

7

A ESPIRITUALIDADE DO SEGUIMENTO DE JESUS EM THOMAS MERTON

A Tríplice Resposta à Sua Vocação Cristã

Mística é vocação, e requer o seguimento. O seguimento é fruto da compaixão de Jesus. Ele se compadece, escolhe e chama. O ser humano acolhe tal dom e responde, seguindo Jesus. “Devemos abrir mão de tudo para atender ao Seu chamado e responder à Sua graça”.⁵⁰² Não só Jesus tinha seguidores, mas também João Batista, Paulo, os fariseus, cada um com diferentes tradições e liturgias. Jesus é o mestre por excelência (*rabi*). Segui-lo, ontem como hoje, é tornar-se discípulo. Isso implica compartilhar do mesmo destino: a cruz martirial (Lc 14,27; Lc 6,40; Mt 28,19). Merton sabia que “a Verdade é um Caminho e uma Pessoa – e um Caminho e uma Pessoa devemos encontrar e *seguir*... O que diz o Evangelho? *Seguir* a Jesus. Eis o que é a vida espiritual e o caminho da perfeição”.⁵⁰³

Já nos anos pré-monásticos, em 1941, Merton fala sobre o seguimento, inspirado num trecho da *Imitação de Cristo*⁵⁰⁴ (no Livro 3. c. 33): Consiste em dirigir o olhar para Jesus, sem se importar com a instabilidade dos afetos e das situações. “Abandonar tudo, tomar a cruz e *seguir Jesus!* Eis o que significa o seguimento”!⁵⁰⁵ Seguimento é, então, para Merton, a resposta total e integral ao chamado de Jesus: “Vem e segue-me” (Lc 9, 23-27), colocando-se sob a Regra de São Bento, na qual percebe claramente a interpretação autêntica do Evangelho.⁵⁰⁶ Seguindo a Regra de São Bento, Merton vive em comunidade, alternando oração, estudo e trabalho. Ajuda a preparar os alimentos e a limpar os pratos. Assim, a vida em comunhão contrasta com o individualismo atual, simbolizado no microondas, que possibilita alguém prescindir da refeição em comum, comendo

⁵⁰² *MnI* 130.

⁵⁰³ *SfS* 192 e 74.

⁵⁰⁴ ANÔNIMO. *The Imitation of Christ*. Nova Iorque: Catholic Book Publishing, 1994, p. 88.

⁵⁰⁵ *RtM* 474.

⁵⁰⁶ MERTON, T. *The Monastic Journey*, 2a ed. Kansas city: Sheed Andres and Mc Meel, Inc. 1978, p. 110s.

sozinho frente à TV, sem a devida gratidão pelas vidas sacrificadas para que a nossa possa subsistir.

Que motivos levaram Merton a buscar o seguimento de Jesus na vocação monástica? Laurence Cunningham aduz os seguintes: Desgosto frente ao mundo em guerra, cheio de violência e injustiça (*contemptus mundi, fuga mundi*), contra as quais ele pronuncia um “**Não**” profético. Desgosto frente à sua própria vida pessoal pré-monástica, sem rumo e sem sentido. Desejo de superar, pela *ascese*, os pecados capitais (primeiro o orgulho, depois o egoísmo, a violência que habita seu coração, e em contrapartida integrar seus afetos e desenvolver a compaixão). Só assim poderá levar vida contemplativa (condição básica para empreender a *subida* para Deus, como inspira Dante)⁵⁰⁷.

Merton buscou viver sua vocação monástica dentro da espiritualidade cisterciense, cujo conteúdo central é esse: Somos *formados* à imagem de Deus, *deformados* pela Queda e *reformados* pela graça de ser *conformados* com Cristo.⁵⁰⁸ Eis a teologia e espiritualidade do amor!

7.1.

A vocação monástica: “Nada colocar acima do amor de Cristo” (RB 24)

As origens do monaquismo cristão estão nos movimentos proféticos e apocalípticos da Igreja dos primórdios, que por sua vez se inspirou na apocalíptica judaica, nas escolas filosóficas gregas e na visão social radical do Evangelho. As perseguições ajudaram a difundi-lo. O monaquismo floresceu na Europa já no século IV, em especial por toda a costa do Mediterrâneo e em algumas ilhas (como na Isle de Saint Honorat, em Lérins, no sul da França, celeiro de santos).

O monge é alguém que, por vocação, vive a profunda comunhão com Deus, com os humanos e com a criação. A vocação monástica consiste em **subir a montanha** com Jesus para buscar a Deus. “A vocação monástica pode supor de fato uma separação radical do mundo, mas não supõe um abandono do mundo. É uma vida vivida por causa do mundo. Segundo, existe a vocação a uma vida de

⁵⁰⁷ MV 26-28.

⁵⁰⁸ EM 146 v. I.

oração, meditação e contemplação. Também isto deve ser visto em contexto cósmico: “É vivido em nome de toda a criação”.⁵⁰⁹

Foi São Bento quem estruturou a vida monástica no Ocidente (480-550 dC). Ele procurou construir uma sociedade alternativa ao militarismo do Império romano, contraponto e protesto frente à decadência da era constantiniana (306-337 dC). A busca da paz é a mola mestra de sua Regra: “Quem é o homem que quer bem à vida e deseja ver dias felizes?... Procure a paz e vá atrás dela”.⁵¹⁰

A vocação monástica beneditina e cisterciense é uma forma especial do seguimento de Jesus no caminho do discipulado (*discipulus, mathetes, talmid*) para encontrar a paz. São Bento abre o Prólogo de sua *Regra* com essas palavras:

“Meu filho, ouve as palavras do Mestre e presta atenção com o ouvido do coração”. Já na tradição sapiencial aparece o paradigma do mestre e discípulo, ou do pai e filho. Seguir o caminho da sabedoria é o mesmo que buscar a santidade, e esta consiste em nada antepor ao amor de Jesus. Comentando a obra de São Bernardo *De Diligendo Deo*, Merton explica os motivos para amar afetivamente (“*affective*”) Deus em Cristo, (que por sua vez retoma de Sto Agostinho), a saber:

- Porque Deus nos *criou*, à Sua imagem, e porque Sua glória consiste em que o ser humano tenha vida abundante; daí a nossa dignidade ontológica (“*dignitas*”), que ninguém poderá roubar. O ser humano enquanto tal é bom. O agir é que pode ser mau. Destarte, o centro da espiritualidade monástica cisterciense é o amor, que lança fora todo o temor.

-Porque, deformados pelo pecado, Deus nos *restaurou* à Sua imagem, conformando-nos à *imago Christi*. A pedagogia divina consiste em levar-nos, através de provações, aflições e ansiedades, a substituir o temor pelo amor e confiança em Deus.

- Porque ser *imago Christi* significa agir de forma semelhante a Ele, isto é: movidos por *compaixão* amorosa. O amor é a razão de ser de si mesmo (“*amo porque amo*”). É essa teologia e espiritualidade cisterciense do amor que impulsionou Merton a promover a paz e a justiça no mundo, fazendo dele um dos precursores da espiritualidade da libertação latino-americana.⁵¹¹

⁵⁰⁹ MH XII.

⁵¹⁰ SÃO BENTO. *A Regra*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 12. (abreviado *RB*)

⁵¹¹ MERTON, T. *Love casts out Fear*. CD AA 2210.

Para Merton o mosteiro é uma “escola de amor” (*A School of Charity*). O monge não precisa ir a lugar nenhum, porque num certo sentido já chegou à sua meta. Pela liturgia, *lectio divina* e oração contemplativa, o monge, sempre sedento de Deus, aprende a atravessar o deserto da vida com paciência, até chegar a beber na fonte plena. O sino é a forma de comunicação não verbal, convocando o monge ao encontro com Deus na liturgia. E o mosteiro é o lugar onde a Palavra de Deus é anunciada e vivida. Inclusive o trabalho se torna parte da celebração da bondade de Deus no mundo.⁵¹² Mas o trabalho manual não pode sobrepor-se ao *otium* monástico, como acontece às vezes, transformando o mosteiro num ambiente de fábrica, dominado pela tecnologia.

Dissemos no Capítulo 4 que Abraão é o paradigma da vocação monástica por ter sido homem de fé, que viveu na intimidade com Deus, em atitude de docilidade, capaz de sacrificar o que tinha de mais caro, o filho da promessa, para manter uma tal comunhão. Nele vemos que não há seguimento sem cruz. Sem a cruz, seria “graça barata” como afirmou Bonhoeffer.⁵¹³ Ela se manifesta na resistência que a graça de Deus encontra dentro e fora de nós. Uma parte de nossa matéria, ao invés de “nada colocar acima do amor de Cristo”, resiste e não se deixa modelar segundo a *imago Christi*. Permanece como gravidade, atraindo-nos para baixo, seguindo uma lei de entropia espiritual. Daí o sentido da ascese, como condição da subida para Deus, (como veremos mais adiante).

Um dos pontos essenciais da vocação monástica é a “*Lectio Divina*” como escuta e abertura à graça salvadora do Cristo Ressuscitado. O monge é mestre dos Salmos. Em oposição ao individualismo da sociedade de satisfação imediata, a *RB* acentua sempre o caráter comunitário, falando em “nós”. No ofício divino, os monges se dispõem em dois coros, frente a frente, para salmodiar, numa alternância de escuta e anúncio. A tarefa do monge consiste em ouvir as Escrituras e a comunidade, pois elas têm muito a ensinar. A ambientação arquitetônica monástica ajuda a ouvir. A abertura para a luz ensina quem é Deus: luz para a comunidade e para o mundo.

A vocação monástica não se escolhe, mas nela a pessoa é escolhida. A iniciativa, como dissemos anteriormente, cabe inteiramente a Deus. Ela é antes de

⁵¹² MERTON, T. *Cistercian Studies*. v. I, 1966, p. 108.

⁵¹³ BONHOEFFER, Dietrich. *The Cost of Discipleship*. Nova Iorque: A Touchstone Book. 1995, p. 43ss. (Trad. *Discipulado*. 8a ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2004, p. 9-19.

tudo sacramento da presença de Deus no mundo, vida vivida na simplicidade. A cogula monástica é um símbolo de simplicidade e despojamento, na linha dos profetas e apóstolos. Para os monges tal veste serve para cobrir o corpo e proteger do frio, e não para alimentar a vaidade e o luxo. É por isso simples, sem afetação, e comum a toda a comunidade monástica.

Merton se pergunta: O que significa ser monge no mundo de hoje? Ele responde que é buscar construir pontes por sobre o abismo que separa o Oriente e o Ocidente, o Norte e o Sul, para formar uma só América, superando pela compaixão os desequilíbrios atuais existentes.⁵¹⁴ Em sua evolução espiritual, ele entendeu que sua vocação monástica consiste em participar dos grandes problemas da humanidade, sobretudo como escritor e mestre de espiritualidade.

Merton procurou investigar os “sinais dos tempos” (como queria o Concílio) para descobrir a presença de Deus na história humana. Os grandes temas sobre os quais tratou como monge escritor foram depois incorporados integralmente pelo Concílio: a questão da violência, da injustiça, e do fanatismo religioso; e as interpelações de Deus a ele como contemplativo no sentido de promover a espiritualidade da paz, a espiritualidade da justiça e a espiritualidade macroecumênica.

Resumindo, podemos afirmar que a atração de Merton pelo seguimento de Jesus na vocação monástica explica-se pelos seguintes fatores, elencados por L. Cunningham: a celebração litúrgica diária em comunidade; a meditação permanente das Sagradas Escrituras; a oração, o estudo e a compaixão pelo mundo; o trabalho como ação lúdica; a atitude contracultural frente à sociedade norte-americana; e os recursos interiores provenientes do silêncio, e da solitude.⁵¹⁵

7.1.1.

Ascese e seguimento de Jesus no escondimento cotidiano do silêncio e solitude

A vocação monástica consiste essencialmente em seguir Jesus no escondimento cotidiano, buscando com Ele a Deus no silêncio, na solitude da fé, da oração, meditação e contemplação, longe da agitação e confusão, assumindo com coragem o sofrimento inevitável da condição humana. Merton seguiu a Jesus

⁵¹⁴ *SS* XVI.

no escondimento da vida cotidiana, suportando a cruz da noite escura, seja no corpo, na alma ou no espírito.

A primeira modalidade de cruz em Merton é a dor física: ele sofre permanentemente dor de dente, sangramentos, queda de cabelos e declínio do vigor físico. Aos 53 anos, ele se contempla nas fotos de quando tinha 18 anos de idade e não reconhece o jovem atleta que era. O tempo deixou suas marcas. Fidelidade, mesmo assim, ao projeto de seguir Jesus até o fim e nada antepor ao Seu amor. Apesar da noite escura da alma e da injustiça⁵¹⁶.

Além do sofrimento físico, está a dor emocional e espiritual. Em 1966 Merton viveu numa tensão entre o seguimento de Jesus, com uma amor indiviso, e o humano desejo de se entregar à beleza de amar e ser amado.⁵¹⁷ Conheceu as poderosas forças psíquicas que habitam os subterrâneos do psiquismo humano, a tempestade adormecida, que de repente emerge, acalmando-se unicamente com o passar do tempo e a ação da graça.

A ascese, o silêncio e escondimento são ferramentas que Merton usou para assumir o sofrimento inevitável da condição humana, diante do qual somos impotentes e nada mais resta senão aceitar. Temos muita dificuldade de aceitar o sofrimento, num mundo que de todas as formas exalta o prazer, a vida cômoda, o sucesso e o poder. As paixões são fonte de sofrimento e conflito em nós. Situada entre a carne e o espírito, a vontade humana deve, pela ascese, buscar o equilíbrio sempre instável, e não pender para um ou outro lado. Por que Deus permite o sofrimento e a desolação? Para levar-nos à humildade, ao auto conhecimento e a uma maior confiança e entrega da liberdade a Ele.⁵¹⁸

A ascese visa ajudar a integrar os afetos, vencer a tristeza, a acedia, e sobretudo o ódio contra os outros, que é o maior inimigo da contemplação. Não é tarefa pequena, mas treino de atleta, que deve durar a vida inteira. A ascese busca integrar as quatro paixões básicas do ser humano: amor e alegria, medo e tristeza. A meta consiste em amar a Deus e a ninguém temer senão a Ele. Mas sem tiranizar as emoções, porque elas não conhecem a linguagem da repressão. Se

⁵¹⁵ MV 191.

⁵¹⁶ DWL 325-326.

⁵¹⁷ MERTON, T. *Learning to Love: Exploring Solitude and Freedom. The Journals of Thomas Merton*. v. VI 1966-1967. BACHEN, Christine M. (Org.). Nova Iorque: HarperSanFrancisco. 1998. (abreviado *LtL*). p. 38, 43, 44-45, 46-49, 54-55, 61, 62-63, 69-75, 232-233.

⁵¹⁸ MERTON, T. *Cassian: Trials and Beliefs*. CD # 1.

conseguirmos obedecer à vontade de Deus, as emoções obedecerão à nossa vontade. O contrário também é verdadeiro.

Por outro lado, Merton considera que, quando alguém entra no mosteiro, colocou-se nos braços (isto é, no amor) de Deus. Este não precisa mais ir a lugar nenhum, porque já chegou ao destino. Tem a chance de saborear, desde agora, as alegrias eternas, através da fé, esperança e amor. Está dando glória a Deus e cumprindo o destino humano, aquilo para o qual foi criado, isto é: ser imagem de Deus. É uma redescoberta do Paraíso! É nesse contexto que a ascese adquire seu pleno sentido: impedir que o monge busque saciar sua sede em águas salgadas ou estagnadas, que só farão aumentar ainda mais a sede. Deus nos fez e nos quer sedentos Dele.⁵¹⁹

O seguimento de Jesus supõe ascese, também no sentido de renúncia aos bens materiais e interesses pessoais, na esteira do Evangelho (Mt 4, 1-4; 6,1; 8, 18-22; 19, 16-30). O monge radicaliza esse chamado de Jesus. Pratica a ascese para se livrar das amarras que dificultam o caminho para Deus e também para integrar as paixões. Evágrio Pôntico (346-399 dC) enumera as paixões e traça estratégias para recuperar a liberdade e restaurar a imagem desfigurada de Deus em nós. Forma extrema de ascese foi vivida pelos assim chamados “loucos por Cristo”, que desprezavam pompas, cerimônias e controvérsias teológicas, como Francisco de Assis (1181-1226) que fugiu das riquezas, poder e esplendor no mundo e na igreja e se tornou jogral de Deus.⁵²⁰

Merton sabia que não se pode buscar plenamente a Deus sem a ascese do silêncio, que é dom a ser suplicado em oração. Jonas no ventre da baleia é o símbolo bíblico e patrístico recorrente nos escritos dos pais monásticos para

⁵¹⁹ MERTON, T. *In the Arms of God*. CD AA 3382.

⁵²⁰ Figura notável e quase desconhecida de um “louco de Cristo” é Bento José Labre (1748-1783), que Merton muito admira (*EtS* 275). Depois de bater em vão na porta de vários mosteiros, pedindo para ser admitido, ele acabou construindo seu próprio claustro itinerante. Viveu em régia pobreza e em sublime desprezo pelos valores que a sociedade tanto cultua. Sem status oficial na Igreja e no mundo, peregrinou pela Europa durante sete anos, descalço e pobre, levando consigo em sua mochila, apenas o *Novo Testamento*, a *Imitação de Cristo* e o *Breviário*. Alimentava-se das sobras que encontrava no lixo e era morador de rua. Nos últimos sete anos de sua vida, acabou se instalando no Coliseu de Roma, dormindo no chão junto aos animais, sem companhia, sem comunidade e sem seguro de vida. É o padroeiro dos moradores de rua, dos sem teto e excluídos em geral do banquete da vida. Cf., BERRIGAN, Dan. *The Bride: Images of the Church*. Nova Iorque: Orbis Books, 2000, p. 64-71. Sua festa é celebrada no dia 16 de abril, data natalícia do papa Bento XVI (daí o nome?). Merton não só admirava muito a Bento Labre, mas desejava imitar semelhante figura-ícone, quando diz: “Às vezes tenho vontade de fugir, para virar vagabundo, e perambular pelas estradas, sem ter nada, como Bento José Labre”. (*Mnl* 62).

expressar tal escondimento da vocação monástica, longe dos *'flashes'* da TV, da publicidade e da celebridade. Merton adota tal símbolo e transforma em título de uma de suas obras: *O Signo de Jonas*. Nela há um jogo entre *subir e descer*. Enquanto na *Montanha dos Sete Patamares* há uma *subida* do inferno existencial para o *Paradisus Claustralis*, no *Signo de Jonas* há um *descer* para o escondimento no ventre da baleia, símbolo da morte que prenuncia a ressurreição.

Não podemos crescer na espiritualidade, nem na liberdade espiritual sem solitude, que é o silêncio íntimo e exterior. O silêncio assusta as pessoas que vêm da cidade ao campo ou ao litoral. Elas ficam constrangidas com o silêncio, acostumadas que estão ao fluir constante de sons, imagens, palavras e barulhos. As crianças se defendem do silêncio com a pirotecnia. Ora, se nossas palavras não brotarem do silêncio, serão cortinas que nos impedem vermos a realidade, e não janelas para o mundo.⁵²¹ A solitude visa facilitar o diálogo humano com Deus no silêncio e a interrelação mútua de nossa solitude pessoal.

Mas em nosso mundo o silêncio foi seqüestrado: por toda a parte ouvimos o barulho do tráfego (sirenas de polícia, bombeiros e ambulâncias); da TV, do rádio, dos celulares tocando em todos os lugares (ruas, ônibus, salas de aula e até nas igrejas). Merton insta a não nos resignarmos ao barulho de máquinas e aparelhos, mas a resistir, criando espaços de silêncio (salas de leitura, capelas), acabando com as fontes do barulho e assim conquistando o silêncio interior (condição para pacificar as paixões e desejos). “Quando conquistamos esse silêncio interior, podemos trazê-lo conosco pelo mundo afora e orar em qualquer lugar... Contudo, é absurdo falarmos em silêncio interior quando não existe silêncio exterior”.⁵²²

Pelo fato de Deus não se confundir com nenhuma criatura (o que seria idolatria), Ele é mais adequadamente encontrado no silêncio e na escuridão. Sua luz é tão intensa, que para nós parece treva, escuridão superluminosa. Merton usa a expressão paradoxal “deslumbrante luz nas trevas” e ainda “serena noite de Deus”.⁵²³ E porque nenhuma palavra, imagem, conceito ou metáfora poderá expressá-Lo adequadamente, a atitude mais apropriada diante dele é o silêncio. Não é mutismo, mas transbordamento da palavra.

⁵²¹ *PJ* 92.

⁵²² *EtS* 440-441.

⁵²³ *ECP* 52 e 54.

O silêncio não é um fim em si mesmo, mas contexto para acolher Jesus, que é a Palavra. Amar o silêncio pelo silêncio seria pura morte. Mas o silêncio interior ganha sentido quando centrado no nome de Jesus e em Sua Palavra. Um tal silêncio não é negação, mas abertura ao mundo. Ele nos capacita a valorizar cada coisa e pessoa, considerando-as com o olhar de Deus⁵²⁴.

Silêncio apofático e amoroso, para ouvir o silêncio do ser e em que o monge toma consciência de estar na presença de Deus, tranqüilo, fazendo passar da mente ao coração a única palavra-resposta de nossa filiação divina: *Abá!* Ou também fazendo descer ao coração o nome de *Jesus*, para depois subir aos lábios. Amar assim a oração (sem a tagarelice que caracteriza o mundo atual, que seqüestrou o silêncio), significa acolher com humildade nossa pobreza existencial e a compaixão de Deus que nos quer dar os Seus dons por livre iniciativa Sua.⁵²⁵

Merton nos remete às seguintes obras, que tratam da importância do silêncio e solitude, seqüestrados em grande medida no mundo de hoje e que tanta falta fazem: *Na Liberdade da Solidão, Novas Sementes de Contemplação, The Wisdom of the Desert, Disputed Questions e Vida Contemplativa em la Trapa (VCT)*. Nessa última nos dá o sentido teológico do silêncio: saborear a presença divina. “Frente à imensidão desta Presença, o monge adotará espontaneamente uma atitude de quietude enamorada, que pouco a pouco toma posse de toda a sua existência, convertendo-a em oração”.⁵²⁶ Ele não quer que a solitude seja escapismo, mas distanciamento que permita alcançar uma melhor perspectiva para contemplar o mistério de Deus, do humano e do universo.⁵²⁷

Vivendo em comunidade, o monge deve respeitar o silêncio e a solitude, sacrificando seus caprichos pessoais em favor do outro. Merton aduz esse exemplo, com sentido de humor, que ilustra o sentido da ascese como prática de caridade: Se um monge está na biblioteca e tem vontade de cantar a *Traviatta* de Verdi, deve abster-se porque isso fere o silêncio necessário para o irmão que está estudando e meditando, e assim fere a caridade.⁵²⁸

Resumindo: A experiência do encontro com o mistério de Deus, do humano e da criação supõe ascese, treino de atleta que começa e termina no silêncio. O

⁵²⁴ *MnI* 56-57, 110, 117, 119, 120, 163, 186, 222, 232, 239, 247, 256, 280., 285, 332, 349.

⁵²⁵ *SoR* 79.

⁵²⁶ *VCT* 54.

⁵²⁷ *TtW* 8.

⁵²⁸ MERTON, T. *In The Arms of God*. CD AA 3382.

sublime esplendor de Deus é manifestado melhor no silêncio do que na palavra. Assim o silêncio se converte em sacramento do encontro amoroso com o Transcendente. Merton “buscou a vida monástica por desejar o escondimento e a solitude, mas seus escritos lhe trouxeram fama e exigências. Seu desejo de fugir do mundo... levou-o, no entanto, ao encontro com as pessoas religiosas, gente do mundo das letras, artes, ativistas sociais e a partir da década de 50, com líderes religiosos do mundo inteiro”.⁵²⁹

7.1.1.1.

Ora et Labora, Lectio divina e descanso em Deus (SoR 85)

A *Regra* de São Bento fala em “pureza do coração”, que é ter um coração *light*, não endurecido pelas preocupações e ansiedades da vida, mas disponível para Deus. A partir da solitude de sua cela, o monge é capaz de descobrir a presença de Deus no mundo. Solitude é a atmosfera na qual a contemplação pode florescer. O silêncio e a solitude não são um fim em si mesmo, mas estão em função da *lectio divina*, que junto com o canto gregoriano e a piedade popular (ladainhas e rosário) são formas de meditação cristã (*Melete* em grego). Significa ir ao coração e abrir as profundezas à ação de Deus presente. É o tranquilo descanso em Deus, longe da preocupação consigo mesmo⁵³⁰.

As Mães e Pais do deserto transmitiam, por sua vida, ação e conhecimento, a experiência de Deus aos seguidores, através da meditação. Elas e eles eram chamados respectivamente de “Amma” e “Abba”. Ensinar a prática da meditação como ser tocados pela presença de Deus na consciência. Meditação (“*haga*” em hebraico) consiste em recitar a palavra de Deus de forma somática e rítmica, visando facilitar o ser afetado por essa Palavra e por Deus. Cassiano falava em “oração breve”. Recitar, memorizar e repetir.

Guigo II, amigo de São Bernardo, comenta os quatro passos desse processo, que é a *lectio divina: lectio, meditatio, oratio e contemplatio*. Depois dele os manuais de mística retomam e desenvolvem tais passos. Merton comenta-os exaustivamente nas palestras aos noviços. Assim diz Guigo: ‘Leitura (*lectio*) é o estudo cuidadoso da Sagrada Escritura, concentrando nela todos os nossos

⁵²⁹ MV46.

esforços. Meditação (*meditatio*) é a aplicação atenciosa da mente para buscar, com a ajuda da própria razão o conhecimento da verdade escondida. *Oratio* é o voltar dedicado do coração a Deus para afastar o mal e obter o bem. *Contemplatio* é quando a mente está elevada para Deus, transcendendo-se si mesma, de forma a saborear as alegrias da doçura eterna... A contemplação saboreia... a doçura que agrada e refresca... Ela nos dá o prazer na doçura que encanta... Descansar em Deus, saboreando a presença divina”.⁵³¹

A meditação visa tão somente buscar o encontro com o mistério de Deus. Conseqüentemente, há um relaxar do controle emocional, físico e mental do ego, um desconstruir da falsa consciência. Para isso é fundamental a capacidade de se concentrar e desenvolver uma escuta atenta (como Maria no Evangelho). O monge realiza sua vocação monástica antes de tudo no encontro com o mistério de Deus mediante a oração contemplativa ou oração centrante.

Merton elenca duas formas de oração contemplativa: Uma vocal, definida com palavras do Salmo 25: é a elevação ardente da alma e mente para Deus, usando palavras, imagens e metáforas. A outra, que ele chama de oração centrante ou oração do coração, é a resposta a Deus na intimidade, no silêncio sem palavras e raciocínios. A oração contemplativa é a oração do coração, de preferência associando a ela o corpo, que está sempre no presente⁵³².

Por vencer a distração existencial e o torpor, a oração nos torna mais alertas e vigilantes para perceber o mistério de Deus e assim mais atentos ao mistério da criação e das criaturas. Sendo mestre de noviços, Merton não ensinava métodos especiais de oração, mas procurava despertar a liberdade, a paz e a alegria de estar na intimidade com Deus, sem o esforço da concentração⁵³³. Mas, em definitiva, o que contava para ele não era a contemplação em si, mas a experiência da busca e do encontro existencial com Deus na interioridade. Por isso ele prefere, paradoxalmente, renunciar a espiritualidade para encontrar Deus.⁵³⁴

Alem do orar e do meditar na lectio divina, a vocação monástica consiste na valorização do trabalho manual (*labora*). Viver do trabalho das próprias mãos é

⁵³⁰ MERTON, T. *The Climate of Monastic Prayer*. Washington: Cistercian Publications, 1973, p. 42-43.

⁵³¹ EM 848-850.

⁵³² MH

⁵³³ HGL 368.

⁵³⁴ SJ 323.

constitutivo da vida monástica, sem o que ninguém é de fato monge. Trabalhando o monge provê as necessidades não só para si e sua comunidade, mas também para os pobres e necessitados. Merton considera que o trabalho é perfeito quando leva em conta dois bens, o da obra e o do trabalhador: o *bonum operis*, e o *bonum operantis*.⁵³⁵

Quanto ao *bonum operis*, Merton tem como modelo os shakers⁵³⁶. O trabalho deles tem não só utilidade, mas também individualidade: por exemplo, uma mesa ou cadeira feita não visando o lucro primeiramente, mas o uso em si, unido ao senso estético e durabilidade. Mas hoje vivemos numa era tecnológica (e não tem como evitar), que mudou a relação com o meio ambiente. Essa revolução mudou também a vida monástica. Há novos modos de fazer as coisas, mais eficientes e funcionais, porém alguns mais barulhentos (motosserras, cortadoras de grama, telefones, para citar o básico), fax, internet. Isso exige uma readaptação do monge aos novos tempos. A nível mundial, a revolução tecnológica causou a explosão demográfica e a guerra. Mais gente, com menos que fazer, então faz a guerra. Outra consequência é a mobilidade, levando as pessoas a perder suas raízes.

Quanto ao *bonum operantis*, consiste em buscar ser talentoso no trabalho manual. Fazer com arte o trabalho a ser realizado: jardim, medicina (dando o remédio certo). Trabalhar até que o espírito se sinta satisfeito. Isso se concretiza no cuidado responsável e amoroso pela criação. Deus mesmo está trazendo ao ser algo novo através do labor humano. Assim, se considero as plantas em suas necessidades, e dou a elas o de que precisam, (plantando, regando, podando, transplantando), receberei a retribuição. Para Merton, o modelo do trabalho e do trabalhador são os shakers. Após anos de dedicação ao ofício, eles adquiriam um certo dom de humildade, que acompanha sua função, e que era reconhecido por todos. Devemos aspirar a esse dom (ser escritor, fazer queijo, bolo de frutas ou “*fudge*”, atividades básicas no cotidiano da Abadia de Gethsemani).

⁵³⁵ MERTON, T. CD *Life and Work*. A reflexão a seguir baseia-se nessa conferência dominical aos monges na sala do Capítulo da Abadia de Gethsemani.

⁵³⁶ *SfS* 378-379. Os Shakers são um grupo de origem evangélica, que vivem em comunidade, e praticam o celibato. O lugar mais conhecido é Shakerstown, onde levam uma vida frugal. Merton os visitava com certa frequência, e mantinha relações de amizade, particularmente com um deles, o artista Vitor kramer. Atualmente quase não existem mais.

7.1.1.2.

A vocação monástica como atitude contracultural: O monge como marginal.

Até o fim da vida Merton se auto-compreende como monge. Para ele, a vocação monástica é uma expressão de marginalidade. Ele assim interpreta o ser do monge, dizendo: “É um marginal que se retira deliberadamente para as margens da sociedade no intuito de aprofundar a experiência humana fundamental”.⁵³⁷ O monge nada contra a corrente e é alguém estranho, sem lugar no ‘*establishment*’. Merton quer que os monges façam a mesma experiência de Lutero de marginalidade e insignificância, para serem verdadeiros monges.⁵³⁸ Ele é marginal por não buscar a aprovação e o reconhecimento da sociedade, nem fazer carreira, mas por buscar acima de tudo a experiência da união com Deus como o amante ao Amado.

No seguimento de Jesus o monge não só experiencia interiormente a cruz da noite escura, mas também sente exteriormente a exclusão da sociedade. Sua atitude ascética de desapego material e espiritual, vivendo no escondimento do silêncio e solitude, na humildade e hospitalidade, recitando sempre os Salmos e fazendo a *lectio divina*, é contracultural. Por isso o monge é um marginal. Pois ele não valoriza preferencialmente a produção e o consumo, mas a compaixão e o cuidado por todas as criaturas.

Destarte, a vocação monástica é contracultural: é um contra-testemunho da ilusão que o divertimento acarreta na vida das pessoas, fazendo-as fugir de si mesmas e da realidade. Sinal de contradição no mundo, a voz do monge não é ouvida. Ele resiste a slogans e propagandas. Denuncia a ilusão em que vivem as pessoas e as massas, empenhado em buscar o Realmente Real, o Único Necessário. Por isso ele é considerado um marginal.

Merton assume essa marginalidade como constitutiva da vocação monástica na sociedade americana atual. E é explicitamente como marginal, insignificante e irrelevante (como os poetas, os hippies, os prisioneiros, os fora-da-lei) que ele faz seu último pronunciamento aos monges cristãos e budistas no *Encontro de Bangcoc*. Ele não se sente representante de nenhuma instituição, mas sim um marginal. Sabe que sua vida é totalmente irrelevante devido à condição humana de

⁵³⁷ MERTON, T. *Asian Journal*. Nova Iorque: New Directions, 1973, p. 305.

ter-que-morrer⁵³⁹. E que só Deus é relevante. A nossa relevância é *extra nos*, recebida como dom e graça, nunca transformável em posse.

Sendo marginal, o monge é também crítico da sociedade, por ser ela incapaz de prover uma vida digna, pacífica e justa para todos. Eis o seu caráter profético! O caráter profético da vocação monástica consiste em manter a perspectiva do deserto. Numa *cultura* como a atual, que obstaculiza de todos os modos a busca da interioridade e da contemplação, sempre atraindo aos apelos exteriores; numa *sociedade* que privilegia a utilidade, a produção e o consumo; e numa *religião* que legitima a ambas, o monge necessariamente é um marginal, pois se situa à margem dela. Como se não bastasse, o monge deve ainda fazer frente à acusação de ser estéril, infantil, egoísta, alienado das responsabilidades cotidianas, convidado a abandonar a vocação monástica para se dedicar à vida ativa.⁵⁴⁰ Eis como Merton interpreta o seu ser monge!

Mas assumir um tal raciocínio equivaleria a abandonar a vocação monástica. Como então justificar sua existência como monge? Ele é um homem chamado por Deus para viver livre das excessivas preocupações da vida, desistir da autoafirmação, para viver inteiramente para Ele, “sem o apoio e consolo da família, profissão, posição social... e usar sua liberdade com um único objetivo: amar e exaltar a Deus e amar os seres humanos”.⁵⁴¹ Eis a espiritualidade cisterciense!

Mas por ter presente a perspectiva do Reino de Deus, Merton tornou-se crítico da sociedade, cultura e religião. Veremos mais adiante como se dá seu não-conformismo, tendo como paradigma a vida eremítica dos anacoretas do séc IV que viveram no Egito, Síria e Palestina. Ele dedica-lhes uma obra.⁵⁴² Resgata a atitude contracultural desses monges, pois sua atitude era antes de mais nada um protesto contra a acomodação da fé, numa época em que o cristianismo se tornara religião oficial do Império.

Para Merton, na esteira de Berdiaev, não há “religião oficial”. O que há é uma perversão do Evangelho, transformado em ideologia e imposto pela força das armas, não só naquela época, como também no início da conquista da América

⁵³⁸ aHW 87.

⁵³⁹ MERTON, T. CD *Bangcoc Conference, The*. AA2461.

⁵⁴⁰ CWA 6.

⁵⁴¹ CWA 8-9.

⁵⁴² MERTON, T. *The Wisdom of the Desert*. Nova Iorque: A New Directions Book, 1970.

Espanhola, com honrosas exceções (Merton as conhece e cita explicitamente: Bartolomeu de las Casas, Mateus Ricci, Francisco Xavier).⁵⁴³

Resumindo: A Igreja, e com ela a vida religiosa, durante séculos estiveram no centro da sociedade e da cultura. A partir do Iluminismo foram deslocadas para a periferia. Hoje, centro e periferia também são categorias obsoletas, substituídas por um pluricentrismo. São muitos os centros que despertam a nossa admiração, assombro e enlevo quase religiosos: os shopping centers, com sua estrutura arquitetônica parecendo catedrais futuristas, (imitação do Paraíso, onde tudo é perfeito); os grandes estádios de futebol (onde o eu individual se dissolve misticamente no eu coletivo, a torcida organizada); as exposições de produtos eletrônicos, (mostrando aparelhos cada vez mais fantásticos, verdadeiros milagres da tecnologia).

Assim, a vocação monástica parece relegada ao obsoleto, ao anonimato e à irrelevância. É uma vocação marginal.

7.1.1.3.

O humor como signo do verdadeiro contemplativo

Cruz e silêncio, solidão e solitude, escuridão e ascese, noite escura da alma e marginalidade: tudo isso parece transmitir uma visão tenebrosa e desesperadora da vocação monástica. O humor parece contrastar com a ascese, compunção e santidade da vocação monástica, por ser considerado perigoso, inconveniente e irreverente.

Mas o verdadeiro sentido da ascese é positivo, como explica Merton ao interpretar São Bernardo. Consiste em inflamar o coração com o amor de Deus e resgatar a semelhança divina em nós, na conformidade com Cristo. Também os problemas, por mais insolúveis que nos pareçam, não o são para Deus. Ele permite provações e problemas para nos tornar mais próximos e dependentes da compaixão divina, e mais humildes. O humor dá equilíbrio à espiritualidade e é capaz de zombar da tragédia e do terror. Daí que o humor relativiza a seriedade e a tragédia e desdramatiza a existência. O amor lança fora o temor e implanta a alegria.⁵⁴⁴

⁵⁴³ *SJS* 117 (?)

⁵⁴⁴ MERTON. T. *Love casts out Fear*. #A 2210.

Os que conheceram Merton testemunham seu grande e freqüente senso de humor.⁵⁴⁵ O senso de humor o acompanhava sempre, e era a forma de afirmar a vida com coragem. Pelo fato de o monge se empenhar na busca de seu verdadeiro eu, deve ser necessariamente uma pessoa alegre. De fato, os monges trapistas são cheios de humor e alegria. Não precisam tirar férias, porque vivem a vida inteira em festividade, como atestam as inúmeras celebrações litúrgicas.

O humor é também uma qualidade de Deus. Jesus revelou um fino senso de humor no trato com os excluídos, mulheres prostitutas e crianças. Os Atos dos Apóstolos revelam os cristãos como alegres e até acusados de embriaguês (At 2, 46s). O apóstolo Paulo chama a fé cristã de “loucura” (*moira*, comédia, palhaços).⁵⁴⁶

Dante, que inspirou Merton, refere-se à Bíblia como a divina comédia, colocando no *Inferno* os ricos e gananciosos em sua auto-elevação, empobrecendo sua alma, ao contrário da sábia atitude dos monges. A subida para Deus, ao contrário, é feita pelos que acentuam a loucura da compaixão e da graça divinas. “O bom humor corresponde com a fé, esperança e amor e com a alegre celebração e libertação que eles trazem”.⁵⁴⁷ Assim, o verdadeiro humor é feito de compaixão e celebração e ajuda a subir a montanha de Deus, enquanto o falso humor da prepotência, ajuda a descer ao inferno. O inferno é trágico e o céu é alegre.

Merton é apresentado na *Enciclopédia do Monaquismo* como um paradigma do humor, juntamente com o bondoso papa João XXIII (*EM* 625). Ele sabia temperar o rigor da ascese com o humor. Considerava que a vida sem humor é impossível.⁵⁴⁸ Sabia rir de si mesmo e não se levar muito a sério. Todas as suas conferências e preleções, guardadas de viva voz, são transbordantes de humor e alegria exuberante. Sendo sensível e inteligente, buscava temperar com humor e leveza o rigor sufocante da ascese antiga.

Merton relata como, já no início do seu noviciado, de repente surgia uma explosão de riso na sala da biblioteca, vindo não se sabe de onde, nem por qual

⁵⁴⁵ PECK, Scott. *A Thomas Merton Reader*. DONNELL Mc, Thomas (Org.). Nova Iorque: Doubleday, 1974, p. 4.

⁵⁴⁶ FREI BETTO escreveu essa belíssima oração, em que se insere nos “loucos por Cristo”: Senhor, tornai-me louco...como os amantes que fazem do corpo a explosão da alma... Eu quero a loucura explosiva... estampada na face miserável do Pobre de Assis...” FREI BETTO. *Oração na Ação: Contribuição à Espiritualidade da Libertação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

⁵⁴⁷ *EM* 624.

⁵⁴⁸ *DWL* 178.

motivo. Isso lhe agradava sobremaneira. “Tempestades de alegria que, de repente, vindas não se sabe de onde, sacudiam inteiramente a sala de estudos... Um bom humor cândido, que brotava, de tempos em tempos em seu seio, iluminava seus semblantes como de crianças”.⁵⁴⁹ O humor se revela na beleza do sorriso que liberta de tensões e dissolve agressões. No noviciado o silêncio é permanente e quase absoluto. Mas quando se encontram, os monges sorriem uns para os outros. Isso diz tudo: num silêncio que é um transbordar de palavras, eles acolhem mutuamente o dom da alteridade única e irrepetível. Pois o outro vem do infinito.

E quando teve de enfrentar o autoritarismo e a incompreensão da Ordem, Merton não bate de frente e nem se insubordina, mas usa do humor. Ele quer ser fiel à sua consciência, sem se tornar desobediente, mas também sem ser servil. Não quer o confronto direto com os seus superiores hierárquicos. Quer buscar um equilíbrio entre ser autêntico e ser discreto. Sua consciência pede que resista ao conformismo e aos padrões correntes de comportamento. Dom Gabriel, o Abade geral, acentua o ativismo. Merton sente que ele tem uma postura destruidora da espontaneidade e da vida interior. O Abade Geral sugere “forçar Deus” a se dar a nós pela ascese, o que choca Merton, por contradizer o princípio básico da mística cristã, a saber: que a iniciativa cabe inteiramente a Deus e não podemos forçá-Lo a vir até nós.⁵⁵⁰

Merton também usa do humor a respeito da fabricação de queijo. Ele até escreveu um poema irônico onde diz: “*Big bucks are made with Trappist cheese*”. (“Consegue-se muito dinheiro com o queijo trapista”).⁵⁵¹ Ele diz que o cheiro de queijo e bolo invade a casa inteira. Na época do Natal, todos os monges passam algumas horas do dia embalando queijos, que então recebem um embrulho especial de celofane. Merton ironizava a indústria de queijo no mosteiro por não ser uma atividade agropastoril, própria da tradição cisterciense, que se estabeleceu preferencialmente nos vales. A abadia de Gethsemani possui 2.600 áreas de terra. (Assim, a geografia tem a ver com o espírito da Ordem).

Resumindo, Merton administra com leveza e potencial criativo as situações de crise que se lhe apresentam. Não se deixa petrificar. Dotado de alegria, contagiava seus noviços com largos sorrisos, ajudando assim a tecer suas vidas

⁵⁴⁹ MERTON, T. *La Nuit Privée d'Étoiles*. Paris: Éditions Albin Michel, 1951, p. 350.

⁵⁵⁰ *TtW* 96.

⁵⁵¹ *MV* 60.

com liberdade, gratuidade e senso de humor. A base do humor cristão é a ressurreição de Jesus, pela qual a morte foi enganada. A última palavra é a alegria. A própria ascese não pode provocar tristeza. O signo do verdadeiro contemplativo não é a pompa e a cerimônia, mas o humor. Pois um santo triste é um triste santo, como diz o provérbio.

7.1.2. Seguimento de Jesus na mística esponsal

O encontro original e fontal de Jesus com Deus, Abbá, vai se constituir como modelo da mística, a fonte de toda inspiração. O monge é alguém tão loucamente apaixonado por Deus, que não consegue suportar sua ausência. Como Moisés no Horeb ele suplica constantemente: “Mostra-me Teu Semblante” (*Cântico dos Cânticos* 2, 14).⁵⁵²

Se a mística é a experiência do encontro com o Mistério, em Jesus se dá o encontro de duas paixões e dois amores, como num casamento, retomando a linguagem esponsal dos Pais da Igreja. A intimidade com a Trindade é sugerida na imagem bíblica e patrística do noivo. A resposta a Ele só pode ser o seguimento, os esponsais e a união nupcial. A linguagem esponsal em Merton se condensa em seu pensamento sobre a *Haghia Sophia* enquanto Noiva. O símbolo é tomado do *Cântico dos Cânticos* e também do *Apocalipse* (Ap 21,2).

A mística esponsal de Merton inspira-se no *Cântico dos Cânticos*. Outros grandes místicos, como Santo Agostinho (+430), São Boaventura (+1274), São João da Cruz (1591) e, em especial São Bernardo de Claraval (+1153), escreveram sobre a intimidade com Deus usando a linguagem do amor humano. Conforme essa vertente, antes dos esponsais místicos, a pessoa passa por terrível desolação, - a noite dos sentidos, - que é uma graça dada aos iniciantes, para depois experimentar a consolação divina. No v. II dos *Diários*, Merton comenta os esponsais místicos. Ele diz textualmente: “Li algo de São Bernardo sobre os esponsais místicos. O 10º capítulo de *De Diligendo Deo* (*Sobre o amor de Deus*) e os últimos sermões *In Cantica* aproximam São Bernardo e São João da Cruz. Fomos feitos para os esponsais místicos, que realizam a nossa natureza.”⁵⁵³

⁵⁵² MAGID, Shaull. Abraham Heschel and Thomas Merton: Heretics of Modernity. *MJ* 247.

⁵⁵³ *EtS* 73.

A Noiva de Cristo é a Igreja e também a alma enamorada de Deus. Nisto Merton segue uma longa tradição patrística, desde Orígenes, passando pelos místicos medievais (como Juliana de Norwich, que usa metáforas femininas para Deus), e culminando em São Bernardo (que usa uma linguagem feminina para si mesmo como esposa, amante e noiva de Cristo)⁵⁵⁴.

São Bernardo acentua a presença do Amado, e sua posterior ausência, que potencializa o desejo. Os sponsais da alma com Cristo são um modelo simbólico para expressar a experiência da união com Deus. É um momento extático, no qual o espírito humano sai de si para que o Outro possa se tornar mais íntimo do que ele próprio, possibilitando participar na vida trinitária. No Sermão 21, 2 São Bernardo fala longamente da graça de seguir Jesus. A noiva pede para ir atrás dele porque sabe da incapacidade de segui-Lo por suas próprias forças. O Noivo lhe diz que sem ele nada pode fazer. E depois de uma longa vida de seguimento, exclama com triunfo: “Eis que deixei tudo para te seguir”.(Mt 19,27ss).⁵⁵⁵

A intimidade com Deus é apresentada primeiramente pelos profetas da Bíblia Hebraica em linguagem sponsal (Os 2,16). No Apocalipse adquire uma dimensão escatológica, quando apresenta a Nova Jerusalém “vestida como Noiva enfeitada para o Esposo” (Ap 21,2). Os Pais da Igreja retomam abundantemente tal linguagem, aplicando-a aos sacramentos. Eles diferem, porém quanto ao Esposo: para Orígenes é Cristo, para Tertuliano é o Espírito Santo.⁵⁵⁶ “Nisto está o fim e a perfeição da vocação monástica: encontrar o Cristo, o Verbo, apegar-se a Ele na pureza de perfeito amor e de paz inalterável e dizer com a Esposa do Cântico: ‘Encontrei Aquele que minha alma ama, segurei-O e não O deixarei ir-Se’” (*Cântico dos Cânticos* 3,4).⁵⁵⁷

A mística sponsal é profunda e difícil de descrever. A maioria de nós é chamada a subir a montanha de Deus para a intimidade sponsal com Cristo. A humanidade de Jesus, sua natureza masculina e feminina, longe de ser um impecilho, sempre foi uma fonte de inspiração para a mística cristã autêntica. Mas somos nós que pomos obstáculos. O maior deles é o falso sentimento de

⁵⁵⁴ SÃO BERNARDO. *On the Love of God. (De Diligendo Deo)*. Maryland: The Newman Press, 1951, p. 87ss.

⁵⁵⁵ SÃO BERNARDO. *On The Song of Songs II. v III*. Kalamazoo. Michigan; Cistercian Publications, 1976, p. 3-8.

⁵⁵⁶ DANIELOU, Jean. *Bible et Liturgie*. Paris: Cerf, 1958, p. 260.

⁵⁵⁷ ECP 37.

indignidade. Uma falsa humildade (que não passa de orgulho velado) nos impede de acolher o dom de Deus. Preferimos ficar na base da montanha, temerosos de assumir a agonia e o êxtase do subir⁵⁵⁸.

Apaixonar-se por Cristo significa perguntar-se concretamente: O que Ele quer de mim? E responder: Aqui estou! Não é colocá-lo a serviço de meus caprichos. Para explicitar as núpcias místicas da alma com o Verbo, Merton cita São Bernardo quando diz: “A alma que ama a Deus perfeitamente está desposada com Ele. Que haverá de mais delicioso... desejável? Tu te aproximas e permaneces constantemente unido a Ele com familiaridade” (Sermão 83 *In Cantica*).⁵⁵⁹

Apaixonado por Cristo, o monge cai de joelhos, junta as mãos, abre o coração para a intimidade amorosa e canta a beleza de Deus. “*Cantate, jubilate, exultate...* alegria que não pode ser contida... grito de triunfo quando a beleza divina e angelical se apodera de todo o nosso ser, na alegria do Cristo ressuscitado”.⁵⁶⁰

Resumindo: vimos anteriormente que a intimidade com Deus através de Jesus pode ser expressa numa linguagem sponsal. Sugere o encontro imediato com o Amante Divino, na sóbria ebriedade mística. *O Cântico dos Cânticos* representa a dimensão de interioridade de toda a Bíblia, e permite a apropriação pessoal do imaginário erótico nele contido.⁵⁶¹ Merton era apaixonado por Deus, a quem buscava com todo o coração. Por causa desse amor, era também apaixonado pelos seres humanos e pela Terra, procurando transformá-la em morada sempre mais acolhedora, justa e fraterna. A mística consiste basicamente em admirar a beleza de Deus (expressa com categorias bíblicas como *glória, kabod, doxa*), na sua dimensão de Sublime, de esplendor, luminosidade e atração. “A beleza é um ato de amor. Quem seduz quem? Deixemo-nos seduzir pelo Mistério”.⁵⁶²

⁵⁵⁸ *TtW* 8.

⁵⁵⁹ *ECP* 37.

⁵⁶⁰ *CGB* 136.

⁵⁶¹ MCGINN. *The Foundations of Mysticism: Origins to the Fifth Century*. Nova Iorque; Crossroad, 2002.

⁵⁶² PASTRO, Claudio. *Arte Sacra*. Op., cit, p. 15.

7.1.3.

Os esposais místicos: “Cristo nos desposa” (SfS 70; cf. Mnl 129)

A mística enquanto experiência pessoal viva e amorosa com Deus em Cristo no espírito se concretiza na oração esponsal. É o tipo de experiência que se manifesta no encontro entre o amante e o Amado, a esposa e o Esposo, o amigo e o Amigo. De fato, essas experiências são movidas pelo Eros, que é o início da mística, por tender à unidade. Destarte, muitos investem a energia erótica no amor a Cristo, na oração e na vida mística. A energia erótica não canalizada nem sublimada pode levar à neurose, que se expressa pelas falsas visões e arroubos místicos, compulsão por limpeza, abuso de comida, álcool, jogo e trabalho. Por sua tendência a se apegar a pessoas e coisas, não foi fácil para Merton canalizar o Eros. Foi um processo de altos e baixos, de se perder por atalhos, e não conseguir ver o cimo da montanha de Deus para o qual queria subir.

Unicamente Cristo pode realizar a intimidade perfeita sugerida pelo ato sexual, pois Ele “desposou a natureza humana, unindo-a com Deus em sua pessoa. A união sexual é um símbolo da perfeita união da humanidade com Deus realizada na encarnação”.⁵⁶³ Sexualidade e espiritualidade, portanto, não se excluem, mas se completam como as duas faces de uma mesma moeda. Ambas revelam o desejo de união com Deus. Cristo é Sofia. “*Sapientiam amavi et quaesivi eam Mihi sponsam assumere*”.

Merton transforma sua mística em escrita, arte e poesia. Usa imagens bíblicas para a oração esponsal: é como a *corsa* que suspira pelas águas correntes (Cântico 2,9); a *pomba* que encontra o ramo de oliveira (Cântico 2, 14); mas é sobretudo a imagem da *esposa* recebendo o beijo do *esposo* (Cântico 1, 5-7, 16-17; 2, 8-10; 3, 1-4). “É como se pela castidade eu me casasse com o que há de mais puro em todas as mulheres do mundo e saboreasse e sentisse a secreta beleza de seus corações juvenis... O que importa é amar, que nos devolve a todos os demais em Cristo e seu amor não é nosso amor, mas do Divino Esposo”.⁵⁶⁴

Merton escreve: “Nossa glória e esperança consiste em sermos o Corpo de Cristo. *Cristo nos ama e nos desposa* como Sua própria carne. Isto basta. Contentemo-nos em ser o Corpo de Cristo. Nós O encontramos e Ele nos

⁵⁶³ PJ 145.

⁵⁶⁴ SfS 182s.

encontrou. Estamos Nele e ele em nós. Não precisamos esperar nada além de aprofundar o que já temos. Fiquemos contentes com o que já temos... O bem presente, a realidade, Deus. *Gustate et videte*".⁵⁶⁵

Noutro lugar Merton diz: "A vida monástica é resposta ao chamado do Espírito aos esposais e à paz no deserto". Ele cita Oséias 2,29-20, texto clássico para falar dos esposais de Deus com o ser humano. Sua presença em nós se assemelha à presença do amado no amante. "Mas quando o Senhor vem como o Noivo, nada há que dizer senão que Ele está chegando, e que devemos ir ao Seu encontro: "*Ecce Sponsus venit! Exite obviam ei*"!⁵⁶⁶

7.1.4. Conclusão

O seguimento de Jesus em Merton faz a ponte entre mística e compaixão. Quando entrou para o mosteiro, Merton queria fugir das tragédias presenciadas no mundo, devidas em grande medida à segunda guerra Mundial (1941). Aos poucos foi descobrindo a bondade do mundo criado e a compaixão que o fazia solidário com outras pessoas em sua alteridade. Aprende a rejeitar o angelismo e as tendências gnósticas. Já maduro descobre o paradoxo de que fugir do mundo é a forma de estar mais perto dele mediante a compaixão.

Seguimento é a coerência entre fé e vida, contemplação e ação. Na vida de Merton não se deu sem tensão e conflito. Mas ele colaborou com a Graça de Deus e foi fiel até a morte. Os meios que ele usou foram a *lectio divina*, a oração meditativa, seja na vida pessoal, seja na vida comunitária. A base foi sempre a Palavra de Deus, com destaque para a "*ruminatio*" dos Salmos. E mediante a voz e a escrita conseguiu "*contemplata aliis tradere*", tornando-se um dos mais conhecidos cristãos do século XX.

Merton reconhece haver muitos caminhos para seguir Jesus na busca de Deus. Mas escolheu para si a vida contemplativa, onde encontrou o sentido da vida e um lugar no mundo, renunciando à ilusão, confusão e decepção presentes na sociedade. Ele nunca se cansou de agradecer a Deus pelos três dons fundamentais recebidos de Sua Graça: a fé católica, a vocação monástica e o

⁵⁶⁵ *Sfs* 70; cf., *Mnl* 129.

⁵⁶⁶ *NMI* 245.

pendor para escrever, compartilhando com os outros os frutos de sua contemplação.⁵⁶⁷

Por que Merton escolheu uma forma de seguimento tão radical? Certamente como uma postura contracultural, porque ela contém em si um evidente protesto contra uma sociedade fechada em seu materialismo e porque ele encontrou no mosteiro os valores estruturantes de sua vida: a oração, meditação, contemplação. De fato, a vocação monástica num mosteiro trapista pareceu a Merton a forma mais contundente de protesto contra a violência e a injustiça presentes no mundo.

7.2.

A vocação sacerdotal: “O mundo é a minha paróquia” (SfS 33; Mnl 126))

A vocação monástica deu identidade a Merton. O sacerdócio foi um aspecto específico da mesma, acrescentando consistência e realidade. Ele foi ordenado sacerdote em 26 de maio de 1949, festa da Ascensão do Senhor, pelo arcebispo de Louisville, Kentucky, dom John Floersh.⁵⁶⁸ A ordenação sacerdotal, a unção e a primeira missa foram experiências que marcaram indelevelmente a vida de Merton. Nelas experienciou a dimensão do sublime e a felicidade de estar realizando a vocação humana profunda, para a qual veio ao mundo. Durante a cerimônia litúrgica, ele não se atrapalhou com as inúmeras rubricas, próprias daquela época pré-conciliar. Seus paramentos litúrgicos foram doados pela comunidade negra do Alabama.

Merton amou seu sacerdócio com o fascínio do primeiro amor. Foi atraído a ele como prova de seu amor a Cristo. Acolheu seu sacerdócio não com temor das exigências de perfeição, - acima de suas forças - mas de forma amigável e aberta. Viveu seu sacerdócio primeiro como uma função a serviço da comunidade monástica, depois de oito anos de preparação. Como sacerdote, foi encarregado da direção espiritual dos estudantes e noviços da Abadia de Gethsemani.

Mas seu sacerdócio deu-lhe também uma abertura ao mundo inteiro, como formador de consciência e de opinião, e Mestre de espiritualidade, através de numerosos escritos. Sua espiritualidade sacerdotal unia Marta e Maria.

⁵⁶⁷ RJ 89.

Apaixonado por Cristo, foi ministro de Deus e do mundo, sua grande paróquia. Como prometera muitos anos antes, Merton dedicou sua Primeira Missa em honra de Nossa Senhora do Cobre, padroeira de Cuba e mãe dos pobres. Ele visitara a Ilha antes de entrar no mosteiro. A humildade da Mãe de Jesus, *Hagia Sofia*, foi sua inspiração e modelo, como ele mesmo diz: “Quando ela houver gerado em mim um pouco de sua própria humildade, não haverá mais fim para o que Deus há de verter sobre mim, não para mim sozinho, mas para o mundo inteiro – e até talvez para tornar os outros bem grandes, enquanto eu permaneço em minha insignificância. Isto será para mim uma grande alegria”.⁵⁶⁹ Foram palavras premonitórias de uma grande missão que ele tinha a cumprir e cumpriu.

Merton cumpriu sua missão e vocação sacerdotal primeiramente dentro do mosteiro. Empenhou-se em ser uma pessoa pacificada, pobre e silenciosa, esperando em Cristo, prolongando a ação de graças ao longo do dia, na alternância de oração e trabalho. Parte constitutiva de sua vocação sacerdotal consistiu em ser pai espiritual dos jovens monges, escolásticos e noviços. O que mais prejudicava essa vocação era a seu ver a fantasia de onipotência, a tendência de sentir-se um profissional da espiritualidade, querendo fazer cópias de si mesmo, multiplicando-as e se contemplando nelas, ao invés de ser um pai amoroso e compassivo, humilde e discreto, ciente das próprias limitações.⁵⁷⁰

Num mundo onde atua o mistério da iniquidade, sua vocação sacerdotal não podia ficar restrita aos muros do mosteiro e à sua ascese pessoal. “Sou um padre com o mundo todo como minha paróquia... Talvez eu nem precise lembrar-me da fecundidade apostólica desse silêncio”.⁵⁷¹ Então sua mística se converteu em profecia. Seu testemunho e sua voz foram ouvidos na cultura, sociedade e religião, incomodando e desinstalando a muitos, e animando e encorajando aos que queriam seguir Jesus com autenticidade. Seu sacerdócio tem, portanto, uma dimensão contemplativa e ativa, privada e pública, de escondimento e visibilidade, no empenho em promover a paz, a justiça e a integridade da criação.

⁵⁶⁸ Esse mesmo arcebispo, dom Floersh, fundou a atual Bellarmine University em Louisville, KY, no dia 3 de outubro de 1950. Nela se encontra o acervo de Merton, junto à biblioteca, seu legado para a posteridade, fonte de pesquisa para estudantes do mundo inteiro.

⁵⁶⁹ *MnI* 73.

⁵⁷⁰ *SfS* 34s e 55.

⁵⁷¹ *MnI* 126.

7.2.1.

Seguimento e profecia em Merton: Vivendo sua dimensão contracultural

Seguimento de Jesus (*sequela Christi*) é uma exigência da fé, esperança e amor a Deus (mística) em resposta ao chamado da vocação única à santidade, a viver segundo o Espírito. É colocar-se a caminho para atingir a Beleza de Deus. Seguimento pressupõe um itinerário cuja meta é a beleza da Ressurreição. Seguimento é o contrário da vivência da religião como diversão, acomodação e descompromisso. É vivência radical da fé, esperança e amor, no empenho da vida inteira de busca do Absoluto de Deus e em conseqüência relativizar tudo o que não é Deus. Na cultura norte-americana em que Merton viveu o seguimento de Jesus, isso supunha uma atitude contracultural.

Merton se perguntava: Será que o chamado a seguir Jesus na vida monástica e sacerdotal dizia respeito só a ele pessoalmente, ou teria alguma incidência benéfica sobre os outros? Ele encontrou a resposta nas palavras do Papa Paulo VI abrindo o Concílio, quando afirmou que o seguimento consiste em “Ser todo de Cristo, em Cristo e para Cristo e todo dos seres humanos, entre os seres humanos e para os seres humanos”.⁵⁷²

Destarte, o seguimento de Jesus como monge e sacerdote foi feito de anúncio, denúncia e compaixão. Ele anunciou Jesus, denunciou tudo o que desumaniza e impede viver a liberdade de filhos de Deus em conformidade com a imagem de Cristo. Por isso denunciou acima de tudo a idolatria generalizada, não só na cultura televisiva norte-americana, mas também na sociedade industrial como um todo, marcada pela ambição do dinheiro, do poder e da satisfação imediata. A bomba atômica é o símbolo máximo dessa sociedade e a acusação maior do fracasso da civilização ocidental, pretensamente cristã.

Em nossas sociedades, a tirania da TV e do telefone se constituem em grandes inimigos da contemplação. Daí a necessidade de denúncia profética. Nos EUA uma pessoa comum passa em média 26 horas semanais sentada diante do vídeo.⁵⁷³ Merton, ao contrário, tirava o tempo do sono para orar e entrar na

⁵⁷² PAULO VI. Discurso de Abertura da IV Sessão do Concílio Ecumênico Vaticano II: AAS 56 (1964/810 apud Documento da CNBB n. 42. *Missão e Ministérios dos Cristãos Leigos e Leigas*. 4ª ed. São Paulo: Paulinas, 1999 (MML).

⁵⁷³ BIELECKI, Tessa. *Holy Daring; An Outrageous Gift to Modern Spirituality from Saint Teresa the grand wild woman of Avila*. Rockport, MA: Element Books, 1994, p. 43.

intimidade sponsal com Cristo. Para o eremita de Gethsemani, sete horas de sono eram suficientes e conseguia acordar alta noite, diariamente, ao longo de sua vida monástica. No início o corpo cansava facilmente, depois se acostumou. A intimidade sponsal com Cristo na oração lhe era mais reconfortante do que o sono, no espírito do próprio Jesus, que também acordava alta noite para a intimidade com o Pai e nos interpela a estar sempre vigilantes. Essa vivência pessoal contracultural já se constitui em anúncio e denúncia.

Merton concorda com a análise de Pascal a respeito da diversão, como fuga do homem sem Deus⁵⁷⁴. O filósofo francês vê a causa da infelicidade humana na incapacidade de suportar o silêncio e a solidude, que nos possibilitariam tocar os alicerces de nosso ser. “Toda a infelicidade dos seres humanos vem de uma só causa, que é não conseguir ficar em silêncio dentro de um quarto... É o ruído que nos desvia de pensar na nossa condição e nos diverte. Daí as pessoas amarem tanto o ruído e a agitação”.⁵⁷⁵ Por contraste, a alegria que vem da Trapa consiste em assumir o silêncio e a solidude como condição para a experiência de encontro com o mistério de Deus, do ser humano e da criação. Ainda que isso signifique nadar contra a corrente, numa postura contracultural!

7.2.1.1. Crítica à sociedade americana

Sendo a contemplação a mais alta atividade do espírito humano, quando o ser humano é incapaz de atingi-la, volta-se para a diversão e cai na ilusão hollywoodiana. Perdendo o poder de contemplação, o ser humano se torna objeto manipulável pela mídia que lhe apresenta, nas palavras tão atuais de Merton: “a imagem de uma sociedade que é feliz porque bebe coca cola e é protegida pela bomba. A sociedade retratada na mídia e na propaganda da TV, nos best sellers, na ilusão coletiva, em todas as máscaras triviais e pomposas com que escondem insensibilidade, sensualismo, hipocrisia, crueldade e medo”.⁵⁷⁶

Na obra *Geography of Lograire*, Merton satiriza o materialismo consumista e hedonista da sociedade norte-americana, simbolizado para ele na cidade de

⁵⁷⁴ IM 321.

⁵⁷⁵ PASCAL. *Pensamentos*: A Miséria do Homem sem Deus. 2ª ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro. 1961, p. 86-87.

⁵⁷⁶ CGB 36.

Miami. Prevê que ela será destruída pelas ondas do mar numa surpresa inesperada.⁵⁷⁷ Satiriza também a prepotência e arrogância imperialistas de seus governantes, chamando-os de ‘*idiotas*’. “O que este país (EUA) tem de sofrer por causa desses loucos no governo! Mas já que é o país mais poderoso do mundo, o mundo inteiro corre perigo pela loucura desses *idiotas*⁵⁷⁸... e a loucura dos cidadãos patriotas, que faz essa nação parecer possuída por uma ilusão demoníaca, arastada a aventuras desastrosas pela *hybris* tecnológica”.⁵⁷⁹

Merton critica antes de mais nada o ativismo estéril da sociedade em que vive e que penetrou inclusive no mosteiro. Daí ele criticar a ambigüidade da contemplação. “Procedemos de um mundo que é completamente o oposto ao nosso ideal, e não só procedemos dele, como também o trazemos para cá conosco”.⁵⁸⁰ Ele percebe que no mosteiro não se valoriza o *otium sanctum*, e assim a vida contemplativa fica destruída pelo ativismo constante. O ativismo monástico é um reflexo do ativismo frenético da sociedade americana em geral.

A América do Norte, apesar do sucesso financeiro e da opulência, vive no desespero, no fracasso, vítima do pânico da guerra. Precisa defender suas riquezas com bombas. Merton sente então “náusea pela loucura, violência, estupidez e crueldade sem propósito que marcam parte tão grande da história desse país... o mesmo ódio e destruição cega e idiota. O país está cheio de loucura e cada vez mais nós iremos saber disso”.⁵⁸¹

Ao ativismo ele chama ironicamente de “*rinoceritis*”, em alusão ao teatro do absurdo de Ionesco (1958). É um protesto existencialista contra a redução do ser humano à mera utilidade e produtividade, vale dizer, à sua capacidade de produzir e consumir. Todos consomem a mesma coisa, de forma padronizada. Um rinoceronte não se distingue do outro no rebanho coletivo, na forma de ser e de agir. O consumismo desenfreado e desmedido é a expressão do vazio da sociedade e cultura atuais. Merton busca salvar o homem contemporâneo de uma existência inautêntica, do falso eu, ressaltando sua dimensão divina e eterna.

⁵⁷⁷ MERTON, T. Miami you are about to be Surprised. Geography of Lograire. *The Collected Poems of Thomas Merton*. Nova Iorque: A New Directions Book, 1977, p. 473.

⁵⁷⁸ *DWL* 298.

⁵⁷⁹ *DWL* 298, 177.

⁵⁸⁰ *MnI* 196.

⁵⁸¹ *MnI* 244.

Ao mesmo tempo em que critica a sociedade e suas mazelas, Merton faz uma auto-crítica, pois não se sente melhor que ninguém, mas percebe em si próprio a mesma fraqueza humana. Então afirma; “E eu, com os meus ressentimentos e fraquezas, estou cheio da mesma corrupção, só que de uma forma bem mais sutil. Eis a fonte de todas as minhas agonias... Eu me pergunto: Será que eu luto o suficiente contra as pseudo-verdades e os pseudo-valores?”⁵⁸²

7.2.1.2.

Crítica à cultura do vazio e da satisfação imediata

Merton vive já numa sociedade tecnológica de cultura televisiva, que em nada promove a contemplação. Ele sente culpa e ressentimento por viver na sociedade americana, com seu falso otimismo (“*gemütlichkeit*” significando comodismo e conformismo), que ele despreza por serem inimigos da vida espiritual. “Impaciência do mundo moderno, culto à juventude (o que é uma doença), medo à velhice e à morte”.⁵⁸³ Ele se revolta contra tudo o que nela é medíocre, vazio e barulhento. “Culpa e ressentimento comigo mesmo por ter fugido para a América, para um país cuja cultura eu secretamente desprezo... seu otimismo alicerçado em nada, simplesmente uma fachada para o desespero”.⁵⁸⁴

A cultura atual é uma cultura do aqui e agora. Na solitude da contemplação, Merton assume a atitude contracultural diante dos apelos da cultura americana. Resiste principalmente ao apelo à diversão visando suprir o vazio de uma vida sem sentido. O vazio é péssimo conselheiro, pois pode levar à tentação de uma pseudo-mística: conformar-se acriticamente ao nacionalismo e fundir-se no coletivo.

Merton sempre buscou transformar a solidão em solitude. A própria vida em solitude já é um testemunho profético contra as ilusões em que vive a imensa maioria das pessoas: o consumismo desenfreado, o poder da mídia, a burocracia e o coletivismo, que visam distrair o eu do que é essencial. O divertimento (“*divertissement*”) visa anestesiar nossa angústia existencial, que só a mística é capaz de curar. Ele considerava o mosteiro de Gethsemani não suficientemente solitário para suas aspirações. O barulho das máquinas Caterpillar, o tumulto da

⁵⁸² *SfS* 184-189.

⁵⁸³ *SfS* 80,138.

demolição dos velhos paióis e da construção de novos celeiros chegavam a irritá-lo. De fato, não se pode crescer na espiritualidade sem solitude e silêncio interior e exterior. A semente da mística não pode florescer no barulho e na dispersão.

Na atual cultura televisiva o silêncio foi banido e seqüestrado. Os maiores inimigos da contemplação são o rádio, a TV e o telefone. Escreve Merton: “Alegre-se ao conseguir ficar longe do alcance dos rádios... Mantenha limpo o olhar, calmo o ouvido e serena a mente. Respire o ar de Deus”.⁵⁸⁵ Ele critica o conformismo das pessoas sentadas confortavelmente diante da TV, assistindo sem compaixão a cenas de violência contra mulheres, homens e a criação na Guerra do Vietnam; o noticiário como mero entretenimento; e, o pior de tudo, a manipulação dos fatos pela desinformação, pela propaganda ideológica exaltando a guerra e a violência.⁵⁸⁶

Nós também vivemos num mundo que seqüestrou o silêncio. A cultura midiática nos bombardeia de todos os lados com o som de toca fitas, rádios e celulares. Mesmo na praia não conseguimos ouvir o som das ondas do mar, abafado pelo som dos “agroboys”, que com seus aparelhos ligados a todo volume, buscam fugir do silêncio. Pessoas que vêm da cidade ao litoral ficam constrangidas com o silêncio, acostumadas que estão ao barulho incessante. No entanto o silêncio é fonte fecunda da palavra autêntica e não pausa estéril. Quando Merton recebeu permissão para passar algumas horas diárias no silêncio e solitude de um rancho semi-abandonado, parecia ter encontrado seu lugar no mundo. “Eis o que estive procurando a vida toda. Agora sei o que acontece a uma pessoa que encontrou realmente o seu lugar no esquema das coisas”.⁵⁸⁷

Merton critica a busca da satisfação imediata, pois leva ao individualismo, e ao desprezo por tudo o que se refere ao bem comum; e, em última análise, engendra o terrorismo e a violência, como revanche a uma sociedade que não sabe compartilhar. A vida política se transforma em um espetáculo, como nas telas da TV. Ora, unicamente despojando-se das ilusões, máscaras e fugas alguém pode se

⁵⁸⁴ *MnI* 135.

⁵⁸⁵ *RJ* 60-61.

⁵⁸⁶ *FV* 145-164.

⁵⁸⁷ *SfS* 32.

tornar autêntico contemplativo. “Unicamente quem é capaz de viver em solitude consegue dizer ‘não’ às pretensões, ideologias e slogans da multidão”.⁵⁸⁸

Resumindo, podemos dizer que, para Merton, o seguimento de Jesus na vocação monástica e sacerdotal, foi uma postura contracultural. Não só frente à sociedade e cultura norte-americanas, marcadas pelo consumismo e materialismo, mas também frente à religião comprometida com a ideologia dominante, como veremos. Frente ao mundo não religioso e secular, ele apresenta uma via libertadora. O fato de escolher o eremitério para viver nos últimos anos de sua vida revela uma resistência ao espírito coletivista do mundo atual. A aversão ao conformismo é uma constante em sua vida, levando-o do mundo ao mosteiro, do mosteiro ao eremitério e dali para a abertura ecumênica e macroecumênica, em busca da verdade presente nas grandes religiões da humanidade.

7.2.1.3.

Crítica à vida religiosa: O “trapismo”

A união de mística, seguimento e profecia em Merton levou-o a criticar não só a sociedade e a cultura, mas também a vida religiosa, o “*trapismo*” como ele chama, como sendo uma réplica da sociedade e cultura vigentes. Ele critica a contradição que percebe nos mosteiros no tocante à pobreza em primeiro lugar. Num mundo de esmagadora maioria pobre, os monges têm todas as suas necessidades satisfeitas. “Vivemos num nível econômico muito mais elevado do que o bem estar de muitos países. Talvez não como indivíduos, mas como comunidade”.⁵⁸⁹

Merton desabafa com Ernesto Cardenal: “Gethsemani é terrível, um tremendo comércio. Todo mundo aqui anda louco com a fábrica de queijo”.⁵⁹⁰ Sua crítica se dirige à atitude francamente comercial no mosteiro, como a propaganda dos produtos (queijos, bolo de frutas, *fudge* e salames). Na propaganda (aliás não feita pelos monges, mas pelos funcionários) contida na embalagem do queijo constava: ‘*O queijo trapista vai dar o verdadeiro sabor ao seu Natal*’. Uma senhora respondeu com indignação dizendo: “Esperávamos que ao menos os

⁵⁸⁸ MV 79. Merton é capaz de perceber que a TV também pode ser uma força conscientizadora e libertadora, como o foi na promoção dos direitos civis nos EUA. Destarte, ele é capaz de uma auto-análise ao dizer: “Devo ser mais cuidadoso na crítica à TV” (Cf., DWL 218).

⁵⁸⁹ S/S 151.

trapistas iriam resgatar o sentido do Natal, dando centralidade ao Cristo, mas no lugar Dele colocaram o queijo”.⁵⁹¹

Ele critica a liderança do abade Dom James Fox, por estar voltada à eficiência e ao sucesso material, exatamente como na sociedade e cultura americanas. Dom James é descrito como um homem “completamente convencido da honestidade do Wall Street e dos grandes negócios, *Time* e *Life*, o tipo de catolicismo de Fulton Sheen e do Cardeal Spellmann”.⁵⁹² Compra-se muitas máquinas, cujo barulho inferniza Merton. A busca de auto-sustentação se dá às custas do silêncio e da solidão. “Penso que desejamos, não a calma e nem a contemplação, mas tão somente dinheiro. Somos monges desejosos de enriquecer... e produzir visando o lucro”.⁵⁹³

Não por último, Merton critica a atitude principesca de dom James, revelada na pomposidade das missas pontificais. Apesar do discurso de simplicidade, na prática o Abade gosta de luxo e ostentação, comportando-se como uma *prima dona*. Ele “adora sentar-se no trono, usando um anel ostensivo na mão e “ser revestido com ‘*lingerie litúrgica*’... como uma prima dona”.⁵⁹⁴

Além disso, Merton considera a vida religiosa de então uma vida de segunda mão, cheia de regras, em que a liberdade evangélica foi sufocada. Falta profetismo.⁵⁹⁵ Ele critica também a falta de tempo suficiente para a mística, a oração pessoal e a *lectio* privada. O tempo é supersaturado com práticas devocionais e não com verdadeira espiritualidade, numa Ordem que havia sido puramente penitencial. Ele critica as deformações jansenistas das práticas ascéticas, dentro da Ordem, transformadas em justificação pelas obras diante de Deus. Ele sentia que tal rigidez sufocava os indivíduos “constantemente sacrificados em nome da instituição, de um tipo de imagem institucional abstrata”.⁵⁹⁶

A duras penas consegue do Abade permissão para circular sozinho pelos bosques do mosteiro, onde mais tarde construiu seu eremitério. A maior crítica que Merton faz ao trapismo é que nele o espírito de liberdade como fruto da

⁵⁹⁰ CT 121.

⁵⁹¹ CARDENAL, Ernesto. *Vida Perdida*. Barcelona: Seix Barral, 1999, p. 321 (doravante VP).

⁵⁹² SFS 353.

⁵⁹³ SFS 353.

⁵⁹⁴ DWL 11; SFS 282.

⁵⁹⁵ LVC 8.

contemplação deu lugar a um rigorismo ascético de tipo jansenista. A reforma religiosa não foi uma volta às fontes, mas um rigorismo estreito, causando sufoco espiritual. A Regra de São Bento, ao contrário, é libertadora, sem o espírito de ‘ghetto’. Merton a considerava maravilhosa por isso, por seu “frescor, liberdade, espontaneidade, largueza e sanidade. O trapismo, ao contrário, se tornara interpretação de interpretações”.⁵⁹⁷

No início da vida monástica, Merton sentia grande vibração. Chega a descrever a vida religiosa como *Paradisus claustralis*, como dissemos. Porém, à medida em que passam os anos, ele percebe que as relações são irreais, forçadas e artificiais.⁵⁹⁸ Então sente-se frustrado e até derrotado. Inclusive a ordenação sacerdotal, meta de sua vida tão ardentemente desejada, acabou parecendo uma mentira e um fracasso. A depressão toma conta dele. Reiteradas vezes ele sonha em buscar outras paragens. Chega a enumerá-las: Índia, Himalaia, Monte Athos (ou alguma ilha grega), Roma, Paris, Dublin, Rússia, a Grande Cartuxa (sul da França), Cuenca (Equador); e, não por último, Petrópolis no Brasil.⁵⁹⁹

Mas Merton vai descartando uma após a outra cada uma das alternativas acima auto-propostas. No fundo ele mesmo percebe que não existe o lugar ideal que sonha em sua fantasia⁶⁰⁰. Percebe que necessita de humildade, entendida como *descida ao próprio nada*. Encontra na Paixão de Jesus a força para acolher os conflitos externos e o desgaste físico e emocional que o avançar da idade lhe trazem.

Como sacerdote, sendo Mestre de Noviços, Merton percebeu também que os jovens vocacionados nem sempre estavam livres da compulsão externa da TV. Não poucos eram aditos a ela, pois vinham de uma cultura massivamente televisiva, que fomenta a passividade, e onde até as notícias mais trágicas são recebidas como entretenimento e diversão. Não tinham senso crítico e eram imaturos, pois absorviam os antivalores impostos pela TV, como o consumismo e a satisfação imediata. Não estavam preparados nem para a vocação monástica, nem para o mundo.⁶⁰¹

⁵⁹⁶ MV 126.

⁵⁹⁷ SJS 130.

⁵⁹⁸ Mnl 238.

⁵⁹⁹ Mnl 233.

⁶⁰⁰ Mnl XIX.

⁶⁰¹ PJ 141-142.

Por outro lado, Merton percebeu que não poucos jovens, com verdadeira vocação, abandonaram-na porque esse estilo de vida lhes parecia inacessível, viciado por muitos elementos medievais e barrocos. Nos anos em que foi Mestre de Noviços, ele viu muitos monges que tinham verdadeira vocação abandonarem o mosteiro, devido à rigidez dos trabalhos e da oração, e devido à estreiteza do conceito de mística e seguimento, ressaltando apenas os aspectos de ascese e cruz, sofrimento e penitência, na visão ahistórica do trapismo. Ao mesmo tempo a Ordem apoiava a ideologia norte-americana no tocante à guerra atômica e à moralidade dos armamentos de destruição em massa. Tal posição estreita era compartilhada pela maioria da hierarquia católica de então⁶⁰².

Então Merton se propôs tornar acessível a vocação monástica para as pessoas de hoje. Ele sabe que apesar da proximidade do fim já pressentido, ainda tem muito a dar aos outros. Sobretudo aos noviços, dos quais foi feito Mestre, e aos quais ama com verdadeiro amor de Pai. Então chega a reconhecer a mútua dependência entre ele e a sua comunidade monástica, apesar das críticas ao que considera como desvios. Reconhece o absurdo de suas queixas e descontentamentos, pois há uma mútua interdependência com seus irmãos monges e ele deve florescer ali onde Deus o plantou. Reconhece que em grande medida, a culpa cabe a ele próprio.

Mas ele não consegue se conformar com o silêncio obsequioso que lhe é imposto para falar sobre a guerra nuclear. O abade geral, Dom Ignace Gillet proíbe suas publicações a respeito do assunto, considerando que cabe aos bispos e não a ele como monge tal tarefa. Ele recorda então, com humor, que fazer queijo é permitido, mas posicionar-se sobre uma verdade tão urgente como a guerra, não pode. “Eu quis agir como um cristão do meu tempo, sensato, civilizado, responsável. Não me permitem fazer isso. (Recuso) a cumplicidade com as forças que conduzem à opressão, à injustiça, à exploração, à guerra... Meu próprio silêncio é um protesto e os que me conhecem sabem disso... Fui definitivamente silenciado sobre a questão da guerra nuclear”.⁶⁰³

O Abade Geral proíbe qualquer publicação de Merton sobre a guerra. Ele deve entrar num silêncio obsequioso. Obedece, mas não silencia suas idéias⁶⁰⁴,

⁶⁰² *TrW* 216.

⁶⁰³ *MnI* 244.

⁶⁰⁴ *TrW* 66-67.

apenas as transmite aos amigos mais íntimos em forma de cartas circulares xerocadas. Sobretudo ao seu grande amigo Bob Lax (que acabou fazendo uma experiência eremítica na ilha de Patmos durante muitos anos).

Hoje todas essas cartas estão impressas sob o título: *A Catch of Anti-Letters*. A obra era intitulada originalmente *Peace in the Pos-Christian Era*. Ironicamente neste ano o papa João XXIII publicava a Encíclica *Pacem in Terris*, dizendo exatamente o que Merton queria afirmar na obra acima. Mas prefere ser fiel à causa da paz, sejam quais forem os meios. Silenciar torná-lo-ia passivo, indiferente e culpável. Não quer ser o contemplativo conformista que a Ordem espera dele. “Como esperar que os bispos se pronunciem sem os teólogos moralistas? E os moralistas? Sentados em suas escrivaninhas e preservando sua reputação. Eis porque a igreja está semi-morta”.⁶⁰⁵

Mas seu desafeto maior era o abade geral Dom Gabriel Sortais, a quem critica pelo autoritarismo usado na censura a seus livros. Proibiu também a publicação de um artigo sobre a obra de Teilhard de Chardin, *O Meio Divino*, que Merton considera uma obra “mais saudável, profética e espiritual do que tudo o que produziu a mente autoritária de Dom Gabriel”.⁶⁰⁶ Tal crítica ao Abade Geral era extensiva a toda a Ordem Trapista de então, na medida em que se tinha desviado das fontes originárias, para se tornar “trapismo”, vale dizer, um organismo auto-suficiente, pomposo, auto-justificável e cheio de prestígio.

Em resumo, para Merton o trapismo era uma perversão da mística e do seguimento de Jesus, na medida em que não desabrochava em compaixão, mas era cooptado ideologicamente pelo sistema capitalista, chegando a justificar a guerra nuclear e a injustiça institucionalizada. Por trás de todas as suas críticas ao trapismo está o protesto profético contra uma velada ou manifesta auto-justificação pelas obras, manifestada num rigorismo e piedade jansenistas.⁶⁰⁷ Tal crítica profética era extensiva à religião norte-americana, com a qual o trapismo compartilhava não poucas deformações. É o que veremos a seguir.

⁶⁰⁵ *TtW* 318.

⁶⁰⁶ *TtW* 65.

⁶⁰⁷ *SfS* 117.

7.2.1.4. Crítica à religião norte-americana

Merton critica também a religião norte-americana por não manifestar compaixão, por substituir a espiritualidade pelo conformismo, constantemente inclinada ao saudosismo. A crítica que Merton faz à religião enquanto instituição é que ela não está respondendo à fome espiritual das pessoas, e também porque oferece uma falsa segurança, em contraste com o desafio da mística de avançar para águas mais profundas⁶⁰⁸. Uma religião assim acaba legitimando a violência. É o modelo de religião ligada aos poderes imperialistas e colonialistas que, em nome do Deus de Jesus, escravizou os negros africanos, apropriou-se dos territórios indígenas, destruiu a identidade cultural e a soberania nacional de outros povos, explora os frágeis corpos e mentes dos trabalhadores, roubou os recursos naturais, e legitima a devastação da natureza/criação.

Merton foi implacável em sua crítica à ideologia política nacionalista e imperialista, assumida até pela hierarquia da igreja católica norte americana. Chocante para ele foi a cena do cardeal Francis Spellmann de Nova Iorque abençoando as armas que seriam usadas na Guerra do Vietnã.⁶⁰⁹ Talvez por ingenuidade acrítica ou pela força do hábito, impetrava bênçãos mecânicas e sacrílegas sobre as armas. “Merton viu claramente que muitos líderes religiosos pregavam, em nome do cristianismo, sentimentos que em realidade eram ideologias profundas arraigadas num falso sentido de cultura. A aceitação passiva ou ativa da legitimidade da guerra atômica, para citar um exemplo, brotava não da verdade cristã, mas da aceitação acrítica de ideologias geradas pela propaganda do Estado”.⁶¹⁰ A intromissão indevida da bandeira norte-americana em todas as igrejas, capelas, templos e sinagogas denota o nacionalismo exacerbado, a morte da profecia, e a transformação do evangelho de Jesus em ‘religião civil’.

Merton também considerava míope e tacaña uma teologia que se concentra na violência individual de um adolescente de favela portando uma arma, mas deixa de considerar e até canoniza as armas de destruição em massa e a violência sistemática da tecnologia burocrática nas mãos do Big Brother do mundo. Daí a

⁶⁰⁸ *DWL* 225-226.

⁶⁰⁹ *FV X*, 40.

⁶¹⁰ *MV* 198.

crítica primeira aos poderes constituídos dos EUA, que incitam ao nacionalismo exacerbado e intervêm nos países do Terceiro Mundo para explorar suas riquezas.

Por trás dessa forma de religião está um Deus bem diferente daquele que Jesus ensinou e com o qual se encontrava numa experiência de intimidade. Está a religião civil, com seu “deplorável culto de ídolos, com o nacionalismo e a autoridade absoluta do estado assumindo as funções da igreja”.⁶¹¹ Não é o Deus de Jesus, mas Moloc, invocado para abençoar as bombas lançadas sobre Hiroshima, Nagasaki e Vietnam (e hoje Iraque e Afeganistão). Esse deus é zeloso para com a moralidade genital dos crentes e com os não nascidos, mas não tem compaixão pelos já nascidos e entregues à morte pela violência e injustiça epidêmicas. É um deus que está em quarentena no céu, ou encarcerado no tabernáculo, cujas chaves detêm os sacerdotes. Não é a Presença Total, que pervade o universo e permite uma experiência imediata com Ele.

É por isso que Merton critica uma tal religião, feita de práticas formais, sem espiritualidade, resumida apenas em ir à missa aos domingos, não comer carne na Sexta Feira Santa e pagar o dízimo. Para ele nisto consiste o pecado, na incapacidade de um verdadeiro encontro com o mistério de Deus, substituído por práticas piedosas e devocionais. Ele critica a religião norte americana por seu ativismo. Ela tem uma agenda programática a cumprir. Tornou-se uma forma de “*leisure*”, de convencionalismo. Não incide sobre a vida política e secular. É uma religião acomodada ao modelo do Estado, do qual recebe privilégios.

Eis porque Merton foi proibido por seus superiores de questionar as políticas e estratégias bélicas da sociedade e cultura norte-americanas! Eis também porque a grande maioria dos católicos e da hierarquia no país era a favor da guerra nuclear! Admitiam até abrigos antinucleares para os monges. Merton ironiza, imaginando cada um dos monges entrando nos abrigos subterrâneos, levando consigo cada um o seu queijo monástico como suprimento e protegendo com metralhadora seu espaço para ninguém mais entrar.

Os católicos norte-americanos se transformaram em cidadãos leais e sua fé é uma “religião civil”. A hierarquia não disse uma só palavra contra a Guerra do Vietnam. Merton teve seus livros queimados publicamente no centro de Louisville por católicos conservadores inconformados com suas críticas à Guerra do

Vietnam. Os bispos não condenaram as armas nucleares, os padres pregavam sermões insípidos e auto-centrados, e os leigos faturavam com a indústria bélica. A passividade política da hierarquia era expressão de uma igreja domesticada, sem profecia, executando rituais mecânicos, enquanto o mundo se transformava numa montanha de dinamites prestes a explodir.

A religião norte-americana secularizou-se. Tal religião faz investimentos sempre maiores no mundo secular, jogando com as mesmas armas que ele, na pretensão de fazer melhor. Nela o domingo ficou subordinado ao fim de semana, dedicado mais à diversão do esporte e lazer. Por sua vez, “o culto religioso tornou-se, em grande medida, uma atividade de fim de semana, dividindo o tempo com o futebol, visitas a museus e pique-nique nas tardes de domingo”.⁶¹²

Apesar das críticas à sociedade, cultura e religião norte-americanas, Merton reza, durante a celebração da missa, em favor do país e de seus governantes, ao mesmo tempo em que resiste e sente “pesar pelos bobalhões, pela civilização idiota que afunda, arruinando e arrastando tudo consigo”.⁶¹³ Para ele a oração vem em primeiro lugar, e só depois a resistência e as ações críticas. Tudo nele, mesmo a crítica, brota da oração e a ela conduz. Ao mesmo tempo em que ora e resiste, busca um novo paradigma que melhor responda aos apelos do Evangelho para seguir Jesus nos caminhos do discipulado.

7.2.2. Buscando um novo paradigma monástico

As críticas de Merton não são pura demolição dos mitos da sociedade, cultura e religião, mas investidas místico-proféticas contra tudo o que bloqueia a liberdade dos filhos de Deus e lhes fecha o horizonte, obrigando-os a viver na mediocridade e numa vida vazia e carente de sentido. Depois de criticar o modelo vigente, tanto na Ordem Trapista, quanto na religião norte-americana em geral, por sua contaminação ideológica, Merton busca um novo paradigma de vida monástica, ainda que utópico. É possível reconstruir um tal modelo, garimpando

⁶¹¹ KILCOURSE, George. *Ace of Freedoms: Thomas Merton's Christ*. Indiana: University of Notre Dame Press, 1993, p. 164.

⁶¹² MAGID, Shaul. *Monastic Liberation as CounterCultural Critique in the Life and Thought of Thomas Merton (MLCC)*. *Occasional Paper Number 3*.

⁶¹³ *MnI* 188.

através do conjunto de suas obras. Em que consistiria esse novo paradigma por ele apresentado?

Em linhas gerais, consistiria num estilo de vida mais simples, mais evangélico, e também mais perto da natureza/criação. Deve ser uma vida permanentemente fecundada pela Palavra de Deus e pela liturgia. O Abade deve ser mais um pai espiritual (como o indica seu nome) do que um chefe de polícia.⁶¹⁴ O monge deve desistir da tendência a dominar os outros como compensação por ter renunciado à família. E dedicar-se à oração, como Jesus nos Evangelhos (“Jesus subiu à montanha, a sós, para orar. Anoteceu, e ele continuou lá, sozinho” Mt 14,29).⁶¹⁵

Algumas dicas valiosas, ainda que utópicas, são apresentadas por Merton para quem quer viver no mundo os valores evangélicos e monásticos:

- Sendo possível, mudar-se para algum vilarejo no interior, onde possa se dedicar a uma função mais modesta, embora sacrificando o alto padrão de vida que eventualmente mantinha, às custas de sua paz e vida interior. Por que não se dedicar à agricultura? Ou então dedicar-se a alguma atividade tal, que lhe sobre tempo para a vida espiritual? Sobretudo de manhã, quando as pessoas dormem.
- Acordar de madrugada para meditar e ruminar os Salmos constitui uma prática muito propícia à vida espiritual, pois é um tempo excepcionalmente contemplativo. Depois se pode voltar a dormir, continuando o sono interrompido. Não se trata de ser um monge no mundo, mas de ser fiel ao seu estado de vida, seja solteiro ou casado. Trata-se de exercer com toda competência e honestidade a profissão escolhida. Onde Deus nos plantou, ali devemos florescer e testemunhar o primado do espírito sobre os valores da produção e do consumo, que caracterizam a sociedade tecnológica atual, com sua cultura televisiva massificada despersonalizante e totalitária⁶¹⁶.

Como crítica e protesto contra o espírito consumista, que penetrara inclusive na Trapa (em parte devido à celebridade do próprio Merton), ele imaginava implantar um pequeno mosteiro em algum lugar da América do Sul. Ele menciona primeiramente o Equador (nos Andes), onde trabalharia com alguns poucos tratores, plantando batatas, (que são originárias daquelas regiões). Além de ser

⁶¹⁴ CWA 19.

⁶¹⁵ *Bíblia Sagrada*. Tradução da CNBB, 2001.

⁶¹⁶ Sfs 104.

uma forma de crítica e protesto contra o consumismo, seria uma reparação aos índios pelos males da conquista espanhola. Assim diz Merton: “Fundar um mosteiro para ajudar o país inteiro – e os índios – por causa de nossos pecados e de todos os conquistadores”.⁶¹⁷

Além do Equador, Merton cita outros países alternativos: Colômbia? (Província de Antioquia); Venezuela? (Mérida, Barranquilha, Medellín); Brasil? (Petrópolis ou Curitiba). Sobretudo numa ilha vulcânica na Nicarágua, onde seria possível plantar “café, açúcar, laranjas, limões e papaias”.⁶¹⁸ Todos esses lugares foram sondados. Queria estar inserido nos meios indígenas, numa postura contracultural e de contratestemunho da ideologia norte-americana dominante nesses países. Recapitulamos a seguir alguns elementos fundamentais do novo paradigma monástico utópico que ele queria viver, inserido entre os pobres:

- Implantar uma comunidade mais evangélica, simples e pobre; mais perto do povo. Os monges não deveriam se diferenciar de seus vizinhos, nem nas vestes, nem na ambientação arquitetônica, mas tentar viver como filhos de Deus, como vivem todos os demais.
- Nutrir um especial interesse pela arte, música, literatura e política.
- Trabalhar manualmente, mas sem deixar que as excessivas preocupações da vida venham a sobrecarregar o corpo, a alma e o espírito, que devem estar livres e inteiramente disponíveis para Deus.
- Viver no escondimento, isolados, permitindo inclusive a experiência eremítica para os membros da comunidade durante certo tempo (esse será o nosso próximo item a seguir). E então, uma vez mais, Merton atribui toda a iniciativa a Deus quando diz: “Eu não quero criar simplesmente para mim e por mim mesmo uma nova vida e um novo mundo, mas desejo que Deus os crie em e através de mim”.⁶¹⁹

Tal projeto utópico não foi vivido como Merton queria. Foi impedido por Roma e pela Ordem. Apesar disso, ele nunca desejou outra coisa na vida, senão perseverar em sua vocação monástica e sacerdotal, mesmo desejoso de mais solitude e silêncio do que encontrava em Gethsemani. Por isso, no horizonte de sua vida estava constantemente presente o apelo à vocação eremítica. Ele teve a

⁶¹⁷ *SfS* 104.

⁶¹⁸ *SfS* 113.

⁶¹⁹ *SfS* 209-211.

felicidade inaudita de realizá-la nos três últimos anos de sua vida terrestre, como veremos a seguir.

Vivendo no eremitério, Merton consegue olhar retrospectivamente o itinerário percorrido e reconhecer, com emocionada gratidão que, pela graça de Deus, continuou monge, sacerdote e eremita. Encontrou muito absurdo, autoritarismo e incompreensão. Mas tudo isso “não era nada comparado com a graça, o amor e a compaixão infinitos de Cristo em Sua Igreja”.⁶²⁰

Já em 1967, um ano antes de morrer, Merton comenta sobre a renovação da vida monástica acontecendo então, na esteira do Concílio Vaticano II, especialmente à luz do decreto conciliar *Perfectae Charitatis*. Espalharam-se por todo o território norte-americano, pequenas comunidades monásticas beneditinas e cistercienses, buscando um novo paradigma monástico e novas formas de viver hoje a vida consagrada a Deus. Os mosteiros buscaram deixar para trás os ranços medievais e barrocos (como o autoritarismo), ao mesmo tempo em que preservavam o essencial da vocação monástica: a oração fecundada pela Bíblia, a liturgia e os escritos das Mães e Pais do deserto; a ascese, a *lectio divina*, o silêncio e a solitude; e o caráter profético da vocação monástica, que consiste na “desconfiança frente a qualquer otimismo vazio que desconsidera a ambigüidade e tragédia potencial do mundo, em sua resposta à Palavra”.⁶²¹

Resumindo, Merton profere um “Não” profético à sociedade, cultura e religião norte-americanas. Como monge e sacerdote, ele vive uma postura contracultural diante delas: frente ao consumismo desenfreado, a cultura do ter e do descartável, ele pratica a ascese; frente à violência e ao ativismo estressante, busca a **subida para Deus** numa vida silenciosa, no afã de pacificar o próprio coração e estar tranqüilo (“*tranquillus Deus tranquillat omnia*”); frente à injustiça, vive a pobreza e a renúncia aos bens materiais, doando integralmente ao mosteiro os ‘*royalties*’ de seus livros; frente ao vazio e a superficialidade da cultura televisiva, ele mergulha na própria interioridade, buscando tocar as suas raízes humanas mais profundas.

Frente à acomodação da Ordem e da religião, ele vai em busca da compaixão. Ele a encontra escolhendo a vocação eremítica, no contato com as Mães e Pais do deserto. Nessa volta às fontes da vida consagrada, Merton

⁶²⁰ RJ 96.

radicaliza seu “Não” profético, sua postura contracultural, ao mesmo tempo em que renova o seu SIM a Deus, como veremos a seguir.

7.3.

A vocação eremítica: “Seguir Jesus no deserto”.⁶²²; Uma volta às fontes da vida consagrada

A vocação eremítica foi a primeira forma de vida monástica na história da Igreja. Daí que a dimensão do deserto ainda hoje constitui uma volta às fontes da vida consagrada a Deus. Já em 27 de junho de 1949, festa do Sagrado Coração de Jesus, Merton vislumbra sua futura vocação eremítica. Na época lhe parecia um sonho distante e até um pecado. Então ele se pergunta: “Seria possível eu terminar como uma espécie de padre-eremita, de um padre nas *florestas* ou nos *desertos* ou nas *montanhas*, devotado a uma missa de pura adoração, que colocaria toda a natureza na minha patena pela manhã e louvaria a Deus mais explicitamente com os passarinhos”⁶²³

De 1963 a 1965, Merton deixa aos poucos seus compromissos comunitários para, com a permissão de seu abade Dom James Fox, viver no eremitério, mas ainda em tempo parcial. Ali sente a verdadeira felicidade, aquilo para o qual Deus o havia destinado desde toda a eternidade. Quando ele se dá conta dessa indizível alegria que toma conta de seu ser, ao experienciar já agora um pouco das realidades futuras (escatológicas), sente necessidade de agradecer a Deus. Fazia já 23 anos que havia entrado no noviciado. E agora, aos 50 anos de idade ele canta Salmos de agradecimento.

Ao mesmo tempo em que Merton se alegra e canta, sente *compaixão* pelos seres humanos, também chamados como ele à mesma felicidade, e no entanto vivendo na ilusão, medo, desespero, confusão, dúvida, infelicidade, culpa e ansiedade, que ele próprio viveu numa fase anterior de sua vida. Tomado de alegria, quer largar de vez as amarras que ainda o prendem, o desejo tolo e incurável de se entregar às criaturas, para se entregar totalmente a Deus que é Tudo, Imenso, Fontal e Promordial. “Amo a vida de eremita, em contato direto e simples com a natureza... testemunhando o valor e a bondade das coisas e modos

⁶²¹ CWA 10-11.

⁶²² MERTON, T. *Cistercian Studies Quarterly*. v. II, 1967. 1. p. 83.

⁶²³ *MnI* 78.

simples, e amando a Deus em tudo isso... Estou certo de que é isso que Ele pede de mim”.⁶²⁴

Numa noite fria e estrelada, voltando das Vigílias para o seu eremitério, distante poucos quilômetros (milhas) do mosteiro, Merton medita no caminho sobre a imensa compaixão divina para com ele. Ao chegar em casa, anotou em seu *Diário* o seguinte: “O Senhor, em Sua infinita bondade, olhou para mim e por amor deu-me essa vocação... Como foram tolos e triviais os meus medos, desvios e desespero... à luz do simples fato do amor de Deus e da forma que tomou, no mistério de minha vida”!⁶²⁵ Ele atribui assim claramente a Deus o dom da vocação eremítica.

A vocação eremítica em Merton foi uma escolha para além da simples vocação monástica e sacerdotal. Foi uma forma de protesto contra a sociedade, cultura e religião de supermercado, que mascara a condição humana. Todos os seres humanos são solitários, mascarando sua solidão com tagarelice e divertimento. O eremita, porém, renuncia às ficções enganadoras e busca transformar a solidão em solitude. Esse estilo de vida exige silêncio por longos períodos em fidelidade à vocação escolhida. No caso de Merton, excluía grande parte da comunicação com o mundo exterior, como os inúmeros convites recebidos para participar de conferências, palestras e receber títulos honoríficos.⁶²⁶

Interpelado por alguém curioso a respeito de seu cotidiano como eremita, Merton dá algumas sugestões. Diz que acordava às 2,15 da madrugada, na hora em que a noite é mais densa e o silêncio mais profundo. Ao acender a vela, o primeiro que aparecia era um *ícone* da Natividade. Na calma da noite, ele escuta o segredo que só pode ser percebido no silêncio. De seu ser brotavam Salmos tão espontaneamente como uma planta brota do solo. Vigilante na escuridão da noite, ele suplica a compaixão de Deus (*magna misericórdia*) para o mundo e para si mesmo. E quando o dia nasce no eremitério, Merton confraterniza com os animais, sobretudo com as aves, com as quais compartilha o lugar, num verdadeiro “equilíbrio ecológico”.⁶²⁷

⁶²⁴ *MnI* 274.

⁶²⁵ *DWL* 178.

⁶²⁶ *RJ* 359.

⁶²⁷ MERTON, T. Day of a Stranger. *TMSM* 216. Cf., também *A Thomas Merton Reader*. Op., cit. p. 431-438.

Seu olhar atento capta detalhes despercebidos no meio ambiente ao redor, como o revoar dos passarinhos (símbolo da contemplação). Ele os conhece, e chegou a catalogar cerca de vinte espécies. Em seu coração franciscano, dirige-lhes o seguinte sermão: “Estimados amigos, pássaros de nobre linhagem, não tenho outra mensagem a lhes dirigir senão essa: ‘Sejam o que são, isto é, sejam pássaros. Unicamente assim vocês serão um sermão para si mesmos’”.⁶²⁸

Ao longo do dia no eremitério, Merton alterna seu tempo entre o trabalho manual, por um lado (buscar água, lavar as vasilhas, preparar a comida, abrir as janelas para deixar entrar a luz e o ar), cuidar do jardim (cortar a grama, plantar, transplantar e regar); e, por outro lado: a oração, meditação e contemplação, sem esquecer sua atividade de escritor. Vivia o equilíbrio dinâmico entre a dimensão contemplativa e ativa, Marta e Maria, cumprindo o lema beneditino “*ora et labora*”. Quando ouve o sino do mosteiro ao longe, convidando à oração, desce para participar do ofício divino junto à sua comunidade. A beleza e o vigor perenes do canto gregoriano em latim sempre de novo o comoveram até o fim da vida. Sabia valorizar a beleza do louvor a Deus, que era uma decantação de séculos e que o Concílio não jogou fora.

Ao pôr-do-sol ele volta ao eremitério, na mesma hora em que as aves estão voltando ao ninho. “Vivo nos bosques por necessidade. Levanto da cama no meio da noite pelo imperativo de ouvir o silêncio noturno. Sozinho, e com o rosto prostrado por terra, recito os Salmos, no silêncio noturno... O silêncio da floresta é minha noiva... Eu cultivo essa planta, silenciosamente, no meio da noite e a rego com Salmos e Profecias, em silêncio”.⁶²⁹

A algumas milhas distante de seu eremitário fica Fort Knox. É uma base militar, cujos exercícios de guerra fazem tremer o chão. De lá partem constantemente aviões trazendo em seu bojo bombas atômicas. Assim, não faltam ao Eremita de Getsemani motivos suficientes para interceder compassivamente pela humanidade à beira da destruição⁶³⁰.

Resumindo: Merton passava os seus dias no eremitério, alternando oração, trabalho manual e uma longa correspondência, conforme o seu hábito constante de escrever. Assim, o eremitério era o lugar de se recolher para orar em solitude,

⁶²⁸ *MnI* 282.

⁶²⁹ *DWL* 240.

⁶³⁰ *DWL* 177, 182.

estudar, preparar conferências e direção espiritual, e o ambiente onde escrevia livros. Sem a compulsão de produzir para consumir, mas na fruição gratuita da vida como dom e tarefa, o Eremita de Gethsemani nos sugere que a vida pode ser vivida diferentemente dos contravalores impostos pela sociedade, cultura e até religião de nosso tempo.

7.3.1.

As Mães e os Pais do Deserto (DWL 736): O deserto como lugar privilegiado da comunhão com Deus

A vocação eremítica que Merton escolheu e viveu nos três últimos anos de sua vida (1965-1968) foi uma forma radical do seguimento de Jesus. Ela aponta para temas fundamentais ligados ao deserto na teologia bíblica. Há o deserto dos patriarcas (Abraão) e profetas (Elias, Isaías, Oséias) na Primeira Aliança. Na Segunda Aliança há o deserto do precursor João Batista e de Jesus, na solitude palestinese. É no deserto que, movido por compaixão, Jesus alimenta a multidão faminta, sobe a montanha e se tranfigura. O deserto de Jesus é o paradigma para todas as outras formas posteriores, pois nele vive a intimidade com Deus, Sumo Bem, o Único Necessário, já presente e ainda objeto de esperança escatológica.

Assim, o deserto é o lugar privilegiado do encontro com o mistério de Deus. O sofrimento de Jesus no deserto refaz a caminhada do povo de Deus a partir do êxodo do Egito, a passagem pelo Mar Vermelho, a teofania na Montanha do Horeb, a peregrinação durante quarenta anos até entrar na Terra Prometida. Em sua tipologia o deserto também aponta para a cruz e a ressurreição, o velho e o novo homem, a velha e a nova criação: a redescoberta do Paraíso. Merton lê todo o segundo evangelho (Marcos) sob a perspectiva do deserto.⁶³¹

Alem de se inspirar nos paradigmas bíblicos, Merton também se inspira nas Mães e Pais do deserto dos séculos IV e V dC⁶³². Por que nessa época floresceu a vocação eremítica? Por causa das mudanças ocorridas no cristianismo, tornando-se religião oficial por Constantino (306-337dC). A fé cristã ficou comprometida. A cruz passou a ser símbolo de poder e conquista. Enquanto a Igreja oficial, no século IV, adquiria poder, prestígio e pompa, as (os) eremitas fugiam para os

⁶³¹ MERTON, T. *Cistercian Studies*. v. 2, 1967. 1, p. 84.

⁶³² MERTON, T. *The Wisdom of the Desert: Sayings of the Desert Fathers*. Nova Iorque: New Directions, 1960.

desertos do Egito, da Palestina e da Síria. Buscaram as fontes da vida consagrada, a fim de não transigir em sua fé: são as Mães e os Pais do Deserto. Destarte, sua atitude era essencialmente contracultural. Viviam no equilíbrio harmônico entre oração e trabalho manual (fazendo cestos, que eram vendidos nas cidades). Merton os (as) admirava sobremaneira e lhes dedica uma obra em especial, cheia de apoftegmas, sua sabedoria prática e existencial.⁶³³

Tais eremitas (*monoi*) deixaram para nós um legado inestimável, através de seu exemplo e seus ditos (Figuras 10 e 11). Buscavam os desertos do Egito, Palestina e Síria para o encontro com o mistério de Deus, do ser humano e da criação. Quando se transferiram às costas do Mediterrâneo, seu deserto passou a ser as florestas, as montanhas ou as ilhas (Lérins, no Sul da França, é a mais antiga, ainda hoje um florescente mosteiro, que segue a liturgia bizantina).

Elas e eles viviam em cabanas, cavernas, catacumbas, árvores e até sobre postes (estilitas). Inspiravam-se em figuras bíblicas como o profeta Elias, o precursor João Batista, o apóstolo Paulo e outros, que cultivaram a dimensão do deserto em suas vidas, seja para fugir da perseguição ou da corrupção do Estado (como no tempo de Constantino) ou dos males da vida. Muitas delas e deles morreram de fome, sede, frio, doenças, ladrões e animais selvagens.⁶³⁴

No *Egito* o paradigma dos Pais (“*Abbá*”) era Antão do Egito (251-356 dC), que passou vinte anos em completa solitude, alimentando-se de pão, sal e água; dormia o mínimo possível e ficava muitas vezes a noite inteira em vigília. Curava os doentes, consolava os tristes e ensinava a nada preferir ao amor de Cristo. Na *Palestina* o paradigma era São Jerônimo (345-420 dC). Vivia com um grupo de eremitas no deserto montanhoso perto de Jerusalém. Reuniam-se aos sábados à tarde e passavam a noite inteira em vigílias, sucedidas pela celebração eucarística e a refeição em comum. Depois cada um levava para casa a porção de alimento suficiente para a semana inteira. Na *Síria* o paradigma era Santo Efrém de Edessa (306-373 dC). Havia formas extremas de ascetismo, como se amarrar em rochas ou viver imóveis sobre postes, como São Simão, o estilita (389-459dC)⁶³⁵.

Entre as Mães do deserto (“*Ammas*”) merecem destaque: Teodora, Sinclética, Sara, Melânia, Olímpia (360-404, diaconiza), Paula, Macrina (327-

⁶³³ MERTON, T. *The Wisdom of the Desert*. Op., cit.

⁶³⁴ EM 580.

⁶³⁵ EM 960-965.

380), irmã de São Gregório de Nissa e de São Basílio, Maria, Eufêmia, Suzana e Anastácia. Várias delas eram prostitutas convertidas como Maria, sobrinha de Abraão; Maria do Egito (solitária no deserto do Jordão durante 47 anos); Tais (enclausurada numa cela durante três anos); e Pelágia, disfarçada de monge até morrer⁶³⁶.

Elas e eles cultivavam hortas e teciam cestos para sobreviver. Também cultivavam jardins como forma de elevar o espírito até o autor de toda a beleza. São Bento cultivava um jardim de rosas, chamado “rosário”. Cuidar de jardins era uma ocupação sagrada com virtudes espirituais. As plantas ensinavam a elas e a eles o ritmo das estações, a bondade e harmonia da criação e a beleza de Deus.⁶³⁷

Merton faz verdadeira apologia das Mães e Pais do deserto, por sua resistência a se deixar domesticar e cooptar em sua fé pelos poderes políticos e religiosos. Elas e eles estavam bem adiante de sua época. Não estavam praticando individualismo, mas personalismo. Eram contra o conformismo e a mentalidade gregária, que dominaram a sociedade a partir de então. Elas e eles foram precursores de um novo humanismo personalista. Não tem nada a ver com o individualismo exacerbado do mundo globalizado atual, que é o outro lado de uma falsa mística, gregária e totalitária, incentivada pelos meios de comunicação. Elas e eles anteciparam uma sociedade sem dominadores e dominados, em que todos eram iguais, sendo Deus o único Senhor. Sua fuga de uma sociedade que se tornara oficialmente cristã, continha um contundente elemento profético.⁶³⁸ Cultivavam uma espiritualidade de resistência.

Merton considerava as Mães e Pais do Deserto como anarquistas, pela reação frente à decadência da sociedade, cultura e religião de sua época. Não queriam se deixar conduzir passivamente por elas. Rejeitavam a concordata feita entre a Igreja e o Estado. Não aceitavam uma visão estereotipada de Deus, que doravante passava a legitimar a violência, até os dias de hoje. Queriam fazer uma experiência autêntica. Elas e eles se desapegavam a ponto de eliminar o eu superficial falso e fazer surgir o verdadeiro eu secreto. Pureza de coração é redescobrir o verdadeiro eu criado à imagem de Deus. Cultivavam a tradição

⁶³⁶ MERTON, T. *Background to St Benedict's Rule*. Early Centuries of Monasticism. CD # 45.

⁶³⁷ EM 374.

⁶³⁸ DWL 7, 36. cf. também MERTON, T. *The Wisdom of the Desert*. Nova Iorque: A New Directions Book. 1960, p. 3-8.

sapiencial para estar mais próximos das parábolas de Jesus. Tinham sempre a morte diante de si, e assim superavam a covardia.

Mas o deserto não é apenas o lugar privilegiado da comunhão com Deus. As Mães e Pais do Deserto já apontavam para os perigos que rondam quem escolheu viver tal vocação. Alertavam para os perigos dos visionários e iluminados, com seus êxtases auto-provocados. Alertavam também para o perigo da “*acedia*”, uma das maiores tentações do eremita. Consiste em sentir tédio pelo lugar onde está, e em imaginar que em outro lugar faria mais progressos na vida espiritual. Daí que em seu imaginário, Merton se figura em outros lugares, fundando mosteiros nalguma ilha da fantasia, talvez no lago de Solentiname na Nicarágua, ou nos Andes para ajudar o país inteiro, sobretudo os índios, e para dar testemunho de pobreza e solidariedade às vítimas dos conquistadores europeus.⁶³⁹

Resumindo, o Eremita de Gethsemani buscou o deserto como uma forma radical do seguimento de Jesus. Foi um tempo de mística sponsal com o Senhor, que também buscava com frequência o ermo, passando noites em claro em oração ao Pai. Tal processo chega à radicalidade nos últimos anos da vida, quando Merton simplifica as necessidades básicas da vida, reduzidas ao essencial, na experiência do deserto da vida eremítica. O deserto foi a resposta de Merton à sua busca de intimidade com Deus. Enamorou-se da solidude, onde aprendeu a enfrentar o demônio meridiano.

No deserto acostumou-se a observar o céu pontilhado de estrelas, símbolo do escondimento da fé. Lembrava-se do deserto bíblico: Na Primeira Aliança o Êxodo, saída da escravidão dos ídolos e saída de Babilônia, com seu sistema de guerra e violência, rumo à liberdade dos filhos de Deus. Os ortodoxos russos criaram a palavra “*pustinia*” para conotar o deserto, que pode ser em casa, no jardim, no sótão, a um tempo próximos de Deus, dos humanos e da criação. Só o deserto é capaz de transformar Babel em Jerusalém.⁶⁴⁰

⁶³⁹ *ſſ* 104.

⁶⁴⁰ Conhecedor profundo do deserto, Carlos Carreto define muito bem o que é. Não é uma região geográfica desabitada e semiárida, mas, mesmo na cidade, “é a procura de Deus no silêncio, é uma ‘ponte suspensa’ lançada pela alma enamorada de Deus sobre o abismo do próprio espírito, sobre as estranhas e profundas fendas da tentação, sobre os precipícios insondáveis do próprio nada, que obstaculizam o caminho para Deus”. CARRETO, Carlos. *Deserto na Cidade*. São Paulo: Paulinas, 1979, p. 22.

Também Catherine de Hueck, grande amiga de Merton e com a qual pretendia trabalhar na Casa da Amizade, escreveu muito sobre *poustinia*, e sobre os eremitas-peregrinos percorrendo toda a Rússia em busca dos lugares sagrados. Cf., DOHERTY, Catherine de Hueck. *The Gospel without*

7.3.2.

A Espiritualidade do deserto: A “Oração de Jesus”: A dimensão integradora do corpo, alma e espírito

O deserto favorece a vida contemplativa. Nele se recolhem os frutos do Paraíso, dos quais o mais importante é a intimidade e o diálogo com Deus. Um sentimento da presença de Deus invade a alma, que não pode vê-Lo nesta vida. A espiritualidade do deserto é a vivência radical da experiência de encontro com o mistério de Deus, da criação e do humano. Por isso Merton escreveu: “Vir ao eremitério tem sido uma ‘volta ao mundo’, não uma volta às cidades, mas uma volta ao contato direto e humilde com o mundo de Deus, Sua criação e o mundo dos pobres trabalhadores”.⁶⁴¹

O essencial da espiritualidade do deserto é deixar Deus ser Deus. A referência é o deserto bíblico: o de Abraão errante, à espera do reino do Messias. Seu horizonte era escatológico. Também o deserto de João Batista, prelúdio da epifania trinitária. Não por último, o deserto de Jesus, das Mães e dos Pais do deserto ruminando as Escrituras, os Salmos, celebrando a liturgia, orando sem saber que oravam, totalmente esquecidos de si.

Ao estudar a vocação monástica, Merton sentiu-se fascinado pela espiritualidade do Deserto e pelos que a elaboraram teoricamente, como João Cassiano, Gregório de Nissa, Evágrio Pôntico, bem como por todos os que cultivam a dimensão do deserto em suas vidas, sejam cristãos (como Carlos Carreto e Charles de Foucauld, também trapista numa fase de sua vida), ou não.⁶⁴² Sem esquecer Teilhard de Chardin⁶⁴³, que cultivou a dimensão eremítica nos

Compromise. Notre Dame/Indiana. Ave Maria Press, 1976, p. 123-124. —, *Not Without Parables: Stories of Yesterday, Today and Eternity*. Notre Dame: Ave Maria, 1977.

⁶⁴¹ DWL 293.

⁶⁴² MOTT, Michael. *The Seven Mountains of Thomas Merton*. Nova Iorque: Harvest Book, 1993, p. 301 (abreviado *SMTM*).

⁶⁴³ A comemoração dos 50 anos da morte de Teilhard de Chardin, ocorrida na manhã da Páscoa de 1955, não passou despercebida na PUC do Rio. Uma série de eventos e palestras reatualizam sua mística do Cristo cósmico, bem como a dimensão espiritual do universo. Sem dispor de pão e vinho para o sacrifício, ele oferece ao Criador, como seu sacerdote, o sol como hóstia, no altar da terra, junto com o oceano de sofrimento humano, inevitável no impulso para a ascensão. Teilhard é o paradigma do místico que foi silenciado pelas instâncias oficiais da Igreja. Banido e desterrado para os desertos da China, influenciou gerações inteiras de teólogos, por sua profunda experiência da transcendência na imanência, ou, dito de outro modo, da sacralidade da vida, e do mistério trinitário que a habita. Uma tal espiritualidade está sendo resgatada nos dias de hoje, em que vigora o paradigma planetário, ecológico e nuclear.

desertos da Ásia, e Bonhoeffer⁶⁴⁴ nas prisões de Hitler. Todos eles cultivaram uma perspectiva especial: a consciência do mistério da presença de Deus no mundo.⁶⁴⁵

A espiritualidade do deserto é essencialmente bíblica. A Bíblia era o ponto de referência principal para as Mães e Pais do deserto, que liam e memorizavam o texto sagrado, fazendo dele motivo de sua oração. Evágrio, por exemplo, expressa belamente a essência da vocação eremítica e a espiritualidade do deserto, insinuando a partida de Abraão ao deserto em busca do mundo vindouro, quando escreve: “Emigrar só, despojando-se como um atleta, de sua pátria, de sua família e de seus bens, constitui um dos gloriosos combates para chegar à bem-aventurança”.⁶⁴⁶

A espiritualidade do deserto consiste essencialmente na chamada “*oração de Jesus*” e também de “*oração centrante*”, ou “*oração do coração*”. Tal forma de oração data do séc. IV no Egito (Nitria e Scetis), unindo ao ritmo da respiração o nome de Jesus, ou do Pai (“*Abbá*”) ou do Espírito Santo.⁶⁴⁷ Consiste na invocação do nome de Jesus, que tem poder sacramental, às vezes só a palavra, outras vezes um mantra como: “*Senhor Jesus Cristo, Filho do Deus vivo, tem compaixão de mim pecador*”. Ou simplesmente, “*Jesus, compaixão de Deus*”. Ou, como Juliana de Norwich: “Jesus, Nossa Mãe”. Na invocação “Jesus Filho de Deus”, já está a Trindade toda, pois ninguém é capaz de dizer “Jesus é o Senhor”, a não ser na força do Espírito (1 Cor 12,3).

A oração de Jesus consiste, então, em descer da mente ao coração, morada de Deus, onde o Espírito ora em nós e em favor de nós. Visa integrar as dimensões intelectual, afetiva e passional, buscando resgatar a imagem de Deus à

⁶⁴⁴ Bonhoeffer é o paradigma perene da espiritualidade de resistência, ao ponto extremo do martírio. Procurou sacudir a inércia dos cristãos de sua época, católicos e protestantes, e mostrar que o nazismo colocava à consciência cristã um desafio fundamental, um “*Status Quaestionis*”. Quando preso pela GESTAPO, ao ser interpelado por participar de um complô para matar Hitler, sendo pastor, respondeu: Se um motorista enlouquecido sai pelas ruas da cidade matando milhares de pessoas, o que devo fazer como pastor: juntar os cadáveres, ou arrancar o volante das mãos do louco? (Cf., ZWETSCH, R. e WITT, O. *Irreverência, Compromisso e Liberdade: O Testemunho Ecumênico do Pastor Breno Schumann*. São Leopoldo, EST/ Sinodal, 2004.

Nos dias de hoje, nos EUA, a teóloga feminista Rosemary Ruether Radford também vê como *Status Quaestionis* a eleição de George Bush, e propõe uma espiritualidade de resistência frente a esse novo Hitler, que usurpa o nome do Deus dos cristãos e perverte a mensagem do Sermão da Montanha, para servir ao ídolo Moloc. Cf. RUETHER, Rosemary Radford. US Churches must reject ‘Americanistic’ Christianity: American Messianic Nationalism calls for United Religious Response. *National Catholic Report* 23/abril/2004.

⁶⁴⁵ CWA 9-10.

⁶⁴⁶ ANÔNIMO. *Maestro Bruno: Padre de Monges*. Madrid: BAC. 1980, p. 228.

⁶⁴⁷ EM 586-587.

qual fomos criados. A oração de Jesus, ou oração do coração, envolve e integra a totalidade da pessoa humana, corpo, alma e espírito. Nas profundezas do coração as Mães e os Pais do deserto descobriam a imagem divina, o próprio mistério de Deus. A oração de Jesus é a forma de entrar em nós mesmos e integrar nossas dimensões humanas. Não é técnica, mas invocação. Busca saborear afetivamente a proximidade e comunhão com Deus.

As Mães e os Pais do Deserto invocavam o nome de Jesus ao ritmo da respiração, para que também o corpo pudesse participar da oração. Podia ser de forma espontânea, ao levantar da cama ou durante o trabalho; ou podia ser de forma fixa, nos momentos reservados à oração, fazendo a mente coincidir com o coração. Também as mãos podem participar, desfiando as contas do rosário. Assim ocupadas com algo, ajudam a concentrar e a vencer a agitação. Não é técnica de relaxamento, mas confissão de fé. “Invocar o nome de Jesus com amorosa confiança é uma forma prática e poderosa de tornar Sua pessoa presente entre nós”.⁶⁴⁸

A oração de Jesus visa atingir o repouso em Deus, libertos das ilusões, ansiedades e excessivas preocupações da vida. Chamavam a esse estado de “*hesychia*” (*quies, apatheia*), em que o coração não é agitado pela turbulência das paixões. Um tal estado é dom de Deus e não fruto da ascese.⁶⁴⁹ Repetindo sempre de novo o nome de Jesus como num mantra, elas e eles buscavam se livrar das distrações e estar sempre diante de Deus, mesmo durante o trabalho cotidiano. Ao invocar o nome de Jesus, as Mães e Pais do Deserto buscavam encontrar-se com a presença total do Noivo, ainda que invisível e de forma apofática. A invocação do nome de Jesus é então um evento escatológico, antecipando a luz beatífica de sua vinda futura, prefigurada na luz resplandescente da transfiguração no Monte Tabor.

A espiritualidade do deserto tem, assim, uma forte dimensão escatológica: consiste em aguardar vigilante a vinda do Senhor para Lhe abrir as portas tão logo chegue. Com o coração ardente como Santo Agostinho, desejando tal plenitude escatológica, o eremita pode dizer: “Ó Reino da felicidade eterna, onde a

⁶⁴⁸ MH 12.

⁶⁴⁹ CWA 272-275.

juventude nunca envelhece, onde a beleza nunca murcha, onde o amor nunca se apaga, onde o gozo nunca decresce, onde a vida não conhece término”!⁶⁵⁰

Merton cultivava intensamente essa espiritualidade do Deserto, centrada no coração, onde se interioriza a Bíblia. Ele considera tal prática como forma autêntica de oração cristã, e nega que seja auto-hipnose. Mas não a recomenda para os norte-americanos hoje. Ele próprio a usa só quando está cansado e não consegue se concentrar na *lectio divina*. Nunca pode substituir a leitura da Bíblia. Há o perigo de se concentrar demais no tecnicismo da fórmula, nos exercícios de respiração e nos efeitos psicológicos. Pode se transformar em “obra humana” para alcançar Deus, o que seria uma perversão.⁶⁵¹

Eis algumas características básicas da espiritualidade do deserto:

- *Xeniteia*: É o ser estrangeiro (*xenos*). Abraão é o modelo. Saiu de sua terra (Gn 12), rompendo com as preocupações originadas do vínculo com a pátria e as posses, para estar inteiramente disponível para Deus. Merton apresenta a *xeniteia* de *Abraão* como paradigma da vida espiritual. Ele deixa o que era conhecido, seguro e estava sob controle, e viajou para o desconhecido. Destarte, a sensação de estranhamento é natural, e não pode ser mascarada, enganando-nos a nós mesmos.⁶⁵²

As Mães do deserto também ensinavam que estamos no mundo como num segundo ventre. A exemplo do primeiro, no seio da mãe, onde não conhecíamos a luz nem a liberdade, nos encaminhamos para a pátria celeste.⁶⁵³ *Xeniteia* consiste, então, em estar sempre a caminho, como peregrinos e estrangeiros no mundo. Os monges celtas levaram ao extremo essa forma, exilando-se para difundir a fé cristã. Povoaram ilhas e evangelizaram a Europa. O próprio Merton termina sua caminhada terrestre como eremita-peregrino, a exemplo dos monges celtas (cf., 6.3.5)

- *desapego*: A conseqüência mais lógica da *xeniteia* é o desapego de todos os vínculos materiais, emocionais (ressentimento, amargor, inveja, ciúme, ansiedades) e afetivos que complicam e tornam pesado o itinerário de subida para

⁶⁵⁰ SANTO AGOSTINHO. *Solilóquios* XXXV. ML 40, 895.

⁶⁵¹ *DQ* 77-78; *SCh* 176.

⁶⁵² MERTON, T. CD *Life and Prayer*. TM 2

⁶⁵³ SWAN, Laura. *The Forgotten Desert Mothers: Sayings, Lives and Stories of Early Christian Women*. New Jersey: Paulist Press, 2001, p. 20-23.(abreviado *FDM*).

Deus. Aqui se incluem as preocupações com o sucesso, a carreira e a importância exagerada que damos aos relacionamentos.

- *hesychia*: Vem do grego *hesychazein*, que significa permanecer tranquilo e repousar confiante em Deus (Salmo 37, 7). É a definição da própria vida monástica e eremítica. É também o método de oração psicossomático que inclui a pessoa inteira na experiência mística. A espiritualidade hesicasta se centra num duplo silêncio apofático: o da porta exterior da cela fechada, e o da porta interior da língua fechada. Busca assim vencer a dispersão e concentrar-se em Deus, cujo mistério é captado pelo silêncio não verbal.

As Mães e os Pais e do deserto praticavam um silêncio orante. Sua ascese tem um lado negativo e um lado positivo. O negativo consiste em “vomitar os fantasmas interiores”,⁶⁵⁴ o que supõe uma cura profunda. A ascese visa destruir os padrões da ética da prosperidade e do sucesso e tornar a pessoa a menos importante, e a mais desprezada, marginal e rejeitada, alcançando assim os limites da humildade. Alguns deles e delas praticavam em excesso a ascese, quase não dormindo, comendo e bebendo o mínimo, e acabaram percebendo que o excesso de rigor é contraproducente. O lado positivo da ascese, conforme Merton, consiste no seguimento de Jesus, voltando ao mundo como depositários da filantropia (compaixão) de Deus.⁶⁵⁵

- “*Peregrinatio in stabilitate*”: é o sentido de não pertencer ao mundo, ser estranho a ele, mas sem levar uma vida itinerante. Ser peregrino é ser transitório. Destarte, lembrar diariamente da presença da morte: *mortem cotidie ante oculos suspectam habere*. Daí os santos aparecerem muitas vezes segurando uma caveira na mão. Daí também a antiga saudação dos trapistas *memento mori*. Não poucos eremitas do passado moravam em túmulos para se proteger do frio e do calor excessivos. Assim podiam também contemplar a transitoriedade da vida e a inevitabilidade da morte. Santo Antão, o primeiro dos pais do deserto, morou um tempo num túmulo abandonado para superar os apegos à vida no começo de sua conversão.⁶⁵⁶

⁶⁵⁴ *TtW* 349. Essa expressão “vomitar os fantasmas interiores” Merton a adota a partir de Paul Evdokimov, teólogo ortodoxo russo exilado em Paris. Cf., EVDOKIMOV, Paul. *The Struggle with God*. New Jersey /Paramus: Paulist-Newman Press, 1966, p. 99-105. Citado em *MH* 176.

⁶⁵⁵ *MH* 410. Esquema da Preleção aos noviços sobre Teologia Ascética e Mística em 1961.

⁶⁵⁶ *EM* 960-961.

Mas a meditação da morte era sempre feita na perspectiva da Ressurreição com Cristo para uma vida em Deus. Destarte, nada tem de mórbido ou desesperador; pelo contrário; unicamente meditando na morte a existência se torna autêntica, como foi dito anteriormente (a respeito do existencialismo). Ela é a porta para a vida plena. Muitos místicos e eremitas, após longos anos de discipulado, já avançados em santidade, chegaram a desejá-la.

- *Hospitalidade*: Quando chegava um hóspede, era recebido como se fosse o próprio Cristo. Por causa dele era permitido quebrar o jejum e o silêncio. A hospitalidade era uma forma concreta de expressar *compaixão*, que é a característica mais importante da espiritualidade do deserto, como veremos a seguir. Merton a chama belamente de: “Rainha dos eremitas” (*EtS* 464).

7.3.3.

“Compaixão: Rainha dos Eremitas” (*EtS* 464; *DS* 101)

A compaixão é o fruto mais maduro da espiritualidade do deserto. Consiste no amor da *Amma* ou *Abba* por Deus e pelos seres humanos e pela criação. Ela se revela mormente na hospitalidade para com os estranhos e na ternura para com as (os) seus seguidores. Havia freqüentes visitas mútuas para aconselhamento e incentivo. Parte integrante da compaixão era a atitude de não julgar os outros, o que pode acontecer com freqüência em ambientes de rigor ascético. Se um eremita, dominado pelo sono durante as vigílias da noite, chegava a dormir durante a salmodia, o Abba reclinava sua cabeça junto a si, feito travesseiro, e não o censurava. Eis o que é concretamente a compaixão! (vide Figura 10).

Compaixão significa também reverenciar a sacralidade da vida no mistério de Deus, da criação e do ser humano. No encontro com a outra pessoa, ter a coragem de ser vulnerável, considerando a dor de um como a dor de todos. Eis a grande lição que nos deixam para hoje as Mães do deserto, como explica Laura Swuan quando diz: “Compaixão é a força e a sabedoria de que necessitamos para conviver com a fome, guerra, ganância e abuso de poder. A compaixão nos dá coragem para abraçar a esperança e permanecer firmes na tarefa de promover a justiça”.⁶⁵⁷

⁶⁵⁷ *FDM* 163-164.

O deserto ou *eremos* é o lugar onde a vida é ameaçada. Essa situação impossível é também o lugar por excelência onde Deus manifesta sua *compaixão* e chama à intimidade com Ele. Aqui o não seguimento equivaleria à idolatria, traição e infidelidade. Os profetas recordam o passado no deserto como o tempo dos esponsais com Deus (Os 2, 16-26). O deserto não é um lugar geográfico, mas teológico, que também tem suas variantes nas montanhas, florestas e no mar (Marcos), onde se dão as manifestações epifânicas de Jesus.

O deserto é também um paraíso provisório onde Deus, em sua *compaixão*, alimenta com maná e pão, e revela seu cuidado na nuvem da teofania. Mas o deserto das montanhas, florestas e planícies do Novo Mundo foi arruinado pela ganância e lucro do capital. Há o deserto do coração, onde só Deus pode penetrar. E esse independe do lugar geográfico. Pode ser na cidade ou na floresta. “O deserto florirá”, diz dom Helder Câmara⁶⁵⁸.

Optar pela vida eremítica, numa era nuclear, foi para Merton um recomeçar, uma volta às fontes da vida espiritual no Evangelho da não-violência, que é outro nome para a *compaixão*. Aprendeu a desarmar o próprio coração e ensinou o mundo a fazer o mesmo. Ele lia a Bíblia a partir da perspectiva da não-violência, como Dorothy Day, Catherine de Hueck e Gandhi (asceta hindu escolhido por Deus para ensinar ao Ocidente o Jesus das Bem-aventuranças).

Já em *O Signo de Jonas* Merton desenvolve aquele que, no desenrolar dos anos, seria um dos eixos centrais de sua espiritualidade mística, como vimos anteriormente: a *compaixão*... “Não há solidão tão terrível e tão bela como o ermo da *compaixão*. É o único deserto que realmente florirá como o lírio... brotará e florescerá. Nela eu vivo sozinho, isolado como uma Hóstia no altar – alimento de todos os homens, que pertence a todos e não pertence a nenhum, pois Deus está comigo, sentado sobre as ruínas do meu coração, pregando seu evangelho aos pobres... Morro de amor por ti, *Compaixão*. Recebo-te como companheira. Assim como Francisco desposou a Pobreza, eu te desposo”⁶⁵⁹.

Merton sente *compaixão* pelo mundo vazio, falso e inconsistente no qual viveu. Sofre com a impermanência de todas as coisas. Então ele escreve essas palavras que soam terrivelmente atuais: “O mundo inteiro parece hoje feito de papel. As coisas mais substanciais estão a ponto de desmoronar, rasgar-se,

⁶⁵⁸ CAMARA, Helder. *The Desert is Fertile*. Nova Iorque: Orbis Books, 1982.

explodir... Somente o ser humano fabrica ilusões e depois passa a considerar sólidas e eternas... Deus, com um sopro, desfaz o que fizemos... Os telhados de nossas casas desmoronam sobre nossas cabeças, *as altas torres são minadas pelas formigas, as paredes racham e vem abaixo*, e enquanto o vigia noturno compõem uma teoria sobre o tempo, *os edifícios mais sagrados se transformam em cinzas*”⁶⁶⁰.

Assim, um fruto maduro da mística em base bíblica é a consciência existencial da fragilidade e fugacidade da vida, presente sobretudo na vertente sapiencial, juntamente com a valorização das realidades fundamentais da vida como o amor. Quatro anos antes de morrer, meditando na paz do eremitério, Merton, impregnado com o espírito do Eclesiastes e dos Salmos diz: “Tenho pensado na morte... Sei que devo morrer... eu, esta pessoa, simplesmente não existirá em breve... Este ‘eu’ não sou ‘eu’. Não sou este corpo, esta pessoa... No eremitério vejo a rapidez com que é possível alguém se desfazer... Dentro deste ser individual sinto a proximidade da desintegração”⁶⁶¹. Ele descobre a compaixão para consigo mesmo.

A percepção do fim de sua existência terrena não leva Merton ao desespero. Pelo contrário, ele se apega à fé, e à esperança escatológicas de participar no amor da vida trinitária. O segredo escatológico consiste na certeza mística de que a última palavra não será desolação, mas compaixão. Eis a fonte da alegria escatológica! Tal contemplação é possibilitada pelo Espírito Santo, chamado de “Dom de todos os dons”, “doador de vida”, em quem o Pai está presente por intermédio do Filho, nosso caminho, verdade e vida. A contemplação é a amorosa compreensão dessa vida, dessa presença e dessa eternidade.

A *alegria escatológica* está escondida no segredo escatológico e será revelada na Parusia: todas as coisas vão convergir para o bem dos que amam a Deus. “A vinda de Cristo será resposta às angústias do mundo. No Último Dia, o Salvador não virá para destruir, nem para se vingar, mas fará uma obra de *compaixão* e de vida. Então todas as nossas expectativas parciais vão explodir e

⁶⁵⁹ *EtS* 463-464.

⁶⁶⁰ *SJ* 402.

⁶⁶¹ *MnI* 260-261.

tudo se tornará plano e reto. O ‘fim’ que ainda permanece em segredo, já está em ação no mundo, apesar de toda a tristeza”.⁶⁶²

Merton considera a vocação eremítica fundamental para a vida da Igreja, pois dá testemunho do primado do Espírito e de sua essência invisível. O eremita não é um Robinson Crusoe, símbolo mítico do individualismo da classe média, encastelada em seu conforto (“*gemüthlichkeit*”). O eremita só amadurece após longa espera e vivência no mundo e na comunidade da qual participa. “Um eremita cristão, mesmo sendo solitário, pode paradoxalmente viver ainda mais perto do coração da Igreja, do que alguém envolvido com atividades missionárias”.⁶⁶³

João Paulo II também concorda com Merton no tocante à importância da vocação eremítica e resume muito bem o sentido dessa vocação para a Igreja e para o mundo, quando afirma: “Os eremitas... testemunham através da separação interna e externa do mundo o caráter provisório do tempo presente e são... um convite aos indivíduos e à própria comunidade eclesial para nunca perder de vista a vocação suprema, que é estar sempre com o Senhor”.⁶⁶⁴

Resumindo, podemos dizer que as Mães e Pais do deserto deixaram como legado a dedicação total a Deus e o serviço solidário aos outros. Elas e eles inspiraram as formas de vida monástica organizadas por São Bento, São Bernardo e Armand Jean de Rancé. Sua espiritualidade é de resistência à manipulação de Deus para fins belicistas, como na era constantiniana; de simplicidade evangélica em oposição ao luxo e poder; e, não por último, de partilha, hospitalidade e compaixão. Seus ditos e histórias são muito populares ainda hoje. Tinham profunda intuição psicológica, fruto da introspecção e da escuta atenta aos outros. Anteciparam muitas das grandes descobertas psicanalíticas e psicoterapeutas atuais. Santo Antão dizia que o monge deve recomeçar a cada dia e pensar na morte, que pode chegar a qualquer momento⁶⁶⁵.

⁶⁶² *CGB* 212.

⁶⁶³ *DQ* 192.

⁶⁶⁴ JOÃO PAULO II. *A Vida Consagrada: Exortação pós-Sinodal sobre A Vida Consagrada e Sua Missão na Igreja e no Mundo*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 11.

⁶⁶⁵ *EM* 372.

7.3.4.

A vocação eremítica como antecipação da alegria escatológica.

Se todo o ser humano tem um encontro marcado com a morte, o monge vive existencialmente ante a iminência dela. Sua resposta é a mais sábia possível: não busca camuflá-la. Pelo contrário, mediante os votos de consagração a Deus, procura desprender-se desde já do falso eu, narcisista e insolidário, bem como das posses que a morte inevitavelmente virá roubar. E na vivência da liturgia celebra a escatologia, inserido no Alfa e Omega. Merton considera a dimensão contemplativa da vida, em especial a vocação eremítica, como um *dom escatológico*⁶⁶⁶. É já um aperitivo da união eterna com Deus, uma participação no seu Reino escatológico.

A vocação monástica, sacerdotal e eremítica não teriam sentido se não fossem uma permanente vigilância à espera do Esposo que vem a qualquer momento para a festa dos esposais do amor. Ele vem de noite, por isso os monges acordam para as vigílias, aguardando sua chegada. Merton foi sentinela contemplativo, vigilante em seu posto no deserto, e bebendo no próprio poço da contemplação, de onde brotam as fontes da paz e da justiça, da fé, amor e esperança escatológica.⁶⁶⁷

A mística, como dissemos anteriormente, é a vivência radical da fé, da esperança e do amor. A esperança é a dimensão de futuro da fé, em que o amor será vivido plenamente, face a face com o mistério de Deus. A motivação básica da mística é o desejo escatológico de ver a Deus. Mas ninguém pode ver a Deus nesse mundo sem morrer. Então o desejo se torna mais ardente e vigilante. A demora de Deus aguça o desejo do infinito e transforma a experiência mística em exílio e êxodo.

O seguimento de Jesus inclui a dimensão escatológica, concretizada também na vocação monástica, sacerdotal e eremítica. O próprio Jesus tem uma visão escatológica. Ele prevê o fim iminente de uma sociedade montada sobre falsas práticas religiosas e de um mundo polarizado, em que cada parte procura afirmar sua identidade excluindo as outras, falsamente apoiada no deus da tribo, nação, império. Os hesicastas crêem que a experiência da transfiguração de Jesus e do

⁶⁶⁶ *MnI* 264.

⁶⁶⁷ *DWL* 182.

que vai acontecer no Último Dia, podem de certa forma ser antecipadas no aqui e agora. A luz de Deus pode transfigurar o corpo e o espírito (dimensão escatológica).

Garimpando através das obras de Merton, percebemos que a esperança e a escatologia ocupam um lugar central, a ponto de identificá-las com a própria contemplação. Já nos primeiros anos de vida monástica Merton escreveu ao seu abade Dom Frederick Dunne: “*Vigilate!... Deus meus, ne tardaveris. Si moram fecerit, expecta Eum*. Preparado com a lâmpada da fé acesa eu sento na escuridão absoluta onde ele me colocou e espero contra toda esperança pelo clamor ‘*Ecce Sponsus venit, exite obviam ei*’”.⁶⁶⁸

Merton se tornou eremita aos 50 anos de idade. Experimentou, então, uma maturidade na fé a tal ponto, que contemplação e escatologia se tornaram uma só coisa. Não são mais uma alternativa, algo a escolher. “Acredito que Deus me chamou livremente, por pura compaixão, a Seu amor e salvação e que no fim (para o qual tudo é dirigido por Ele) hei de vê-Lo depois de me livrar do corpo na morte e ressurreição com Ele. Que no último dia, ‘toda carne há de ver em verdade a salvação de Deus’. Isso quer dizer que minha fé é uma *fé escatológica*”.⁶⁶⁹

Merton quer dizer que já agora experiencia os mistérios do Reino, prolepticamente. No louvor do Deus Trindade, ele já participa de certa forma da vida divina. “Na fé cristã e na entrega a Cristo, *contemplação e escatologia são assim uma só coisa*. Elas se identificam e se completam. Pela contemplação e pelo amor eu posso me preparar melhor para a visão escatológica – e servir melhor à Igreja e a todos os humanos”.⁶⁷⁰

São Bernardo contempla três vindas do Senhor: a primeira na fraqueza, a última na glória e uma intermediária, invisível, em que Cristo vem como nosso repouso e consolação: *Tranquillus Deus tranquillat omnia*. Ele embasa bíblicamente esse ensino no Evangelho de João Cap. 14, quando Jesus diz: “Se alguém me ama, guardará as minhas palavras e meu Pai o amará e nós viremos a ele e nele faremos morada”.⁶⁷¹

⁶⁶⁸ *SCh* 9.

⁶⁶⁹ *Mnl* 264.

⁶⁷⁰ *DWL* 181-182.

⁶⁷¹ SÃO BERNARDO. Sermo 5 in adventu Domini; 1-3. *Opera Omnia*. Edit Cisterc. v. 4, 1966, p. 188-190. Apud *LH* v. I, p. 137-139.

O monge contemplativo vive na confiança e expectativa da vinda do Reino de Deus, numa atitude de humildade, sabendo que esperar é ter e não ter ao mesmo tempo. A esperança brilha sobre o fundo escuro da demora de Deus. Entre a consolação e a desolação, ele espera a chegada da alegria escatológica, que é a realidade última. Ele já a antecipa e antegoza nesta vida, mediante a participação diária na liturgia, na *lectio divina* e particularmente na Eucarista. Na ruminação diária dos Salmos, na leitura monástica da Bíblia e na oração do coração, Merton encontrou coragem para suportar a demora e confirmar sempre de novo essa esperança. A fé se transforma em esperança quando nos empenhamos por criar um mundo melhor.

Assim, contemplação e escatologia são uma e mesma coisa. “Pelo fato de minha fé ser escatológica, ela é também contemplativa”.⁶⁷² Mas ele reconhece que unicamente o Espírito Santo possibilita uma tal união. Pois Ele é as primícias da vida ressuscitada. O Espírito Santo desperta a capacidade de conhecer o Pai e nos remodela à semelhança do Filho, criando em nós a *esperança escatológica* que é já o começo da realização definitiva. “A contemplação é a amorosa compreensão desta vida, dessa presença e dessa eternidade”.⁶⁷³

Para Merton, os grandes mistérios da fé cristã como a encarnação, a paixão, sobretudo a ressurreição, já são “*escatologia realizada*”.⁶⁷⁴ São a presença do fim, na dupla acepção de finalidade e plenitude. Não devemos esperar nada mais qualitativamente diferente daquilo que já aconteceu no mistério escatológico de Cristo. Por isso ele vive e celebra na liturgia, particularmente na Eucaristia, esse mistério escatológico, no antegozo de sua manifestação plena na Parusia de Cristo. A última palavra na história humana não é, então, nem o fracasso, desespero e a morte, mas a *alegria escatológica*, cuja pregustação se dá na ruminação dos Salmos e na leitura monástica da Bíblia, desde as Vigílias Noturnas (3 da manhã) até às Completas (19,15pm).

Na leitura monástica da Bíblia, Merton descobre as bases objetivas de seu esperar paciente e inquieto. As leituras bíblicas ao longo do ciclo litúrgico oferecem poderosas lições, já desde as Vigílias na madrugada, como dissemos, em que o monge se põe à escuta de Deus e espera a *compaixão* divina não só para si,

⁶⁷² DWL 89.

⁶⁷³ DWL 265.

⁶⁷⁴ DWL 87; *Mnl* 247.

mas para o mundo inteiro. No Advento o monge respira Isaías; em Pentecostes, o livro de Reis. Em agosto, Sabedoria; em setembro, Jó e Tobias. Em outubro, Macabeus; em novembro Ezequiel e Daniel, transbordando de esperança.

Sua imaginação fica assim repleta dos relatos, símbolos e imagens bíblicos descritos pelos patriarcas profetas, e evangelistas. “A fé simples do monge e seu desejo ardente com frequência frutificam no único objeto de seu desejo: o *toque* infável da Substância Divina encontrando a profundidade de seu próprio ser no contato direto do amor místico, e envolvendo sua própria substância de sabedoria e paz”.⁶⁷⁵ Mas Merton se pergunta: Será que não perdemos “o sentido dinâmico da revelação de Deus de Si mesmo na história? Será que não perdemos o sentido do movimento da história para um final, a realização escatológica da Revelação, pela qual devemos medir todos os nossos empenhos”?⁶⁷⁶

Já em 1954, na obra *O Signo de Jonas*, transparece em Merton uma inquietude que sempre de novo vai aparecer ao longo dos escritos mertonianos: É uma clara perspectiva apocalíptica, misturada à sua alegria escatológica. O eremita de Gethsemani sabe que vivemos numa era nuclear, e que o fim da vida no planeta, mais que uma possibilidade, é já uma ameaça. Por isso escreve com realismo e confiança: “Mais cedo ou mais tarde o mundo arderá em chamas, e todas as coisas com ele – todos os livros, o claustro junto com o bordel, Frei Angélico junto com os anúncios da Coca-Cola. Mais cedo ou mais tarde tudo será consumido pelo fogo e nada restará - pois àquela altura, o último homem do universo terá descoberto a bomba capaz de destruir o planeta e será incapaz de resistir à tentação de acioná-la, acabando com tudo”.⁶⁷⁷

Mesmo tendo essa visão apocalíptica diante da possibilidade de um fim em todas as formas de vida na terra, pela loucura do apertar de um botão eletrônico, Merton não perde a esperança. Pelo contrário, ele reaviva a convicção em tudo o que acredita e espera. É o que ele expressa nessa frase tão cheia de humor, jovialidade e esperança, características do verdadeiro contemplativo, quando diz: “O amor ri-se do fim do mundo, porque o amor é a porta da eternidade. Aquele

⁶⁷⁵ MERTON, Thomas. *The Waters of Siloe*. Londres: Ed Hollins and Carter, 1950, p. 55.

⁶⁷⁶ CGB 102.

⁶⁷⁷ —, *O Signo de Jonas*. São Paulo e Rio de Janeiro: Ed. Mérito, 1954, p. 141. (abreviado *SJ*).

que ama a Deus está brincando à porta da eternidade. E antes de algo vir a acontecer, o amor nos terá puxado para a soleira e fechado a porta”.⁶⁷⁸

Sim, apesar de todas as ameaças acima descritas, os cristãos também fazem parte do Reino de Deus já agora, ainda vivendo nesse mundo. No seguimento de Jesus pelos caminhos do discipulado, devem manifestar a *alegria escatológica* e o poder do amor compassivo. “Cedo ou tarde o mundo deve arder... E no último dia eu, com toda a probabilidade, serei um dos dez pecadores mais humilhados da história do mundo. Mas nisso estará minha alegria, e isso me encherá de amor. Eu voarei como uma seta para apanhar uma das últimas cadeiras, lá nos fundos, onde os últimos serão os primeiros. E talvez, se São Francisco interceder por mim, e São João da Cruz e Santa Maria Madalena me ajudarem, começarei desde já me apeando do meu grande cavalo, para vir a ser o último e o menor em todas as coisas!”.⁶⁷⁹

7.3.5.

Merton: Eremita e Peregrino no fim de sua caminhada terrestre

Os últimos dias de sua vida terrestre, Merton os passou como eremita peregrino, a exemplo dos monges celtas⁶⁸⁰, que ele tanto admirava. Foi nessa condição que encontrou a morte em Bangcoc, Tailândia, em 10/dez/1968. A forma estranha em que a irmã morte veio ao seu encontro levantou muitas suspeitas desde o começo. De fato, a partir de 1958, quando ele começou a se corresponder com o russo Boris Pasternak, seus passos estavam sendo vigiados pelo FBI (Federal Bureau of Investigation, cuja atuação é dentro do país).⁶⁸¹

Em 12 de maio de 1968, um grupo de católicos ultraconservadores de Louisville escreveu ao FBI sugerindo que Merton fosse vigiado, pois na sua juventude, enquanto universitário, foi membro do partido comunista. Além disso, ele incentivava a objeção de consciência frente ao serviço militar obrigatório para

⁶⁷⁸ SJ 142.

⁶⁷⁹ SJ 142.

⁶⁸⁰ Os monges celtas, dentre os quais se destaca a figura notável de São Kevin, saíram da Irlanda para evangelizar as ilhas do Mar do Norte. Eram missionários e peregrinos, respeitadores das culturas locais que encontravam e fecundavam com o Evangelho de Cristo.

⁶⁸¹ A pedido do jornalista Robert Grip, o FBI abriu seus arquivos em Carta datada de 27 de junho de 1985. Nela comenta que de fato o nome de Thomas Merton (identificado com seu nome religioso de “Father Louis” aparece fixado em dois lugares. Arquivos do Thomas Merton Studies Center em Louisville. Material inédito.

lutar na Guerra do Vietnam. A mencionada Carta sugere que ele é “um elemento indesejável e deve ser vigiado de perto. É um *radical perigoso* (sic!) e deve ser considerado o alvo prioritário desse Comitê!”⁶⁸²

A Carta enviada ao FBI inclui uma citação de Merton apoiando a objeção de consciência como um ato religioso e não ilegal, que tem a ver com os valores democráticos tão propalados, frente à violência e à guerra⁶⁸³. Por outro lado, a CIA (cuja atuação é no exterior), guarda em seus arquivos cópia da correspondência de Merton com Pasternak já desde 15/dez/1958. Também guarda em seus arquivos cópia da carta de Merton ao papa Paulo VI, mostrando preocupação com a violência da Guerra do Vietnam e o sofrimento imposto à população. Nela reconhece a própria responsabilidade pela omissão e silêncio e propõe a negociação como forma de solucionar os conflitos internacionais, pela mediação da ONU, no espírito da *Pacem in Terris*.

Os jornais *Catholic Peace Fellowship* e *The Catholic Worker*, este último fundado por Catherine de Hueck e Dorothy Day, contém artigos de Merton criticando a Guerra como forma de resolver os problemas internacionais e propondo a busca de meios eficazes para combater a injustiça sócio-econômica⁶⁸⁴. Destarte, sua atuação como formador de opinião era pública e notória.

Junto aos arquivos da CIA está também a cópia do passaporte necessário para a viagem de Merton à Ásia. Após a Conferência em Bangcoc em 10/dez/68, em que ele abordou um tema também “suspeito”, a saber: “*Marxismo e Perspectivas Monásticas*”, em uma época em que nos EUA vigorava o macartismo, Merton se dirigiu à cabana onde estava alojado. Ao ligar o ventilador, caiu fulminado com um choque elétrico. Não foi permitida a autópsia de seu corpo (sob alegação de que então ele teria que ser enterrado na Tailândia, conforme as leis do país). Seu caixão, ironicamente, voltou aos EUA no mesmo avião militar que transportava os soldados mortos na Guerra do Vietnam, à qual ele, com veemente protesto, sempre resistiu.

Resumindo, podemos dizer que todos esses dados sugerem que Merton terminou sua peregrinação terrestre de forma martirial, como tantas outras e

⁶⁸² Carta endereçada ao FBI em 12/maio/1968 pelos “*Catholic Concerned Citizens*”. Arquivos do Thomas Merton Center em Louisville, KY. Material inédito.

⁶⁸³ GRIP, Robert. *The Merton Files: Washington Watches the Monk*. Louisville: The Merton Seasonal. v. II n. 1. Inverno de 1986, p. 5-7.

⁶⁸⁴ MERTON, T. The Roots of War. *The Catholic Worker*, p. 5-6. jun 1965.

outros, que tomaram defendendo a vida e a criação. Especialmente no continente latino americano, o que confirma ainda mais nossa hipótese de ser ele precursor da teologia e espiritualidade da libertação, não só por sua vida e obra, mas também pelo testemunho de sua morte.

7.4.

Conclusão:

A abertura ao mundo, proposta pelo Concílio, nunca significou para Merton abandonar o essencial da vida consagrada. Em que consistia tal essência? Em ser homem de Deus, no escondimento da solitude, vivendo uma vida em contato direto com a natureza; em nada preferir ao amor de Cristo; na crítica profética, e na possibilidade de uma vida eremítica. Enfim, consistiu em levar “uma vida nutrida pela Bíblia, pelas Mães e Pais do monaquismo e pela liturgia, fiel ao antigo ideal de oração, silêncio... e um certo protesto contra as rotinas organizadas e desumanizadoras de uma vida mundana construída ao redor do lucro”.⁶⁸⁵

Ainda que aberto aos desafios do mundo - empenhando-se na promoção da paz e da justiça - e ainda que aberto às ricas tradições espirituais da humanidade, Merton perseverava firmemente arraigado em sua própria fé cristã e católica. Não era sincretista. Tinha clara consciência de uma diferença fundamental entre as suas convicções e as dos outros. A diferença estava na “comunhão pessoal com Cristo no centro e coração de toda a realidade”.⁶⁸⁶ De fato, ele permaneceu cristão e católico até o fim da vida e nunca procurou jogar fora a cogula monástica, a unção sacerdotal e o projeto eremítico. Prova disso é que após sua morte em Bangcoc, entre os seus pertences, foram achados o Breviário, o rosário e relíquias de santos, (testemunhando uma piedade quase tradicional).⁶⁸⁷

Concluindo o percurso feito até aqui, nas partes I e II, respectivamente: **Apresentando** Merton, na PARTE I, abordamos sua vida, conversão e obras; analisamos as influências recebidas (de amigos, livros, professores) e as bases filosófico-teológicas de seu pensamento; percorremos o itinerário espiritual que marcou sua caminhada, na dupla via: *katafática* (descobrimos os vestígios da presença de Deus em sua criação) e *apofática* (acentuando o escondimento de

⁶⁸⁵ CWA 13-17.

⁶⁸⁶ MV 119.

Deus em sua criação, para deixá-la ser e para não ser confundido idolatricamente com nenhuma das suas criaturas). Abordamos a sua evolução espiritual, desde a teologia estreita e anti-ecumênica de sua auto-biografia, até sua abertura ao mundo e às grandes religiões da humanidade.

Vimos que no encontro com São Bernardo de Claraval e Juliana de Norwich, Merton aprendeu a união entre contemplação e ação, *ora et labora*, Marta e Maria, mística e compaixão, na espiritualidade do seguimento de Jesus. Destarte, ele se abre aos grandes problemas da humanidade de seu e nosso tempo, como a canonização da violência, a injustiça sócio-econômica, de gênero e ecológica, bem como o fanatismo religioso. E mediante sua vida, testemunho e escritos, procurou dar sua contribuição, enquanto contemplativo. Sua morte nada accidental vem selar seu testemunho profético.

Aprofundando Merton, na PARTE II, desenvolvemos os três conceitos fundamentais que são recorrentes na obra mertoniana. Em primeiro lugar, *mística* ou contemplação. Buscamos mostrar que é uma mística essencialmente cristã, por mergulhar fundas raízes na Sagrada Escritura. É também uma mística essencialmente católica, porque fiel à grande Tradição da Igreja nos ensinamentos cristológico-trinitários e na vivência litúrgica. Em segundo lugar, abordamos o conceito mertoniano de *compaixão*: É um termo polissêmico, que sintetiza a abertura e interdependência de tudo com tudo, no universo humano e cósmico. Sua mística se torna compaixão, responsabilizando-o e tornando-o culpado pelo silêncio e omissão diante de um mundo que violenta a imagem e a liberdade das filhas e filhos de Deus, e que se auto-destrói ao destruir a natureza/criação.

Finalmente, o terceiro conceito mertoniano, que nos parece fundamental, é o de *seguimento de Jesus*. Chamamos assim à sua opção de vida consagrada radical, vivida com fidelidade até à morte, em resposta à vocação para viver na intimidade com Deus. No seguimento apaixonado de Jesus como monge, sacerdote e eremita, Merton radicalizou cada vez mais sua paixão por Deus, o Único Necessário, fonte de uma liberdade sem limites. Por isso, ao convidar e atrair os seres humanos para a dimensão de transcendência, vale dizer, a dimensão do sublime, Merton se tornou um ícone para a sua e a nossa geração. Terminando a sua peregrinação terrestre, os restos mortais de Merton jazem no cemitério da Abadia de

⁶⁸⁷ RUSSEL, John. Op. cit. p 12-18.

Gethsemani, junto com mais de mil outros confrades, dos quais não se distingue em nada, e com os quais compartilha a mesma cruz branca simbolizando a espera da ressurreição. Mas seu espírito permanece vivo ainda hoje, no legado que deixa para as gerações futuras, da América do Norte, da América Central e da América do Sul (o nosso Brasil em especial, que ele tanto amou!), bem como para o mundo inteiro.

A seguir, **Atualizando** Merton, na PARTE III, vamos ver como ele se tornou o precursor das espiritualidades: da paz (com Daniel Berrigan), feminista (com Rosemary Ruether) e macroecumênica (com o Dalai Lama) na América do Norte; e da teologia e espiritualidade da libertação (em suas múltiplas formas), na América Central (com Ernesto Cardenal) e do Sul, pela feliz síntese de uma mística profunda com um radical empenho libertador. Merton influenciou profundamente nossos maiores representantes da teologia e espiritualidade da libertação, principalmente na fase de noviciado (aqui incluindo dom Pedro Casaldáliga, frei Betto e Leonardo Boff, entre outros).

É o que veremos a seguir.