o Pai, em silêncio, abre os olhos deles e eles perguntam: Já é tempo de ‘ser’? E o Pai lhes responde: ‘Sim!’ Então eles despertam, um a um, e começam a cantar”<sup>406</sup>. Eis aí um milagre que acontece diariamente, mas quase ninguém percebe, nem mesmo os monges, sob a

---

<sup>402</sup> *SfS* 314.

<sup>403</sup> MERTON, T. *Praying the Psalms*. Collegeville, Minn: Liturgical Press, 1956, p. 9.

<sup>404</sup> *BiW* 32.

<sup>405</sup> *SfS* 314.

<sup>406</sup> *TtW* 7.



luz fluorescente projetada sobre os grandes saltérios. Mas Merton tem o olhar da alma bem atento para perceber o milagre da criação e com ela exaltar o Criador.

Os monges começam e terminam o dia com a recitação dos Salmos no ofício divino. Vão dormir tendo nos lábios palavras dos Salmos 4, 16, 91 e 133. E acordam altas horas da noite para começar a recitar os Salmos já às 3 horas da madrugada. No intervalo entre a vigília e o sono, fazem uma pausa também durante o trabalho manual para recitá-los, bem como antes e depois das refeições. A própria missa é entrecidada de Salmos. Merton amava muito o canto gregoriano.<sup>407</sup>

### **5.3.3.2. Na missa como eucaristia**

A dimensão contemplativa da liturgia encontra seu ponto mais sublime na missa. A missa enquanto eucaristia, isto é, ação de graças ao Pai, Sumo Bem e sumamente belo, através do Filho e no Espírito que une a ambos, sempre foi o centro da vida, obra e pensamento de Merton. Ninguém expressou tão bem essa verdade quanto Henri Nowen, um dos maiores conhecedores de Merton. No sermão da missa comemorativa aos dez anos da morte de Merton em 1978, ele afirmava: “A vida de Merton como cristão, monge e sacerdote foi ancorada na eucaristia. O que de fato contava para ele não eram seus escritos e artigos, seu nome e fama, mas o Senhor Jesus Cristo, que veio para fazer de toda a vida uma eucaristia. Pois na eucaristia tudo é ação de Deus”.<sup>408</sup>

A missa é o centro da liturgia. A mística enquanto experiência do encontro com o mistério de Deus encontra seu ponto alto na celebração da missa, que tanta alegria trazia a Merton, e que nunca deixou de officiar. Nela Cristo se deixa comer, numa experiência íntima e primordial, constituindo-se assim o encanto, a fonte e o centro da oração sponsal. Na liturgia ele celebra o tempo e a vida. É uma atitude contracultural frente à compulsão do ativismo desenfreado e estressante que caracteriza a sociedade norte-americana em particular, e o mundo globalizado de hoje em geral.

---

<sup>407</sup> DWL 281-282.

<sup>408</sup> NOWEN, Henri. O Chamado à Contemplação e à Ação em Thomas Merton. *Na Estrada da Paz*. Escritos sobre Paz e Justiça. São Paulo: Loyola, 2001, p. 235-239.

A mística mertoniana é essencialmente eucarística. É o sacramento de Deus para realizar no mundo a sua paz e justiça, recordando e reatualizando a morte e ressurreição de Jesus. A saudação final: “a paz esteja convosco” não pode se restringir aos momentos litúrgicos, mas deve sair às ruas e invadir a sociedade. Ele quer que os símbolos sacramentais sejam transformados em vida: o milagre do *pão* e o *vinho* da contemplação, devem ser mais do que meros rituais convencionais. A missa é o centro da liturgia e da vida contemplativa porque possibilita o encontro místico com o Ressuscitado, o Cristo total, cabeça e membros, e renova a disposição original do ser humano diante de Deus na atitude de entrega que diz: “Aqui estou!”.<sup>409</sup>

Na missa o mundo inteiro se transforma em sua paróquia, pois ela inclui a todos, vivos e defuntos, presentes e distantes. Em 1950, já ordenado sacerdote, escreve: “Na missa, em que toda oração é perfeita, conversamos com todos. Às vezes falamos com a Trindade... Às vezes com o Pai... Às vezes com Jesus, o Verbo, às vezes com o Espírito Santo... Às vezes com os santos no céu. E às vezes com as pessoas ao nosso redor. Nada poderia ser menos privado do que a missa. No entanto, ela é a mais perfeita solitude”.<sup>410</sup> Merton buscava viver o que celebrava. Não restringia a experiência do sublime aos exercícios de piedade, mas se empenhava em levar ao dia a dia, santificando as ações humanas.

É na Eucaristia que ele celebra a Boa Nova da esperança do Reino e sente responsabilidade pelo mundo, participando da vitória pascal do Cristo.<sup>411</sup> “A missa me purifica e desconcerta ao mesmo tempo. Essa bela mistura de felicidade, lucidez e incapacidade de articular enche-me de grande saúde dia a dia. Sou forçado a ser simples no altar... É aqui, a propósito, que estou na mais profunda solitude e ao mesmo tempo significo algo para o restante do universo... É realmente o único momento no qual posso dar algo ao restante dos humanos... No *memento* dos vivos, que é muito longo, nado em mares de alegria”.<sup>412</sup>

Resumindo, podemos dizer que a eucaristia teve uma influência central na vocação monástica, sacerdotal e eremítica de Merton, por comportar uma dimensão essencialmente mística, de comunhão sponsal com Cristo ressuscitado.

---

<sup>409</sup> *ECP* 29-30.

<sup>410</sup> MERTON, T. *Sign of Jonas*. Nova Iorque: Image Books. 3ª ed, 1953, p. 280.

<sup>411</sup> *SCI* 205.

<sup>412</sup> *EtS* 326-327.

Nessa comunhão tocava e sentia-se tocado pelo mistério. O ofício divino sempre ocupou o lugar central em sua vida monástica. Consistia em cantar ou recitar as horas canônicas, entretecidas principalmente pelos salmos, elevando o coração e a mente até junto de Deus. Merton estende o conceito de ofício divino para abranger também a missa, da qual o ofício forma como que a moldura litúrgica. No eremitério ele construiu uma pequena capela, onde celebrava diariamente a missa. Sobre a parede, cinco ou seis ícones bizantinos, inclusive alguns do Monte Atos.

### 5.3.3.3.

#### **No espaço sagrado e na arte sacra: (os ícones)**

Não pode haver liturgia sem poesia, beleza e arte. A arquitetura, para Merton, deve expressar a consciência religiosa do homem contemporâneo de que Deus não habita fora do mundo, mas tem nele a sua *shekiná*. Daí que o espaço sagrado tem íntima relação com a arquitetura sagrada. Ele cita como exemplo a catedral gótica, representando todo o universo, em que todas as criaturas estão incluídas e em que os vitrais coloridos tornam o espaço transparente à penetração da luz “Aqui os conceitos de transcendência e imanência estão ambos presentes”.<sup>413</sup> Toda essa ambientação arquitetônica formando o cenário litúrgico nos capacita a ver, ouvir e contemplar Aquele que é o Senhor do espaço (*Pantocrator*), do tempo (*Cronocrator*), da história humana e cósmica.

Merton era interessado em arquitetura, sobretudo do espaço sagrado. Quando foi incumbido de construir o eremitério e casa de retiros, buscou consultar modelos de projetos adequados. Até recebeu um livro do secretário do papa João XXIII, Mons. Loris Capovilla, contendo modelos de pequenas igrejas italianas.<sup>414</sup> Não queria construir caixotes, mas uma ambientação arquitetônica colocada a serviço da Transcendência.

Para isso era preciso estudo e elaboração de projetos, sendo fiel ao espírito de simplicidade cisterciense. São Bernardo de Claraval revalorizou o trabalho manual, desprezado em seu tempo, sobretudo no mosteiro de Cluny. Simplicidade, pobreza e amor são as três características da arquitetura cisterciense. Melhor planejamento; pobreza no uso do material: que seja autêntico

---

<sup>413</sup> *CGB* 299.

<sup>414</sup> *TrW* 3.

(madeira, pedra e tijolo) e durável ao longo dos séculos (e não descartável como hoje em dia). Não deve haver estátuas tridimensionais, unicamente ícones. A arquitetura cisterciense caracteriza-se pela simplicidade no uso de material autêntico. É projetada de forma a deixar incidir a luz necessária, mas sobretudo quer impedir qualquer coisa supérflua que venha a distrair a mente longe de Deus. Sua beleza é austera e pacificadora, prática, funcional e simbólica.<sup>415</sup>

Assim como há no ser humano um *point vierge*, um vazio no qual Deus habita, também na arquitetura de igrejas e capelas cistercienses há um espaço vazio, ícone do Sagrado que o quer habitar (*shekiná*). A arquitetura das igrejas cistercienses sempre consistiu num imenso vazio. Suas naves são imensas, reduzidas ao essencial. As pedras contrastam com a arte rebuscada do barroco. O imenso vazio das catedrais góticas expressa a influência da teologia apofática do pseudo-Dionísio Areopagita, para quem a beleza é um dos nomes de Deus, envolto numa escuridão superluminosa transcendente.

Mas no mundo de hoje, em que a informática mudou o conceito de espaço e tempo, parece haver uma maior ênfase na imanência. Merton conclui que, à luz do Novo Testamento, Deus não precisa de templo, nem de catedrais, porque seu único templo é o ser humano, na sua corporeidade, meta dos caminhos de Deus. Daí que Merton aprecia grandemente os ícones russos e bizantinos, porque eles representam o corpo em seu destino de tranfigurado. Assim a arte sacra deve representar o sentido da vida humana e da corporeidade destinada à ressurreição da carne.<sup>416</sup>

Os ícones revelam em cores e formas a dimensão do sublime em Deus encarnado, nos seus santos, no universo. São mediações da presença divina. Silentes, refletem a bondade e a encarnação de Deus e o destino humano de se transfigurar (a dimensão dos sublime). Daí a importância que Merton lhes atribui, ao escrever: “Os ícones são decisivos para a mística cristã. São o cerne da contemplação. Uma teologia mística que os descarte e não leve em conta, não é plenamente cristã, porque nunca captou de fato a fé eclesial na Encarnação”<sup>417</sup>.

---

<sup>415</sup> WAAL, Esther de. *The Way of Simplicity*. Op., cit. p. 22-29.

<sup>416</sup> DWL 321; CGB 307.

<sup>417</sup> Sfs 143.

Foi contemplando um ícone do *Theotokos* que Merton escreveu *Hagia Sophia*<sup>418</sup>. A experiência de Deus é mediada pelos ícones, que expressam a imagem divina restaurada em nós. Os ícones cristãos são imagens do Verbo Encarnado, janelas abertas para o Invisível. Eles são signos da presença do invisível no mundo humano. No ícone predomina o mistério pascal. Representa o Cordeiro vivo do Apocalipse, o Espaço Divino na sua relação com a Igreja-Esposa. O ícone serve à liturgia e inspira a contemplação, levando-nos a uma atitude de assombro para acolher o mistério.<sup>419</sup> Assim, ele revela o olhar compassivo de Jesus, presente hoje na história humana. O uso de ícones é uma atitude ecumênica, na medida em que recorre à arte sacra anterior à divisão entre as Igrejas do Oriente e Ocidente.

Merton se pergunta: Será que Deus não se encarnaria se o homem não tivesse pecado? Ele responde que sim, pois Deus criou o mundo para se encarnar. E a encarnação constitui a relação mais fundamental de Deus com o mundo. Por causa da encarnação do Verbo, os ícones têm uma dimensão decisiva em sua mística. “Uma teologia mística que abandona tais coisas e as descarta não é plenamente cristã, pois não captou retamente a fé eclesial na Encarnação”.<sup>420</sup>

Merton rejeita o Cristo adocicado da arte sacra do século XIX. Prefere o Cristo retratado pelo marxista Pasolini, mais atual, realista e resolutivo na resistência ao sofrimento dos outros e implacável diante dos exploradores, exigindo compaixão. É um Cristo em toda a sua densidade humana, contra uma teologia abstrata que não nos ajuda a sermos seguidores mais fiéis, no caminho do discipulado de Jesus. Ele é o Filho de Deus e o Filho do Homem. Na ambientação arquitetônica, na arte sacra (ícones) deve predominar o olhar místico, o ocular da fé em linhas e cores.

A arte sacra que Merton mais gostava em seu eremitério era uma simples cruz de cerâmica, feita por seu noviço Ernesto Cardenal, retratando um Jesus que

<sup>418</sup> *MnI* 131, 139, 142.

<sup>419</sup> A arte sacra de Claudio Pastro expressa a nossa brasilidade em suas cores tropicais. Revela a atitude de escuta diante do mistério. Seus ícones não são ‘bonecos comerciáveis’, nem devocionismo duvidoso, nem beleza supérflua, mas linguagem da Escritura transformada em cores e linhas. São, como ele mesmo diz, “contemplação diária do Espírito dentro da Igreja. As ‘imagens sacras’ que não apresentam a Palavra de Deus ao mundo, não têm a força do Evangelho... Coloco o Cristo Pantocrator nos altares. É ele quem preside nossas celebrações. Não posso continuar dando realce ao Cristo sofredor, imagem de nossas angústias. O Ressuscitado é o Mestre vitorioso da vida.” PASTRO, Cláudio. *Arte Sacra*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 8-9.

<sup>420</sup> *SS* 142s.

era mais “*vermis et non homo* e, contudo, mais *homo* porque *vermis*”.<sup>421</sup> É o Jesus kenótico, de preferência ao Pantocrator, solidário com o sofrimento do mundo.

## Conclusão.

### “Celebrar o encontro com Deus”(BiW 17)

A celebração litúrgica, a ruminação dos salmos e a *lectio divina*, longe de constituírem alienação, são fontes da coragem de amar, de ser solidários e de promover a paz e a justiça no mundo. Sem essa dimensão celebrativa, facilmente perdemos os horizontes e ficamos encerrados no imediatismo de uma cultura do aqui e agora, sem abertura ao Transcendente. Podemos cair no desânimo, no estresse e na apatia.

Destarte, a celebração e a festividade são constitutivas da vida da Igreja. Por isso Merton escreve tão belamente o seguinte: “A Igreja está no mundo como celebrante e testemunha da presença de Deus em sua criação libertada... A verdadeira dimensão do otimismo cristão se manifesta na festividade. Ela não só capta a bondade da criação, repleta das pegadas do amor de Deus, libertada pelo sangue de Cristo e santificada pelo Espírito Santo, mas a celebra”.<sup>422</sup> Por contraste, a diversão artificial e alienante é uma pseudo-celebração e a guerra, por sua vez, é uma celebração demoníaca, anti-festividade e anti-celebração.<sup>423</sup>

Resumindo: Vimos no capítulo 4 as bases da mística mertoniana na Bíblia Hebraica, em suas vertentes patriarcal, sapiencial e profética. Buscando viver na intimidade com Deus, em *imitatio Abraham*, Merton decide abandonar Babilônia e seu sistema hegemônico, num protesto profético. Descobre a presença de Deus na criação, o bailado geral (Pv 8). Ele ama franciscanamente a criação, via katafática para Deus. Enamorado pelo mistério de Deus, da criação e do ser humano, ele sente o desejo de promover a síntese entre contemplação e ação, como Marta e Maria, buscando promover a paz, a justiça e a integridade da criação, por métodos não-violentos, baseado na ética do Sermão da Montanha.

Para Merton a criação, e sobretudo o ser humano, é morada de Deus. Essa forma de teologia pública que Merton praticou em sua vida e escritos, encontra suas raízes na vertente patriarcal, profética e sapiencial da Bíblia Hebraica, bem

<sup>421</sup> CT 124. Carta a Ernesto Cardenal em 11/mar/1961.

<sup>422</sup> MERTON, T. *Cisterciens Studies Quarterly*. v. I, 1966, p. 108. (CSQ).

<sup>423</sup> CSQ. Ibidem, p.109.

como no ensino e pregação de Jesus, nos Padres da Igreja (Agostinho, *A Cidade de Deus*), empenhando-se na causa da justiça, da paz e do cuidado pela criação).

Vimos também, na PARTE I, apresentando Merton, o contexto histórico, cultural e eclesial em que ele viveu, as influências filosófico-teológicas recebidas, seu itinerário agostiniano franciscano, seus críticos e a sua evolução espiritual. Na PARTE II vimos até aqui que a espiritualidade mertoniana tem uma dimensão contemplativa, vertical, de abertura para Deus, fundada e sustentada na Bíblia Hebraica e no Novo Testamento, bem como na liturgia. Não podemos prescindir da liturgia, se quisermos buscar a Deus. Ela é fonte de coragem para lutar por um mundo melhor e sustentar a solidariedade humana. Seria manifestação de orgulho querer se afastar do Corpo Místico de Cristo, esquecendo da participação litúrgica.

Vamos ver a seguir, no Capítulo 5, que sua mística tem também uma dimensão ativa, horizontal, abrangida pelo conceito de *compaixão*. É um conceito ontológico, poliédrico e polissêmico, que se pode entender como bondade, solidariedade, ternura, reverência, respeito, misericórdia, piedade, justiça e amor.