

Pontifícia Universidade Católica  
do Rio de Janeiro



**Armando Pinheiro Alfredo Peixoto Junior**

**CONTEMPLAÇÃO E AÇÃO NO MUNDO**  
Uma abordagem humanizada da espiritualidade  
a partir de Thomas Merton

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio.

Orientadora: Profa. Francilaide de Queiroz Ronsi

Rio de Janeiro  
Março de 2025

Pontifícia Universidade Católica  
do Rio de Janeiro



**Armando Pinheiro Alfredo Peixoto Junior**

**CONTEMPLAÇÃO E AÇÃO NO MUNDO**  
**Uma abordagem humanizada da espiritualidade**  
**a partir de Thomas Merton**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

**Francilaide de Queiroz Ronsi**  
Orientadora  
PUC-Rio

**Lúcia Pedrosa de Pádua**  
PUC-Rio

**Sibélius Cefas Pereira**  
PUC-MG

Rio de Janeiro, 27 de março de 2025

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e da orientadora.

### **Armando Pinheiro Alfredo Peixoto Junior**

Graduou-se em Teologia pelo então Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, hoje Faculdade Batista do Rio de Janeiro (FABAT), em 2003, integralizando créditos da graduação em Teologia pela Faculdade de Ciências, Educação e Teologia do Norte do Brasil (2010). Também se graduou em Tecnologia de Marketing pela Universidade Castelo Branco (2013). Atua na área da Pastoral, onde vem dedicando-se profissionalmente por vinte anos no Brasil, na França e em Portugal. Seu interesse acadêmico repousa sobretudo em Espiritualidade.

#### Ficha Catalográfica

Peixoto Junior, Armando Pinheiro Alfredo

Contemplação e ação no mundo : uma abordagem humanizada da espiritualidade a partir de Thomas Merton / Armando Pinheiro Alfredo Peixoto Junior ; orientadora: Francilaide de Queiroz Ronsi. – 2025.

130 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2025.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Humanização. 3. Performativa. 4. Ação. 5. Contemplação. 6. Vida. I. Ronsi, Francilaide de Queiroz. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

## Agradecimentos

A Deus por me mostrar seu amor perfeito desde quando eu não tinha noção de quem Ele poderia ser. Por continuar sempre a meu lado, perfeito em fidelidade, em cada circunstância de minha vida. Por me conduzir à Sua presença de uma forma tão especial nesta oportunidade de crescimento intelectual.

À minha orientadora Francilaide de Queiroz Ronsi, que, com maestria, paciência, motivação e muitas colaborações preciosas, soube acompanhar e conduzir-me na realização desta dissertação.

Ao meu querido pai Armando Pinheiro Alfredo Peixoto 'in memoriam' e a minha querida mãe Anita Maria de França Alfredo, pelo carinho, paciência, confiança e motivação. Por sempre acreditarem e investirem tudo.

A minha querida esposa Camila Eler de Souza Peixoto, por todo apoio, por acreditar quando eu já pensava em desistir, pelo investimento pessoal para suprir minhas ausências. Por tanto que não é possível explicar aqui.

A meus filhos Anna Julia de Souza Peixoto, Davi de Souza Peixoto e Elisa de Souza Peixoto que, apesar de pouca idade, souberam aceitar as ausências físicas e de atenção nos períodos em que precisei ler e escrever. Não apenas aceitaram, mas motivaram, oraram, acreditaram e estiveram juntos no projeto, até o fim.

A meu sogro José Maria de Souza e sogra Janaina Eler de Carvalho de Souza, que fazem parte de forma tão rica de minha história, estudo e formação pessoal.

Aos amigos que me apoiaram, seja financeiramente para os deslocamentos que chegaram a 14 horas de ônibus, seja na logística frequente da escola das crianças quando eu precisava estar ausente, seja na oração que me sustentou neste tempo.

À Primeira Igreja Batista da Barra da Tijuca que me incentivou e apoiou na retomada os estudos, também me acolheu como uma mãe em suas instalações nas muitas noites quando precisei pernoitar próximo a PUC-Rio. À Primeira Igreja Batista de Ribeirão Preto, que me permitiu continuar o curso, administrando com paciência ausências rotineiras durante todo um semestre.

Aos professores e funcionários do Departamento de Teologia da PUC-Rio pela atenção, dedicação e acolhida fraterna. Bem como à instituição, pelo auxílio concedido, sem o qual este trabalho não poderia ter sido realizado.

Aos amigos e amigas conquistados em sala de aula, os quais, pela presença fraterna, orações, conversas preciosas e reflexões acadêmicas, tanto me animaram e auxiliaram nesta caminhada.

A todos da minha família por tantos apoios, estímulos e confiança.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código do Financiamento 001.

## Resumo

Peixoto Junior, Armando Pinheiro Alfredo; Ronsi, Francilaide De Queiroz. **Contemplação e ação no mundo. Uma abordagem humanizada da espiritualidade a partir de Thomas Merton.** Rio de Janeiro, 2025. 124p. Dissertação de Mestrado. Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Há diversidade de propostas de vida cristã, o que dificulta saber o que é realmente a vida abundante que Jesus prometeu. Para viver isso no cotidiano, é preciso uma espiritualidade que contempla e age, que se esforça para subir a montanha de Deus atraída pela graça, mas também desce corajosamente movida por compaixão. Tudo começa na conexão primária a Deus, oportunidade disponível a todos que o busquem, em sua própria linguagem, por janelas metafóricas, verdadeiras interfaces do transcendente, lugares existenciais privilegiados onde a contemplação é mais perceptível. Grandes personalidades da história da mística cristã indicam que há um processo a percorrer. No caminho, há convergências com todos, pois Deus tem-se dado a conhecer, é preciso discernir. Assim, a vocação do discípulo de Cristo é tornar-se melhor humano, deixando-se modelar ao seu mestre. Isso no Espírito Santo, por meio das Escrituras, fonte de felicidade para o ser, onde Thomas Merton diz encontrar um “Tu” vivo. Ele mesmo será um exemplo prático por meio de sua vida e obra, para discernir como Jesus tem sido percebido e experimentado nas vivências e pesquisas sobre esta vida. Ele buscou constantemente a vontade de Deus, sem distanciar-se da realidade humana, sempre aberto às mudanças. Seus encontros e diálogos o transformaram, fossem amigos, discípulos, livros ou viagens. Suas influências o levaram a amar a natureza, a olhar seu eu interior mais profundo e finalmente encontrar a Deus, o Sumo Bem e a suma felicidade. A vida abundante cria uma realidade que integra o ser em uma espiritualidade psiquicamente saudável, ecologicamente integral e performativa.

## Palavras-Chave

Humanização; Performativa; Ação; Contemplação; Vida.

## **Abstract**

Peixoto Junior, Armando Pinheiro Alfredo; Ronsi, Francilaide De Queiroz (Advisor). **Contemplation and Action in the World: A Humanized Approach to Spirituality from Thomas Merton**. Rio de Janeiro, 2025. 124p. Dissertação de Mestrado. Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The variety of proposals for Christian life can be challenging to discern what constitutes the abundant life Jesus promised. To live this daily, a spirituality that contemplates and acts is necessary, one that strives to climb God's mountain attracted by grace but also descends courageously, moved by compassion. This process of spiritual growth and connection with the divine begins with a fundamental connection to God, which is accessible to all who seek Him in their own language, through metaphorical windows, true interfaces of the transcendent, and existentially privileged places where contemplation becomes more perceptible. Great figures in the history of Christian mysticism have indicated a process to be traversed. Thus, the vocation of a disciple of Christ is to become a better human, modeling their master. This process occurs in the Holy Spirit, and through the Scriptures, a source of happiness for the being, where Thomas Merton finds a living "You." He serves as a practical example through his life and work to discern how Jesus has been perceived and experienced in the experiences and research on this life. He constantly sought God's will without distancing himself from human reality, always open to changes. His encounters and dialogues served as catalysts for personal transformation, whether in the context of relationships with peers, disciples, literature, or travel. His influences guided him toward a profound appreciation for nature, a deeper examination of his inner self, and ultimately, the discovery of God, the Supreme Good, and the ultimate happiness derived from Him. An abundant life fosters a reality that integrates the conception of a spiritually, psychologically healthy, ecologically holistic, and performative.

## **Keywords**

Humanization; Performative; Action; Contemplation; Life.

## Sumário

1.	Introdução .....	09
2.	Janelas da espiritualidade que convidam ao discernimento .....	13
2.1.	Um diálogo sobre espiritualidade .....	15
2.2.	Um norte da antropologia .....	20
2.3.	Vários caminhos para uma mesma conexão espiritual .....	26
2.4.	Com discernimento, mas no Espírito Santo .....	35
2.5.	Por meio das Escrituras Sagradas .....	40
3.	As contribuições de Thomas Merton para a espiritualidade .....	45
3.1.	Quem foi Thomas Merton .....	45
3.1.1	Um jovem em transformação antes e depois do Getsêmani .....	46
3.1.2	Influências teológicas nas três vias de seu itinerário espiritual .....	50
3.1.3	O peregrino .....	52
3.2.	Contemplação e atividade, espiritualidade do novo humano .....	54
3.3.	Consequências de sua mística .....	64
3.3.1.	Espiritualidade humanizada e humanizadora .....	65
3.3.2.	Diálogo inter-religioso e ecumênico .....	71
4.	A espiritualidade cristã: uma experiência de “vida em abundância”... ..	77
4.1.	A espiritualidade que integra o ser humano em suas emoções .....	77
4.2.	A espiritualidade que humaniza, que integra à criação .....	82
4.2.1.	Humanização em Gênesis 1-2 .....	84
4.2.2.	Papa Francisco e a humanização na Ecologia Integral .....	86
4.2.3.	Antropologia e cosmologia humanizadoras .....	90
4.3.	Espiritualidade performativa, e a ressurreição humana .....	93
4.3.1.	A ressurreição da esperança – um novo “Ele” .....	97
4.3.2.	Esperança na nova vida – um novo “eu” .....	101
4.3.3.	Uma nova vida para a humanidade – um novo “nós” .....	104
5.	Considerações finais .....	110
6.	Referências Bibliográficas .....	120

## **Abreviações**

### **Documentos da Igreja Católica**

DV - Dei Verbum

NA - Nostra Aetate

DM - Diálogo e Missão

GE - Gaudete et Exsultate

EG - Evangelii Gaudium

LS - Laudato Si

FT - Fratelli Tutti

PD - Placuit Deo

QA - Querida Amazônia

SS - Spe Salvi

# 1 Introdução

Esta pesquisa repousa sobre inquietações a respeito da espiritualidade. De forma mais específica sobre uma mística do cotidiano, de forma a trazer a direção espiritual para fora dos monastérios. Haverá uma abordagem teológica sistemática, com finalidade pastoral. Observa-se um interesse social crescente sobre a mística no cotidiano do ser humano pós-moderno, e será justamente nessa direção prática que havemos de analisar a religiosidade contemporânea. Há dois polos que atraem atenção aqui, de um lado a espiritualidade, do outro suas consequências práticas na humanização dos que a abraçam. Buscamos clareza sobre o caminho para desenvolver tal espiritualidade, que promova uma vida abundante, mais plena.

A respeito de uma espiritualidade humanizada e humanizadora, ainda há uma grande dificuldade em entender uma espiritualidade assim: para este mundo, plena aqui, como foi o humano que a alcançou apenas como humano, Jesus de Nazaré. Nossa humanização constitui uma construção. Ainda não somos plenos, mas Ele a alcançou e deseja nos fazer avançar ao mesmo alvo. Precisamos redescobrir o caminho do ser que Ele foi, o novo Adão, o protótipo da vida cristã, o humano real, concreto, relevante, o exemplo de vida que temos até que ela seja plena em nós. Se Ele o quer, é possível, então é preciso um caminho.

O problema é saber o tipo de vida plena que pode ser proposta pelo cristianismo. Em atendimentos pastorais, são perceptíveis conversas profundamente carregadas de sentimentos, dores e alegrias, as mais variadas. É geralmente latente o desejo por tal vida, mas o caminho para ela muitas vezes permanece obscuro, confuso. Nesta busca, é pertinente descobrir os contornos que tal vida teria, bem como os caminhos para despertá-la.

Na base que motiva esta pesquisa, há uma suspeita de que urge no cenário cristão um tipo de retorno a contemplação de Deus, a busca de Sua presença e as ações, consciências, saberes e crenças que advém desse encontro espiritual.

Tem sido inquietante a diversidade da proposta cristã no universo religioso brasileiro. Desafia a atenção, pois nem sempre há fundamentos razoáveis para uma fé humana, caritativa, ecológica e socialmente relevante ou mesmo transformadora da ética e da esperança individuais. Como na parábola do joio e do trigo<sup>1</sup>, vê-se que

<sup>1</sup> Mt 13,24-30.

há boa e má semente, o que remete a qualidade das crenças fundantes, o que sugere a realização de pesquisa para discerni-la em meio a variedade de qualidades disponíveis.

Pesquisa-se porque é preciso encontrar formas justas, precisas, fiáveis e cada vez mais simples, de aproximar o indivíduo da vida cristã que há disponível. Desde que ela está camuflada no panteão das crenças socializadas no ocidente, sobretudo em seu reflexo brasileiro, é preciso melhorar a clareza das formas disponíveis ou das manifestações desta vida.

O que significa vida plena? Faz-se necessário investir em uma certa diversidade de autores para ampliar a perspectiva. Há uma gama de pensadores que tem levado em conta o sentido pessoal, emocional, de interioridade da fé. É o indivíduo em relação a si mesmo, muito valorizado, em uma antropologia teológica que não tem unanimidade. Também é contemporânea a discussão da ecoteologia e suas funções na espiritualidade, desdobradas nas relações entre humanos e o restante da criação, relações que precisam ser resgatadas e fruídas melhor. Também se destaca a sempre presente “voz aos pobres” latino-americana, lembrando as relações com o próximo, uma última relação que produz e realiza a esperança da ressurreição desde já, antes do paraíso, ou construindo-o a partir de agora; e isso em nossa vida e ministério, não apenas em nossa proclamação.

Veremos em Thomas Merton, alguém que encarna este caminho de forma bem-sucedida e deixa seu testemunho por escrito, o que viabiliza a pesquisa por meio de sua jornada. Apesar de ter escrito “Ação e Contemplação”, sua vida é a encarnação deste binômio, cada livro escrito, cada meditação posta em ricos diários cheios de sabedoria espiritual, ajudam a compor o quadro maior do exemplo que deixou. Nosso objeto formal é a espiritualidade humanizada, fruto de contemplação que alcança o eu interior.

Nossa hipótese é que a vida plena é constituída do binômio entre contemplação e ação, por isso o título. Tomou-se a expressão invertida à do livro para sublinhar que este trabalho não depende dele, mas do binômio “contemplar e agir”. Se a vida plena é a busca do ser humano e é a promessa do Cristo, deveria brotar da relação entre ambos. Seria mesmo lógico, então vamos pesquisar como isso poderia se dar. Assim, tudo começa nesta conexão primária a Deus.

Levantou-se a perspectiva preliminar de que esteja permanentemente disponível a todos os indivíduos a oportunidade de vir a Deus, desenvolver sua

espiritualidade inata, conectar-se melhor a seu criador e amigo em disponibilidade. Isso se dá igualmente a todos, mas na linguagem que cada um o entenda melhor. Assim há vários caminhos de conexão ao transcendente disponíveis.

Outra premissa é que a vida plena seria alcançada por meio de uma maior integração a si mesmo e a seu mundo emocional subjacente.

Também há a ideia de que uma vida integrada à natureza, a seu cuidado, adaptada ao leve e natural seria necessária para alcançar a promessa cristã.

Interessou ainda a questão investigativa relacionada a uma espiritualidade performativa, visível, concreta na direção das necessidades que cercam necessariamente cada peregrino, vivendo em sociedade ou retirado dela.

Estamos diante de uma espiritualidade cristã mais humanizadora, que traz consigo mais abertura de uns para *com outros* e profundidade em nossa relação *com Deus*. Ela também integra o humano melhor com *quem é* realmente, com a *natureza* e com a *felicidade*.

Em se confirmando, nosso estudo contribuiria para fundamentar um maior *diálogo* com o não cristão e dentro do cristianismo, cujas crenças são relativamente diferentes, a partir de uma maior autocompreensão, além da possibilidade de falar de um assunto que interessa muito a sociedade pós-moderna. Fala-se do diálogo ecumênico e inter-religioso.

Finalmente, ainda como consequência de nossa pesquisa, poderíamos propor revisões e inovações que poderiam contribuir para o fomento de mais abertura a contemplação e ação na vida cotidiana, influenciando tanto processos de formação de novos cristãos nas comunidades locais ou catequese, quanto aprofundamento de vida cristã aos que já são mais experimentados, por meio de novas “mistagogias”, na busca da experiência da presença transformadora de Deus.

Para discernir nosso chamado a contemplação e ação no mundo, em uma abordagem humanizada da espiritualidade, à luz de Thomas Merton, subdividiremos o nosso estudo em 3 capítulos, assim:

No primeiro capítulo, veremos as diversas possibilidades que temos de encontrar a Deus na vida cotidiana, depois de definir melhor o que chamamos de espiritualidade em nossos dias. Uma base de antropologia cristã há de nos ajudar. Nessa jornada, será indispensável perceber a própria constituição e a companhia do Espírito Santo, segundo as Escrituras.

No segundo capítulo, tomaremos um dos grandes exemplos de que dispomos, já que Thomas Merton foi ao mesmo tempo um grande produtor de material escrito e um grande exemplo de sua espiritualidade. Começaremos por lembrar quem foi, no que creu e quem se tornou em uma breve bibliografia. Passaremos então à ideia de contemplação, sua mística, conforme ele a viveu e explicou - “Contemplação em um mundo de ação”. Depois disso viremos às consequências práticas de seu discurso, transformando o interior em um melhor humano que desce a montanha de Deus para agir, com benefícios inclusive ao diálogo inter-religioso e ecumênico.

No terceiro capítulo serão vistas as possibilidades que um contato como o que Thomas Merton viveu pode representar à espiritualidade cristã que experimenta vida em abundância e, como uma tal conexão pode gerar a ação que torne os/as cristãos/ãs os humanos que Cristo foi? Isso tem repercussões quando integra as emoções e sentimentos, integra à criação em uma ecoteologia e cosmologia integrais e humanizadoras, até uma espiritualidade performativa, nossa ressurreição humana. Na verdade, isso significa uma ressurreição da esperança para os que sofrem e a concretização de nossa nova vida, um novo mundo, no qual o reino de Deus esteja entre nós. Em nossa vida pessoal, comunitária, profissional, nosso contato com a natureza, sem esquecer, da mão estendida aos que nos cercam.

O foco não é traçar um novo caminho ou uma estrada que ligue pontos muito distantes, mas apontar pistas para que indivíduos e comunidades re/encontrem a si mesmos, sua história de fé e motivação, o ser humano que são e o diálogo com a alteridade baseados no que têm de mais básico e forte, sua espiritualidade e, conseqüentemente, sua nova humanidade em Cristo.

## 2 Janelas da espiritualidade que convidam ao discernimento

O mundo é grande e cabe nesta janela sobre o mar.  
O mar é grande e cabe na cama e no colchão de amar.  
O amor é grande e cabe no breve espaço de beijar.  
Carlos Drummond de Andrade<sup>2</sup>

A conexão com o transcendente constitui requisito fundamental para a experimentação da vida em sua plenitude, processo que estrutura e humaniza nossa dimensão espiritual. Este pressuposto fundamenta a análise dos processos, caminhos e princípios que permeiam tal relação e evidenciam a vitalidade que dela emerge. Abordar-se-á primeiramente os processos, caminhos e princípios que envolvem tal relação e demonstram a vida que dela brota.

Para contemplar e agir, é preciso eleger um ponto de partida. Não obstante a lógica da expressão que começa pela contemplação, é fundamental à espiritualidade cristã ter em conta que toda e qualquer forma de ação precisa ser nutrida e inspirada na contemplação, sendo ela mesma a forma primeira e mais sublime de ação. Como Merton reflete:

se houve um tempo em que a oração, a meditação e a contemplação eram consideradas, por toda parte, normalmente, realidades primordiais da vida humana, isto já não acontece hoje em dia. Acontece serem elas consideradas, mesmo pelos cristãos, como um tanto quanto marginais e secundárias, o que importa é realizar coisas.<sup>3</sup>

Assim, começou-se este trabalho pela via da espiritualidade. O presente capítulo faz referência a janelas, que funcionam como um recurso metafórico. Elas se configuram como interfaces de conexão transcendental. Estas estruturas simbólicas apresentam-se como instrumentos facilitadores na contemplação do divino e na percepção de sua obra manifesta. Tais elementos conduzem o indivíduo a uma relação de amor, fruição e vivência apaixonada com o transcendente, constituindo-se como indicadores significativos da experiência espiritual.

A metáfora das janelas empregada neste contexto visa elucidar as múltiplas possibilidades de iluminação de um mesmo espaço existencial. Estas interfaces permanecem constantemente presentes, em estado de latência, aguardando sua ativação. Representam oportunidades de recepção da luminosidade divina perene nos ambientes obscurecidos da existência humana. Tal construção metafórica visa

<sup>2</sup> DE ANDRADE, Carlos D., O Mundo é Grande.

<sup>3</sup> MERTON, T. Contemplação num mundo de ação, p. 213.

elucidar os diversos mecanismos pelos quais a experiência espiritual pode manifestar-se e transformar a percepção individual da realidade.

O processo de interação com a metáfora das janelas demanda discernimento<sup>4</sup> para identificar sua localização, compreender seus mecanismos de abertura, determinar sua amplitude e maximizar o aproveitamento destas oportunidades. O âmbito espiritual mantém seu brilho constante, mesmo durante as noites escuras da alma, proporcionando conexões contínuas ao espírito<sup>5</sup>.

Este fenômeno elucidado como experiências profundamente traumáticas, como um holocausto de dor ou a solidão do exilado - vivências marcadas por intenso sofrimento e limitações significativas - podem fundamentar histórias de vida de notável relevância, potencial transformador e rico legado. A habilidade de discernir e utilizar estas janelas espirituais em adversidades pode, assim, constituir-se como elemento crucial na transmutação de experiências aparentemente restritivas em catalisadores de crescimento pessoal e impacto social significativo.

Há um convite sempre presente, como as pedrinhas que batem discretamente na janela durante a noite, convidando à serenata do amor de Deus ou como as batidas gentis, mas insistentes à porta, convidando para ceiar com Ele. Os caminhos para a conexão espiritual<sup>6</sup> são inúmeros, múltiplas formas de buscar sua criação, criar oportunidades para ouvi-lo, percebê-lo, entender o chamado de sua voz<sup>7</sup>. Mas é preciso responder. Como se sabe, “se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, entrarei e cearei com ele, e ele comigo”<sup>8</sup>.

Neste primeiro capítulo, abordam-se algumas das diversas possibilidades de encontrar a Deus na vida cotidiana, depois de definir melhor o que tem sido chamado de espiritualidade. Nessa jornada, será indispensável o estudo sobre o Espírito Santo segundo as Escrituras. Também se trará a ideia de discernimento para ajudar na identificação das “janelas de espiritualidade”.

<sup>4</sup> Por isso se fará referência mais tarde neste capítulo ao discernimento de Inácio de Loyola, por exemplo.

<sup>5</sup> Por isso o termo contemporâneo “espiritualidade” é tão relevante, além de ser uma referência a um diálogo feito possível com outras linguagens religiosas que se tem em comum.

<sup>6</sup> Faço referência ao livro “conexões espirituais”, de Gary Thomas, que será visitado mais tarde nesta obra. O título original em inglês poderia ser traduzido literalmente por “Caminhos sagrados” ou “Sacred Pathways: Discover Your Soul's Path to God”.

<sup>7</sup> Sl 29; Sl 119,103

<sup>8</sup> Ap 3,20

## 2.1. Um diálogo sobre espiritualidade

O diálogo liberta as espiritualidades,  
antes marcadas por uma inflexibilidade,  
para uma experiência além das fronteiras.  
Francilaide Ronsi<sup>9</sup>

Dialogar constitui-se como uma forma de estabelecer conexão com o próximo. A sensibilização às impressões alheias representa uma abertura à percepção da ação divina na humanidade, bem como às interfaces espirituais que outros indivíduos abriam para a experiência do transcendente. Essa conexão prescinde a conexão maior, pessoal, com o criador. Isso já é ação no mundo, mas também acrescenta relevância e alinhamento ao Deus que já age no mundo, atraindo-o<sup>10</sup>, humanizando-o. Dialogar é entrar neste movimento iniciado por Deus. Maior abertura de uns para com outros aprofunda a relação com Deus. O inverso também é verdade: mais abertura para a relação para com Deus aprofunda a relação com outros.

A espiritualidade é comum ou inerente a todo ser humano, cristão ou não, tenha fé na ciência, em si mesmo ou ainda no Deus-Trino cristão. Toda ela escapa ao controle individual, traz consigo um sentido maior, exterior, intangível. Por isso, a ideia de sobrenatural é tão comum. No entanto, é perigosa se retira o indivíduo do chão comum a seu próximo<sup>11</sup> e a natureza<sup>12</sup>. Corre-se o risco de outorgar à segunda importância a imprescindível agenda de serviço às necessidades e à justiça dos que atravessam o caminho do samaritano. Assume-se o risco de esquecer, no consumo e pressa diária, a natureza, nossa casa comum<sup>13</sup>.

A espiritualidade tem sido tema de amplas discussões, incluindo formas desvinculadas de religiosidade formal e da comunidade. Embora exista um caminho cristão distintivo, no qual temos mestres como Merton, “uma referência incontornável nos estudos da espiritualidade cristã”<sup>14</sup>, observam-se pontos de convergência entre diferentes tradições espirituais nas intersecções das crenças e possibilidades de apreensão humana do transcendente. Tudo que é comum ao

<sup>9</sup> RONSI, F., A mística cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p. 310.

<sup>10</sup> Jo 6,44-48. “ninguém vem a mim se o Pai não o trouxer”.

<sup>11</sup> Lc 10,27

<sup>12</sup> Gn 1,26

<sup>13</sup> Expressão consagrada por Papa Francisco em sua encíclica, *Laudato Si'*.

<sup>14</sup> RONSI, F., A mística cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p. 318.

espírito humano toca a espiritualidade, pois "é no âmbito do *pathos* (experiência, paixão, sentimento) de onde a dimensão espiritual pode emergir, com a profundidade do ser humano e do próprio universo (nele), e, junto com isso, a perspectiva mística".<sup>15</sup>

Então, mesmo o ateu tem expressões de espiritualidade. Por isso, a igreja "deve saber acolher as novas formas de espiritualidade mundana, embora reconduzindo-as fora *de* todo misticismo descompromissado."<sup>16</sup> Embora haja um "ateísmo pós-moderno, um ateísmo espiritual, derivado de um narcisismo individualista que se nega a tolerar alguém que não seja ele mesmo, um ateísmo que nega toda possibilidade de intersubjetividade comprometida"<sup>17</sup>, também há um ateísmo "sincero"<sup>18</sup> em sua busca velada pelo sagrado.

Sem dúvida, esse Deus que cristãos anelam conhecer, com quem desejam se relacionar e a quem querem agradar, é alguém que se revela. Para compreender a espiritualidade cristã, cristãos não podem prescindir de examinar os textos fundadores deste que se revela. Por sinal, esse é "o ponto central da elaboração da teologia do Antigo Testamento".<sup>19</sup> Ele é o Deus dos patriarcas e da libertação, mas só depois de se dar a conhecer. Ele se revela no exílio: embora o povo tivesse a expectativa do reino terreno, sendo o Exílio uma grande confusão a princípio; ele ensina que o Deus do juízo também perdoa quem não merece, faz-lhe promessas e permanece fiel. É um Deus de esperança. Jesus retoma a ideia. E, segundo Cavalcante, ele "forja na espiritualidade dos discípulos expectativa e esperança"<sup>20</sup>.

Quanto a imagem que os primeiros evangelhos canônicos constroem de Jesus como modelo do humano completo para imitar, "aqui está o sentido último e transcendente da espiritualidade do Reino nos sinóticos: a comunhão plena com Deus"<sup>21</sup>. Note-se que para Paulo, "a união com Cristo não afeta apenas a ética cristã; ela se verifica nos seus sofrimentos e na coparticipação na cruz de Jesus"<sup>22</sup>. E isso

<sup>15</sup> BOFF, L., *Ética planetaria desde el Gran Sur*, p. 90.

<sup>16</sup> CASTIÑEIRA, À., *Experiência de Deus na pós-modernidade*, p. 170.

<sup>17</sup> CASTIÑEIRA, À., *Experiência de Deus na pós-modernidade*, p. 167.

<sup>18</sup> Há realmente um ateísmo marcado pelo narcisismo e fechamento ao outro. Tomáš Halík, porém, distingue esse perfil do "ateísmo sincero", vivenciado como busca autêntica por verdade após a decepção com imagens distorcidas de Deus ou experiências religiosas superficiais. Para Halík, tal ateísmo pode revelar mais abertura ao Mistério do que um teísmo superficial (*Paciência com Deus*, p. 59-61).

<sup>19</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 27.

<sup>20</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 77.

<sup>21</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 79.

<sup>22</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 85.

sem jamais se desconectar da comunidade da igreja, sem perspectiva isolada ou individualista. Para ele, “o princípio fundamental, e que está por detrás da própria existência do novo povo de Deus como tal, é a união com Cristo que nos reúne em um só corpo, que é a Igreja”<sup>23</sup>. Já na espiritualidade joanina, há uma sintonia mais fina a ser feita: “o que vale é a ‘decisão existencial’, que tem efeitos ontológicos, sendo mais apreciada pelas almas delicadas, que podem compreender mais mediante o amor que mediante a inteligência”<sup>24</sup>. Para ele, ainda que judeu de concepção tradicional do amor prático, a relação cristã exige afeto.

Em Atos dos Apóstolos se encontra uma espiritualidade ainda *crístocêntrica*. Ela desdobra-se em variantes teológicas. Da expectativa no retorno iminente, vem uma espiritualidade *escatológica*, como preparação para a *parousia*, a qual, “sem ser escapista, relativiza esse mundo priorizando o Reino de Deus. Ao não se conformar a este século, busca a virtude por meio de uma “espiritualidade *ascética*”<sup>25</sup>. Assim, compreende-se já a segunda variante. Esse trajeto não se termina sem fazer menção a espiritualidade *litúrgica* bem desenvolvida também no Novo Testamento, cuja centralidade é a eucaristia, mais uma vez apontando para Cristo.

Referências cristãs de espiritualidade também devem passar pelos pais da igreja e do deserto. É digno de nota que “abundaram tratados e regras monásticas que visavam à vitória sobre os vícios e à aquisição das virtudes. A espiritualidade do monaquismo e do deserto pode ser qualificada de ‘luta ascética’”<sup>26</sup>. É difícil separar a luta pessoal da graça pois, a ascese (exercício) tinha um lugar muito importante para eles, destacando-se a oração, o trabalho e a austeridade da vida.

Ainda hoje permanece a ideia de iluminação de Agostinho, que atinge os “porões sombrios” da alma, as experiências mais profundas da existência. “Percebendo-se aceito, o ser humano deseja mais; anela agora ascender e conhecer esse Deus tremendo e fascinante”<sup>27</sup>. É o desejo da união mística tanto expressado no AT: “quanto a mim, bom é estar junto a Deus”<sup>28</sup>, como no NT: “E tendo achado uma pérola de grande valor, vendeu tudo o que possuía, e a comprou”<sup>29</sup>.

<sup>23</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 87.

<sup>24</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 90.

<sup>25</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 116.

<sup>26</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 231.

<sup>27</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 337.

<sup>28</sup> Sl 72,28

<sup>29</sup> Mt 13,46

Ao longo do tempo, fé cristã disseminada, o Iluminismo trouxe consigo a ideia da espiritualidade inútil para todo pensamento que transcenda as funções de adaptação-conservação<sup>30</sup>. Essa razão instrumental traz um controle externamente danoso a natureza e internamente redutor e opressor do humano que “crê” nela, produzindo uma dupla fuga da realidade: “Pouco a pouco, diz Adela Cortina, esta mesma faculdade, que parecia estar a serviço de nossa libertação, foi destruindo a natureza externa e oprimindo a natureza interna, alcançando com isto uma dupla desnaturalização, uma dupla alienação”<sup>31</sup>. Mas a espiritualidade precisava de uma reforma a partir dos novos pressupostos do humano “iluminado”, agora mais que nunca também pela instrumentalidade da razão, que deixa o lugar de analisada para julgar o cristianismo. E isso trouxe aprendizados, digeridos amargos ainda hoje.

O cristianismo é “adesão à pessoa de Jesus, à sua vida e ao seu destino, Jesus que é caminho, verdade e vida etc.”<sup>32</sup> Dessa forma, torna-se preciso romper com a ideia de um Jesus que seja semelhante a “uma coleção de testemunhos de bondade do ‘passado’, e muito menos sentimentalizar a devoção a Cristo. Isso vai contra a maturidade humana e cristã da pessoa”<sup>33</sup>.

Na década de 70 viu-se “o compromisso político cristão que provinha da promessa da salvação, realizável na realidade mundana da história”<sup>34</sup>. Ainda há discordância entre cristãos sobre transformar a espiritualidade em causa política ou social. Mas o dilema pode ser “substituído pelo testemunho utópico do convertido, pelo sentimento espiritual do regenerado, pelo fervor ativo e a experiência interior da oração [...] pela expressão espontânea [...] do crente”<sup>35</sup>. É preciso fluir a proximidade íntima de Deus ao compromisso exterior com o próximo: o primeiro mandamento concretiza-se no segundo, “semelhante ao primeiro”, nas palavras de Jesus. O próximo é um fator comum de praticidade para uma espiritualidade transformadora. Ela será humanizada.

O humano modelado pela pós-modernidade anseia por uma experiência e com o sagrado, veja: “na pós-modernidade, a experiência religiosa se vincula intrinsecamente ao advento da subjetividade, de maneira que não é possível

<sup>30</sup> CASTIÑEIRA, À., Experiência de Deus na pós-modernidade, p. 56

<sup>31</sup> CORTINA, A., In CASTIÑEIRA, À. Experiência de Deus na pós-modernidade, p. 56.

<sup>32</sup> CAVALCANTE, R., Espiritualidade cristã na História, p. 98-99.

<sup>33</sup> CAVALCANTE, R., Espiritualidade cristã na História, p. 99.

<sup>34</sup> CASTIÑEIRA, À., Experiência de Deus na pós-modernidade, p. 165.

<sup>35</sup> CASTIÑEIRA, À., Experiência de Deus na pós-modernidade, p. 165.

conceber a humanidade fora do terreno na qual se dá a religação com o outro e com a transcendência”<sup>36</sup>. É o desejo de Deus latente na alma, como lê-se: “o fenômeno retorno do religioso enquanto autêntico sinal dos tempos dá testemunho do reencantamento da cultura”<sup>37</sup>. Contudo “essa experiência buscada e desejada é, na maior parte das vezes, desvinculada da norma moral, da verdade dogmática e da pertença institucional”<sup>38</sup>. Cleusa Caldeira o analisa muito bem quando conclui:

a oportunidade inédita para a reabilitação daquela experiência com o Mistério Transcendente do Real, cultivado por todas as tradições religiosas, que em linguagem monoteísta chamamos de Deus. Contatou-se, por outro lado, que o retorno do religioso enquanto uma «religião sem religião» se constitui em uma severa crítica às religiões institucionais, chamando-as a renunciarem a sua pretensão de domínio sobre as subjetividades e, com isso, superar a sua pretensão de totalidade. Portanto, a experiência religiosa em contexto pós-moderno aparece intrinsecamente vinculada a constituição da subjetividade e apresenta-se como único caminho de nossa comum humanização.<sup>39</sup>

Eis a sintonia a ser buscada: falar às necessidades contemporâneas, em linguagem que se faça compreendida.

De um lado, a razão, a ciência e a tecnologia mudaram a vida diária, com conhecimento mais rebuscado e ciências cada vez mais avançadas. De outro lado, vale lembrar que ainda se luta com alguns males básicos, como fome, analfabetismo, escravidão, preconceitos e a guerra, sempre iminente de alguma perspectiva. Isso demonstra que o progresso exterior não anda na proporção do interior. Infelizmente chega mesmo a o inviabilizar, de certa forma, na medida que ilude, fascina e distrai. Assim, a necessidade da espiritualidade fica latente, assim como o inimigo da distração, cada vez mais reconhecido, mesmo em âmbitos mais pragmáticos<sup>40</sup>. Obviamente não cabe discursar contra o progresso, mas alertar quanto a seu uso para uma espiritualidade plena. Assim, no discipulado, catequese, ou processo mistagógico, é imprescindível educar para menos ilusão, fascínio e distração com as possibilidades que serão contemporâneas a cada época futura. Que sejam ferramentas e nós a obra prima, nunca o contrário.

Esse contato e relação são simbióticos, deixa lado a lado os que buscam crescer em sua espiritualidade e os que simplesmente vivem o desenvolvimento da tecnologia e do tempo presente. Mas lado a lado. Isso é o que dá ensejo ao diálogo

<sup>36</sup> CALDEIRA, C., Experiência religiosa na pós-modernidade, p. 20.

<sup>37</sup> CALDEIRA, C., Experiência religiosa na pós-modernidade, p. 20.

<sup>38</sup> BINGEMER, M. C. L., O mistério e o mundo, p. 20.

<sup>39</sup> CALDEIRA, C., Experiência religiosa na pós-modernidade, p. 20.

<sup>40</sup> É o caso títulos contemporâneos do segmento da autogestão, como: EYA, N. Indistraível.

interno e ao inter-religioso. É justamente a mística e o amor que vem dela, que mantém o que os busca, atento e disponível ao próximo. E isso não conhece barreiras confessionais:

A experiência mística não separa o amor a Deus do amor ao próximo. O Evangelho é uma mensagem de serviço e amor ao próximo (Mt 10,40) e o amor a Deus e o amor ao próximo são um só amor (1Jo 3,16). Panikkar também reconhece esta condição em outras religiões.<sup>41</sup>

Panikkar cita o hinduísmo e o budismo onde reafirma-se que não se concebe ser feliz no isolamento, a felicidade só conhece a via comunitária<sup>42</sup>. Seja nos meios ou nos fins, todos buscam viver uma espiritualidade. A felicidade é para todos. E ela é comunitária, exige ser partilhada para ser experimentada e desenvolvida.

## 2.2. Um norte da antropologia

“Conhece-te a ti mesmo”  
Aforismo de Sócrates.<sup>43</sup>

Entende-se que para definir melhor a espiritualidade em nossos dias, faz-se necessária uma base de antropologia cristã. Por vezes, entre o conceito de “humano” e “espiritual”, extingue-se um para fazer nascer o outro. A relevância e atualidade desta dicotomia sobressai no filme "Si Puo Fare", inspirado em uma história real, dirigido por Giulio Manfredonia, que oferece uma crítica a ideia de separação entre o humano e o espiritual de maneira sutil, mas clara, ao explorar temas de solidariedade, dignidade e busca por significado. O filme convida os espectadores a refletirem sobre como essas dimensões estão interligadas em suas próprias vidas, promovendo uma visão mais holística da experiência humana. Apesar da boa vontade e honestidade profunda de quem alega dedicação fiel e absoluta ao espiritual, negar o humano pode ser muito “mundano”<sup>44</sup>.

Ainda se vive a tendência, melhor visibilizada sobretudo em ciclos neopentecostais evangélicos ou carismáticos católicos, bem interpretada a seguir:

Nos anos 80... efetuou-se uma mudança profunda nas manifestações da religiosidade. O compromisso social religioso se enfraquece e o protesto radical se fragmenta numa série de projetos localizados. É a época do desencanto político, de

<sup>41</sup> RONSI, F., A mística cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p. 269.

<sup>42</sup> PANIKKAR, R., El silencio del Buddha, p. 275.

<sup>43</sup> Encontrava-se no pórtico de entrada do templo do deus Apolo, na cidade de Delfos na Grécia, século IV a. C.

<sup>44</sup> “Mundano” no sentido de ter origem neste mundo e não na ordem estabelecida por Deus. A ciência e seus paradigmas nos roubaram a percepção da realidade espiritual: um todo que os sábios antigos souberam perceber e muito da espiritualidade oriental ainda resiste em anunciar.

crise de legitimidade e de saturação de utopias. A desconfiança diante de todo compromisso político é substituída por um fechar-se na privacidade, inclusive no mundo da fé. As comunidades cristãs acentuam então, sua vocação espiritual ou espiritualista. Procura-se na religião o calor de uma vida comunitária intensa. Substituem-se os velhos e gastos interesses políticos ou por interesses pré-políticos (sobrevivência pessoal e imediata) ou por interesses meta-políticos (em vista de processos de tipo ecológico)<sup>45</sup>.

Tem-se nessa descrição uma espiritualidade de tendência mais privada, visando menos a justiça social e mais a sobrevivência pessoal. A verdade é que essa dissociação começa bem mais cedo, seja com o antigo gnosticismo, negando o bem e a espiritualidade de tudo que contém matéria, seja como os valores modernos de base introduzidos pelo Iluminismo. “Parecia que os fiéis não tinham opção [...] rejeitavam o mundo moderno e se refugiavam na fé (jansenistas, contrarreformistas, pietistas, quietistas ou místicos)”<sup>46</sup>. Ainda sobre isso:

Jean Deprun... observa que a rejeição da razão, o afastamento da reflexão, a mística do abandono, a insatisfação da finitude, o anelo da transcendência etc., não só se filtram em todas estas correntes religiosas, mas que pensadores como Bernard Lamy, Fénelon, Muralt, Madame de Guyon e, particularmente, o último Rousseau acentuaram também este espiritualismo como forma de evitar a corrupção da consciência e como anelo do absoluto<sup>47</sup>.

É certo abraçar e desenvolver o interior sem abandonar suas consequências exteriores. Espiritualidade que conecta a si mesmo, a Deus e ao próximo.

Essa descrição ajuda a compreender a espiritualidade dissociada da realidade social, mas também da razão, o que limita, mas não a invalida como experiência verificável ainda hoje, necessariamente parte da experiência cristã atual, como por exemplo: o afastamento da reflexão<sup>48</sup>, às vezes refém de sentimentalismos e manipulações; ou uma mística do abandono, podendo significar autoflagelação, autonegligência<sup>49</sup> ou um tipo de pseudodependência da providência divina que ignora as realidades de cada responsabilidade que tem-se consigo e os familiares consanguíneos, carentes da força produtiva ou afetiva de sua família<sup>50</sup>.

Cita-se ainda a insatisfação da finitude ou o anelo da transcendência, que poderiam bem servir ao Reino de Deus se transformados em inspiração transformadora do tempo presente e circunstâncias de impiedade a nossa volta.

<sup>45</sup> CASTIÑEIRA, À., Experiência de Deus na pós-modernidade, p. 164.

<sup>46</sup> CASTIÑEIRA, À., Experiência de Deus na pós-modernidade, p. 25.

<sup>47</sup> CASTIÑEIRA, À., Experiência de Deus na pós-modernidade, p. 25.

<sup>48</sup> Rm 12,2

<sup>49</sup> 1 Cr 6,19-20

<sup>50</sup> 1 Tm 5,4

Respaldados pela teologia bíblica, “a crítica ao deserto como modelo absoluto de espiritualidade cristã é sonora em várias confissões cristãs”<sup>51</sup>. Deus chamou Israel para a terra prometida, o deserto era apenas uma passagem necessária. O escapismo isolacionista não ajuda nem é respaldado pelas Escrituras.

Pensando nos pais da igreja, vale a pena lançar mão da espiritualidade de Irineu de Lyon<sup>52</sup>, para quem:

o Deus Trino criou o homem à sua imagem. Paradoxalmente, o ser humano não é a imagem de Deus, pois essa imagem pertence ao Filho [...] Nesse sentido a *imago Dei* não é algo que se encontra no ser humano, mas na direção que devemos ter até chegar à ‘plenitude da estatura de Cristo’<sup>53</sup>.

Nesse sentido, entende-se a espiritualidade cristã como uma experiência de se tornar o humano que Cristo foi e a santificação, um processo de humanização. Logo, a opção pela espiritualidade cristã inicia um movimento complexo e interno de crescimento como humano. A questão é que “o ser humano é esse ser sempre à procura de sua humanidade e do segredo que ela guarda”<sup>54</sup>. É importante sublinhar que Merton foi um homem que peregrinou pelo mundo, mas alegava que “nossa verdadeira viagem na vida é interior: é uma questão de crescimento, de aprofundamento”<sup>55</sup>, e isso significou para ele um caminho humanizador.

Cada um é responsável pelo que faz de sua história, “o ser humano foi criado criador, provido de direitos e deveres de invenção e de liberdade”<sup>56</sup>. Pode-se e deve-se ir mais longe como consequência disso. “A questão do ser humano não é menos teológica que a questão de Deus”<sup>57</sup>, do que se deduz que só se encontra sentido humano em Deus.

O ser humano não é apenas racionalidade, ele é também enigma, não no sentido de algo a superar, mas como constituição e benção, sem ele a razão nos enganaria. “Todo ser humano terá de aprender sempre mais, para ser Humano e conviver com o enigma”<sup>58</sup>.

<sup>51</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 44.

<sup>52</sup> Os textos completos de Irineu de Lyon existem somente em tradução latina. Em português, há agora o texto completo dos cinco livros de seu *Adversus haereses: Padres Apostólicos*. São Paulo, Paulus, 1995.

<sup>53</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 153.

<sup>54</sup> GESCHÉ, A., *O ser humano*, p. 13.

<sup>55</sup> MERTON, T. *O diário da Ásia*, p. 232.

<sup>56</sup> GESCHÉ, A., *O ser humano*, p. 9.

<sup>57</sup> GESCHÉ, A., *O ser humano*, p. 8.

<sup>58</sup> GESCHÉ, A., *O ser humano*, p. 17.

A concepção do ser humano como imagem divina, ou a constatação de que a teologia emerge da própria humanidade<sup>59</sup> e a ela se refere, evidencia uma abertura à luz transcendente. Este processo configura-se como um movimento bidirecional, por vezes desconcertante, dada a abundância da dádiva divina em detrimento de pouco proporcional busca humana. O indivíduo, intrinsecamente<sup>60</sup> religioso e filosófico, apesar de sua busca menos intensa, anseia por uma ética performativa e uma adesão confiante ao divino. Simultaneamente, é receptor da revelação, uma luminosidade que o permeia e ilumina seu conhecimento, enquanto preserva o mistério do todo que o transcende. Esta dinâmica ressalta a complexidade da experiência espiritual humana, que abrange tanto a busca ativa quanto a receptividade passiva, o conhecimento parcial e o reconhecimento da vastidão do desconhecido, numa interação contínua entre o humano e o divino.

Gesché postula que a teologia demonstra uma predileção ao abordar o ser humano de fé:

Se Deus é aquele ‘além do qual não há além’: se Deus é o *Ultimate Concern*, se ele é o Incondicionado que pode exigir um engajamento absoluto; se Deus não é simplesmente exigência de absoluto (Deus dos filósofos), mas Absoluto de exigência (o Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó, o Deus de Jesus Cristo, de Francisco de Assis, de Martin Luther King), o ser humano de fé, o ser humano que transmite a sua fé, não é o ser humano de um discurso privilegiado, porque mais engajado e mais completo (teoria e práxis), melhor, deixando Deus ser Deus? Portanto, respondo aqui a pergunta: "De qual ser humano fala a teologia?", dizendo que ela fala do ser-humano-que- fala-de-Deus-na-fé<sup>61</sup>.

Cabe ao ser-humano-que-fala-de-Deus-na-fé, ouvir e “proclamar a fé com fé”, o que enfatiza a importância da autenticidade e convicção pessoal na transmissão das crenças religiosas, requer um engajamento profundo e sincero, bem como coerência entre o conteúdo proclamado e a experiência vivida do proclamador. Cabe a ele deixar-se realizar por ela, aquiescendo o que tem a dizer, crescendo em suas interpretações enquanto se lembra que “as ciências humanas nos ajudam a purificar a fé de tudo aquilo que não é ela mesma”<sup>62</sup>. A linguagem teológica, fruto dessa experiência, vai convidar de forma antropomórfica, a partilhar

<sup>59</sup> Como já sabemos, a própria experiência humana de interpelação diante do sentido da existência origina o movimento teológico, pois “o homem é, por natureza, um ser que pergunta pelo sentido último”. In RAHNER, K. Curso fundamental da fé, p.17.

<sup>60</sup> Em Eclesiastes 3:11, ao afirmar que Deus “pôs a eternidade no coração do homem”, o texto evidencia a abertura constitutiva do ser humano à luz transcendente, sugerindo que o anseio pela eternidade manifesta uma disposição ontológica não apenas para o absoluto (Deus), mas também uma busca inata por sentido e sabedoria, tanto no âmbito religioso quanto filosófico.

<sup>61</sup> GESCHÉ, A., O ser humano, p. 36.

<sup>62</sup> GESCHÉ, A., O ser humano, p. 37.

a vida divina humanizada em Cristo, já que a utopia se fez lugar entre as pessoas, enquanto fez-se carne, começou a realizar-se e o fará de forma “escatológica, onde será plenamente manifestado aquilo que se deve ser e que ainda não o é.”<sup>63</sup>. Eis a fé que exige prática que modela e revela a essência à que a vocação convida.

Aquilo, porém, que Deus nos dá aí, não o dá completamente e, nesse sentido, o ser humano tem de se fazer. Nesse sentido, nossa existência precede (*ex-siste*, faz existir) nossa essência. Tornar-se aquilo que somos, realizar, pela nossa existência, o chamado de nossa essência: é assim que se concebe a antropologia cristã, antropologia de vocação<sup>64</sup>.

Eis a vocação, tornarmo-nos humanos. Esta é a proposta do Reino de Deus que vem como presente, ou seja, como uma bem-aventurança a ser acolhida, desejada e “preparada” em parceria.

Parece que não se têm entendido assim em muitos círculos religiosos, ou seja, a fé não seria uma catalizadora de humanos melhores ou, cada vez mais “verdadeiros Humanos” conforme o plano e a implementação do Reino de Deus. Por incoerente que seja, fala-se muito de pessoas melhores, mas não humanos melhores, ou seja, menciona-se melhorar o caráter, mas não tanto no âmbito da caridade. É um movimento avassalador, mas apenas interno.

A experiência espiritual profunda não deveria merecer esse nome ao impulsionar conflitos. Infelizmente há mesmo os justificados por motivos religiosos, como as cruzadas na Idade Média ou as disputas violentas históricas entre protestantes e católicos na Irlanda nas décadas de 80 e 90 do séc. XX. Talvez não seja possível falar de “melhores humanos” diante disso. A violência não é “só deles”, mas também se experimenta “na forma mais sutil no cotidiano da convivência das pessoas presente na linguagem, no comportamento e em diferentes maneiras de ridicularização da religião alheia...”<sup>65</sup>. a violência cotidiana inspirou recentemente uma série chamada “Os Outros”, cuja “trama foi inspirada em histórias de reportagens reais sobre enfrentamento sem limite entre vizinhos”<sup>66</sup>.

Anos atrás, quando o fenômeno da globalização começava, alardeava-se a pobreza iminente, o desemprego e as necessidades que teriam, subjugados silenciosamente, os países em desenvolvimento. Aparentemente ainda urge e mais

<sup>63</sup> GESCHÉ, A., O ser humano, p. 52.

<sup>64</sup> GESCHÉ, A., O ser humano, p. 77.

<sup>65</sup> RONSI, F., A mística cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p. 26.

<sup>66</sup> MATTOS, M. de., Intolerância vem de todos se acharem certos.

do que nunca, humanizar a globalização e globalizar a solidariedade<sup>67</sup>. E, quanto a pobreza e as causas sociais que cercam os indivíduos, não basta pressionar os governos, isso é importante, mas a mobilização pessoal é fundamental, seja no processo de conversão pessoal ou na educação de influência das novas gerações que o verão dentro de suas próprias casas ou na família de seus amigos. E isso pode ser bem prático, como na simplificação do estilo de vida, na preservação dos bens naturais, dos adquiridos, na disponibilização ao mais carente e aos que ainda virão, por exemplo.<sup>68</sup>

Ainda sobre essa mobilização social, é bom lembrar que, sem necessariamente falar de militância partidária, mas imperativamente envolvendo-se em questões de fácil politização e manipulação por interesses econômicos: é preciso se envolver com as causas que seriam sinônimo de iluminar os critérios de juízo dos setores com poder, defender a humanização da economia e tantas expressões de teologia pública ainda necessárias. Os que foram resgatados e em ainda estão no processo em busca de sua Humanidade não têm razões para se calar face a isso, veja:

humanizar a economia para que esta não ignore os pobres nem esqueça a dignidade do ser humano, garantir que as ciências ligadas à medicina respeitem a vida, garantir que a produção industrial cuide do ambiente ecológico etc. Nestes casos, parece impossível incutir uma espiritualidade cristã que se encarne na cultura desses ambientes.<sup>69</sup>

Além da missão que vem das concepções já tratadas, vale lembrar que tornar-se mais humanos também traz consigo uma lógica que faz apelo aos valores cristãos mais íntimos, é a convicção “que nos faz sentir portadores da verdadeira resposta e do tesouro que humaniza, é a capacidade de reconhecer as riquezas do mundo ao qual se dirige a própria pregação”<sup>70</sup>.

A propósito, a missão cristã continua sendo tanto a de dar testemunho da fé transformadora que se abraçou, quanto das novas crenças que fazem dela o que é. Eis uma pequena lista não-exaustiva, mas reveladora, do que pode representar testemunho de uma fé que humaniza:

<sup>67</sup> JUAN PABLO, Discurso a la Academia Pontificia de Ciencias Sociales, 27/04/2001. In FERNÁNDEZ, V. M., Teologia espiritual encarnada. p.169.

<sup>68</sup> Para citar apenas algumas das fartas convocações e tomadas de consciência que se pode encontrar na Encíclica papal “Laudato SI”.

<sup>69</sup> FERNÁNDEZ, V. M., Teologia espiritual encarnada, p. 180.

<sup>70</sup> FERNÁNDEZ, V. M., Teologia espiritual encarnada, p. 245.

dar ao corpo o lugar que ele merece, encontrando uma ‘sabedoria do corpo’; recuperar o sentido de acolhimento para que as comunidades estejam mais próximas dos angustiados; promover a harmonia com a criação; apresentar o cristianismo como caminho de realização; aproveitar melhor o significado e a riqueza dos símbolos; dar testemunho de uma fé que humaniza, que ajuda a viver, que traz alegria. Algo disto é o que a inquebrantável sede espiritual do homem moderno tenta encontrar nas seitas e que nem sempre é oferecida na Igreja.<sup>71</sup>

Se cada um compreendesse melhor sua humanidade, haveria menos conflitos, mais flexibilidade, mais sabedoria ao tratar das diferenças. “As diferenças culturais são diferenças humanas”<sup>72</sup>, assim não se pode ignorá-las nem as eliminar ao analisar problemas humanos.

A respeito de uma espiritualidade humanizada e humanizadora, ainda há uma grande dificuldade em entender uma espiritualidade assim, para este mundo, plena aqui, como foi o humano que a alcançou apenas como humano, Jesus de Nazaré. A humanização constitui uma construção. Ainda não há plenitude. Mas Cristo a alcançou, então é caro redescobrir o caminho do ser que Ele foi, o novo Adão, o protótipo da vida cristã, o humano real, concreto, relevante, o melhor exemplo de vida, até que ela seja plena em cada cristão. Se Ele o quer e convida, é possível, então é preciso um caminho. Este é o próximo passo.

### 2.3.

#### Vários caminhos para uma mesma conexão espiritual

O que expomos aqui, trata-se apenas de um aperitivo,  
cuja intenção é atizar o paladar do leitor para uma busca pessoal  
que lhe alimente o espírito.  
Schmitz & Steffens<sup>73</sup>

Há diversas possibilidades práticas para encontrar a Deus na vida cotidiana, seja ela desprovida de maiores ambições no campo ou ocupada demais nos grandes centros urbanos. De toda forma, encarnar uma espiritualidade humanizadora só é possível se há uma conexão implicada e anterior, do contrário cai-se muito fácil em politizações da fé ou disputas violentas em nome da paz. Contrassenso, apesar de toda boa vontade envolvida.

Sobre os “caminhos”: a ideia de sistematizar um tipo de ascese não é nova. Conjecturar ou sistematizar métodos ou praticidades para o encontro com Deus não

<sup>71</sup> POUPARD, P., Conferencia en el Museo de Arte Moderno y Contemporáneo, Niza, 01/04/98, publicado en Culturas y Fe, 3/1998. In FERNÁNDEZ, V. M., Teología espiritual encarnada, p. 174.

<sup>72</sup> PANIKKAR, R., Paz y interculturalidad, p. 127. [tradução do autor]

<sup>73</sup> SCHMITZ, E. D., & STEFFENS, F., Teología e Literatura, p. 16

é uma forma de forçar sua mão sempre estendida<sup>74</sup>, mas uma forma de percebê-la em meio a nossa visão do coração embaçada e horizonte espiritual limitado<sup>75</sup>.

Agostinho, por exemplo, propôs 4 degraus do amor: incipiente, proficiente, grande e perfeito<sup>76</sup>. Também propôs um tipo de sistema ao mencionar relações entre as bem-aventuranças, os dons do Espírito e as petições do “Pai nosso”. Ele corrige o aparente divórcio equivocadamente proposto entre ascética e mística, acertando a relação entre moral e espiritualidade. Assim, propõe seu itinerário de vida espiritual. Nele há uma ascensão da alma por sete graus,<sup>77</sup> bem resumidos a seguir: 1) temor de Deus – contrastes entre humildade e orgulho, 2) tornar-se manso pela piedade, 3) ciência das Escrituras, 4) a fortaleza, onde se tem fome e sede de justiça, 5) o conselho baseado na misericórdia, 6) purificar os olhos, e finalmente 7) a sabedoria.

Mais recente na história da igreja, mas nem por isso elaborado próximo a nosso tempo, há o itinerário “sempre atual” de Teresa de Ávila<sup>78</sup>, conhecido pelo livro das Moradas<sup>79</sup>. Ali apresenta de modo pedagógico o percurso por um Castelo, até seu centro. A experiência começa por uma firme decisão de “entrar no castelo” e iniciar a amizade com Jesus, um encontro de amor. O castelo é o indivíduo mesmo, a porta de entrada à primeira morada é a oração da amizade, de diálogo prazeroso. Não há palavras audíveis, mas uma voz interior, que resta na memória. Na 2ª morada, é preciso ter coragem para lidar consigo mesmo, talvez com algum grupo para apoio mútuo. Na 3ª morada ela se dedica já a mistagogia, o processo de ajudar outros no mesmo caminho, mostrando que se pode ombrear e auxiliar outros desde cedo na jornada. Na descrição das moradas, o itinerário é um símbolo desta busca da experiência da presença de Deus. Eis o sinal, o símbolo que se busca e pode revolucionar os processos catequéticos ou de discipulado mais tardio no apoio ao nascedouro da vida plena.

<sup>74</sup> Is 59,1

<sup>75</sup> Is 55,9

<sup>76</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 356.

<sup>77</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 359-361.

<sup>78</sup> Também Teresa de Jesus ou Teresa de Cepeda y Ahumada, nascida em Ávila, Espanha (1515-1582).

<sup>79</sup> Teresa de Jesus escreveu o livro das Moradas ou Castelo Interior em 1577 aos 62 anos de idade. O livro das Moradas relata a experiência mística, fazendo uma síntese de sua vida espiritual e de monja. A estrutura da obra está dividida em VII Moradas. Teresa utiliza a simbologia do Castelo, que representa a pessoa humana e faz alusão ao Evangelho de João 14,2.

Na 4ª morada demonstra um caminho mais pedagógico sobre como estar com Jesus, quando Deus começa a dar algumas alegrias interiores. Aqui deve-se superar a autossuficiência, deixar-se conduzir. Na 5ª morada há transformação, metamorfose, por fidelidade e perseverança. A iniciativa é sempre de Deus. Nasce o desejo de uma causa digna devotada aos mais necessitados. Há um selo de certeza da experiência com Deus. Nas 6ª morada vê-se a diferença entre a experiência real e a que é fruto de imaginação. Os sentidos ou a imaginação deixam de ter lugar, só há “à sós com Deus”, mas o sofrimento, natural a vida, continua. É desejo da alma sedenta de Deus e necessidade também, poder compartilhar com alguém que esteja na mesma trilha, mesmo estágio, até que chegue diante da 7ª morada, o ápice da experiência mística, onde Marta e Maria sempre andas juntas, é a vivência em plenitude do mistério na missão. Para Teresa, é preciso contemplar a humanidade de Cristo, comunhão e seguimento para chegar aos últimos degraus da vida mística<sup>80</sup>.

A atitude de perseverante, apesar de erros e acertos é fundamental. É preciso, ela insiste, aprofundar-se em autoconhecimento e autoaceitação. O anúncio maior é de que cada indivíduo foi criado no amor e para o amor, encontrando, por fim, a verdadeira felicidade. Para avançar e aproveitar o caminho o requisito não é pensar muito, mas amar muito<sup>81</sup>. É claro para ela: se algo vem de Deus, há profunda paz interior, desejo de boa ação específica e uma marca inesquecível. É o encontro com Deus que gera um grande desejo de amá-Lo e servi-Lo<sup>82</sup>.

Tendo dito isso, seria pouco útil repetir em maiores detalhes os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola. Sua utilidade e virtude inerentes são fartamente reconhecidas e utilizadas por discípulos de toda parte. Contudo, assinalar que há também um método, um caminho expresso nele, é útil e reforça a ideia da necessidade mesmo, senão ao menos da grande utilidade, de um processo que nos guie e da simplificação do caminho para quem o inicia.

Isso poderia ser passível da acusação de algum reducionismo, como epistemológico ou mesmo teológico, limitando a compreensão de um fenômeno complexo a uma única perspectiva, abordagem ou método de conhecimento, desconsiderando a diversidade e a pluralidade dos modos de apreensão da realidade,

<sup>80</sup> ROMIO, A., *Moradas de Santa Teresa de Jesus*.

<sup>81</sup> SANTA TERESA DE JESUS., *Obras Completas*, p. 686. (4M1,7)

<sup>82</sup> SANTA TERESA DE JESUS., *Obras Completas*, p. 743. (6M3,5.7)

neste caso a dimensão espiritual ou o caminho do enlevo da alma ou ainda a jornada entre uma vida seca e outra permeada da presença sagrada de Deus. Sim, seria possível falar de reducionismo.

Mas, ao mesmo tempo, poucos ousariam fazê-lo a nomes consagrados como os que listamos. Se foram eles que o disseram, damos-lhes crédito, interpretamos com boa vontade. Não consideramos que ignorassem a riqueza de múltiplos saberes, ou que privilegiassem um único modelo explicativo ou ainda que empobrecessem a análise dos fenômenos estudados. Pelo contrário, compreendemos que eram metáforas. Não eram reducionistas, pelo contrário, ampliavam a compreensão do inexplicável, abriam oportunidade aos iniciantes para penetrarem o mistério que eles, mestres, já haviam experimentado. Sim, eles perceberam que seus destinatários originais precisavam de apoio ao começar sua jornada. Apoio ainda necessário.

Não há exclusão de outras dimensões legítimas da reflexão sobre o mistério de Deus e da experiência religiosa. Não há absolutização de determinadas categorias, passos ou leituras, tornando o ser incapaz de considerar a complexidade, a riqueza e a historicidade do fenômeno teológico e da experiência mística ou mesmo da espiritualidade. Há sim uma janela de possibilidades à alma sedenta.

Nessa direção, porém, mais recente, Gary Thomas é um pesquisador. Longe de pretender ser um mestre como os anteriores, estudou-os. A eles e a outros menos citados, mas não pouco relevantes na longa lista dos humildes desconhecidos que têm construído o reino de Deus ao longo dos séculos. Diferente dos anteriores, não tem a pretensão de criar um método ou sistematizar um caminho, mas pesquisa porque tantas pessoas são despertadas à fé de formas, às vezes, tão diferentes umas das outras. Seu objetivo é perceber como as pessoas são despertadas, a fim de consolar as que tem mais dificuldades e instrumentalizar as que, imersas na rotina do cotidiano, sentem-se ressequidas em sua experiência espiritual, vazias, improdutivas em sua busca. Como o Gary afirma:

pesquisei a separação histórica da igreja em grupos que concordam em várias questões relevantes, mas em geral, discordam veementemente nas menos importantes. Estudei várias controvérsias da história cristã e descobri que havia uma maneira diferente de conectar-se com Deus, uma maneira indicada por um temperamento espiritual, que estava por trás de todas<sup>83</sup>.

<sup>83</sup> THOMAS, G., Conexões espirituais. p. 19.

Ao ouvir sobre os temperamentos, alguns podem temer amarras, rigidez na experiência de Deus. Mas o propósito do autor é auxiliar a quem se sente preso numa forma. Místicos apresentam muitos métodos, mas não é para forçar pessoas a essas descrições, é para mostrar que há muitos caminhos possíveis à liberdade.

Os temperamentos espirituais diferentes não eram certamente o único problema a ser pesquisado, mas sem dúvida compunham o quadro geral. Gary Thomas deduz de tantos outros místicos cujas leituras lhe atravessaram os olhos que há várias janelas para a alma. Cada um, por histórias pessoais, experiências felizes ou dolorosas, seja como for, acaba desenvolvendo uma tendência para perceber melhor a Deus em uma linguagem que em outra ou, em nossa metáfora, percebem melhor por meio de uma janela que em outra. Isso não desqualifica qualquer uma delas, apenas indica que somos todos diferentes e Deus usa a linguagem que cada um consegue perceber. Ele é o noivo amado de Eclesiastes ou o noivo neotestamentário que continua a buscar sua noiva de todas as formas que pode, na linguagem que for necessário.

“Deus não se revela ao homem abstratamente, mas assumindo linguagens, imagens e expressões ligadas às diversas culturas”<sup>84</sup>. Deus sempre fala em linguagem especial a cada indivíduo, como ele pode entender. Ele pode “penetrar e exprimir-se em culturas e línguas diferentes”<sup>85</sup>.

Isso amplia o horizonte, ajuda a perceber que se pode tentar outras formas de conexão com as quais haja mais identificação. Isso é alento aos que estão nesta busca.

Segue-se então a análise de Gary Thomas, onde “usando personagens bíblicas, movimentos históricos da Igreja e temperamentos da personalidade diferentes<sup>86</sup>, é possível identificar nove temperamentos espirituais, ou conexões<sup>87</sup> espirituais”<sup>88</sup>. É importante notar que todos são possíveis de desenvolver-se na experiência de qualquer pessoa; as pessoas podem estar sensíveis a uma combinação de dois ou mais deles; não há um que seja mais espiritual ou próprio

<sup>84</sup> DV 109

<sup>85</sup> DV 116

<sup>86</sup> O autor reconhece a influência ao método e a suas conclusões vindas de Carl Jung conforme organizou Isabel Briggs Myers em um famoso teste de personalidade conhecido por “Myers Briggs”. In: MORTON, Kelsey, *Transcend*, Rockport, Mass: Element, 1981, p. 122.

<sup>87</sup> No original inglês o autor usa o termo “caminhos espirituais”, o que dá inclusive nome ao livro. Penso que seja melhor, visto que todos levam à mesma conexão final com o mesmo Deus.

<sup>88</sup> THOMAS, G., *Conexões espirituais*, p. 22-23.

do que outro; e que eles não limitam as possibilidades existentes no ser humano. Podem, logicamente haver outros “temperamentos espirituais”. Contudo, estes já serão bem elucidativos. Vamos a eles:

1) **Naturalistas:** conectar-se a Deus ao ar livre.

O paraíso que Deus criou para o primeiro homem e a primeira mulher era um resort? Um hotel de luxo? Um rico palácio? Não. Deus preferiu caminhar com Adão e Eva em um jardim cheio de árvores e um belo rio com quatro nascentes<sup>89</sup>.

A natureza continua a “proclamar a glória de Deus”<sup>90</sup> o que ajuda a percebê-la, bem como a Ele, sua voz e obras na vida dos seus. Com ela, aprende-se a descansar nele. Antes de tudo, claro, é preciso certificar-se de crer, depois, aprender a receber dela o que pode conceder. Esse perfil possui tentações a evitar, como individualismo, delírio espiritual e mesmo a idolatria a natureza. Para essa pessoa, ver a beleza de Deus na natureza a “toca mais do que aprender novos conceitos, participar de um culto religioso ou de causas sociais”<sup>91</sup>. Mesmo nas grandes cidades este indivíduo pode se conectar através de parques públicos, pequenos jardins de inverno, janelas bem-posicionadas e ainda, como último recurso, através de vídeos de paisagens em movimento lento através de canais especializados na internet.

2) **Sensíveis:** conectar-se a Deus por meio dos sentidos.

Henri Nouwen<sup>92</sup> confessa ter vivido uma longa aventura espiritual após entrar em contato com uma pintura de Rembrandt!<sup>93</sup>. Von Ogden Vogt conta como o belo pode ajudar a despertar para Deus: primeiro desperta humildade, depois um sentido de dignidade, então produz uma visão de mundo diferente e no quarto estágio se reconhece que é necessário voltar ao mundo real, onde será possível anunciá-lo<sup>94</sup>. Nessa direção também seguem o som, o toque, o cheiro e até o gosto. “Todos os ritos ortodoxos orientais usam incenso”<sup>95</sup>. Suas tentações são a adorar sem convicção quando os sentidos enganam, a idolatrar a beleza e adorar o processo

<sup>89</sup> THOMAS, G., Conexões espirituais, p. 41.

<sup>90</sup> Sl 19,1

<sup>91</sup> THOMAS, G., Conexões espirituais, p. 56.

<sup>92</sup> Henri Jozef Machiel Nouwen (1932 — 1996) foi um católico holandês, teólogo, padre e escritor, autor de 40 livros sobre vida espiritual. Trabalhou na Universidade de Harvard, na Universidade de Yale e no Seminário Teológico de Ontário, Canadá. Seus livros foram traduzidos em mais de 20 idiomas e venderam mais de 20 milhões de cópias.

<sup>93</sup> NOUWEN, H., A volta do filho pródigo, p. 8-31.

<sup>94</sup> VOGT, V. O., Art and religion

<sup>95</sup> THOMAS, G., Conexões espirituais, p. 67.

sensorial do culto e não ao Deus da adoração. Ajuda-os pintar uma tela no lugar de cantar uma música para louvar a Deus.

3) **Tradicionais:** conectar-se a Deus por meio dos rituais e símbolos.

Para eles isso não significa fazer algo religioso, mas nutrir sua fé. Abraão construiu altares, Arão foi instruído em detalhes sobre como era preciso se portar na tenda ou no rito do sacrifício, e mesmo Pedro e João, faziam orações no mesmo horário determinado<sup>96</sup>. Há três elementos nesta conexão, a) o ritual ou procedimento litúrgico, como ler a Bíblia em certo horário diariamente; b) o símbolo ou imagem sugestiva e; c) o sacrifício, quando há convite a renunciar a “algo que gostamos e que nos nutriu ilicitamente no passado”<sup>97</sup>. Essa tríade é conhecida como sinais sensíveis de ação suprassensível, o que significa usar o mundo físico para expressar verdades imateriais<sup>98</sup>. Os perigos aqui são o de servir a Deus sem conhecê-lo realmente, desprezar as obrigações sociais do amor, julgar os outros por não serem zelosos dos mesmos hábitos, repetir mecanicamente o rito ou ainda deificá-los.

4) **Ascéticos:** conectar-se a Deus na solitude e na simplicidade.

João Batista é exemplo bíblico de ascético, isolado. Ele era nazireu, alguém que se abstém. “O temperamento ascético gravita na solitude, austeridade, simplicidade e profundo compromisso”<sup>99</sup>. Jesus passou 40 dias no deserto. Ele se retirava<sup>100</sup> com alguma frequência e o próprio Getsêmani nos momentos finais testemunha disso<sup>101</sup>. O ascético tem três mundos: a) solitude: pois vive-se no mundo interior, sem precisar de um deserto, como disse Jerônimo, ascético do século IV: “Que ela encontre na cidade agitada o deserto dos monges”<sup>102</sup>; b) austeridade: pois os sentidos que aproximam o “tipo sensível”, distraem o ascético; e, c) rigor: que não passa de amor. “Para o verdadeiro asceticismo cristão, o sofrimento e a abnegação não são a finalidade, mas o meio, uma forma de amar ‘alguma coisa para amar mais a Deus’”<sup>103</sup>. Podem ser tentados a supervalorizar a piedade pessoal, a buscar a dor apenas pela dor ou a fazer algo “heroico” a fim de ganhar o favor de Deus.

<sup>96</sup> THOMAS, G., Conexões espirituais, p. 85.

<sup>97</sup> THOMAS, G., Conexões espirituais, p. 104.

<sup>98</sup> UNDERHILL, E., Worship, p. 20.

<sup>99</sup> THOMAS, G., Conexões espirituais, p. 114.

<sup>100</sup> Mc 1,35

<sup>101</sup> Mt 26,36

<sup>102</sup> ROUSSEAU, P., Ascetics, authority and the church, p. 100. [tradução do autor]

<sup>103</sup> DUFÉY, F., Psychiatry and Asceticism. Londres: B. Herder, 1950, p.62. In THOMAS, Gary. Conexões espirituais, p. 121.

5) **Ativistas:** conectar-se a Deus por meio da confrontação.

Este temperamento espiritual conecta-se a Deus defendendo a justiça. Às vezes começam desajeitados, como Moisés que assassinou um egípcio. Seu verbo é “confrontar”. Obedece lealmente e com vigor, mas nem sempre tem sucesso imediato, como Moisés, que foi rejeitado pelo povo a princípio, e não poucas vezes depois.

6) **Altruístas:** conectar-se a Deus amando aos outros.

Para eles, “ajudar não é uma obrigação, mas uma forma de adoração”<sup>104</sup>. Gary Thomas apresenta o exemplo de Mardoqueu. “Em todos os momentos, Mardoqueu estava pensando nos outros: na órfã, no rei, na nação e, finalmente, nos pobres”<sup>105</sup>. Descarta-se como motivação a codependência<sup>106</sup>, porque não se importava em agradar os outros, nem a Ester, muito menos a Hamã. Sempre servia, mas Deus vinha primeiro. Altruísta, mas longe de ser fraco. Mesmo depois da grande vitória, não chamou glória para si, mas instituiu uma celebração a Deus<sup>107</sup>. Aqui Jesus foi mestre por excelência:

Embora muitas pessoas acreditem que a "religião" e a preocupação com o outro andam de mãos dadas, se não fosse por Jesus, isso não aconteceria. Ele é o líder espiritual mais responsável de todos, pois associou o amor por Deus ao amor pelo próximo, especialmente pelos oprimidos.<sup>108</sup>

7) **Entusiastas:** conectar-se a Deus com mistério e celebração.

Os entusiastas “gostam de se entregar à experiência com Deus no precipício da exaltação e do profundo temor”<sup>109</sup>. Os entusiastas se alimentam de experiências com o mistério. O entusiasta tem bençãos pelas quais o "mistério" se torna parte da fé, como maior sensibilidade aos sonhos e à oração, além da expectativa de que Deus vai intervir durante seu dia ou na celebração comunitária em que está. Dentre as tentações comuns a esse perfil está, claro, o anti-intelectualismo, buscar a experiência apenas pelo prazer da experiência, ser independente de uma comunidade ou ainda atrelar sentimentos de satisfação pessoal a uma boa adoração

<sup>104</sup> THOMAS, G., Conexões espirituais, p. 159.

<sup>105</sup> THOMAS, G., Conexões espirituais, p. 162.

<sup>106</sup> Entre os principais sinais de codependência no relacionamento, destacam-se, entre outros: necessidade extrema de agradar ao outro; dependência da presença e da opinião do outro; ausência de interesses fora da relação; necessidade de controlar o comportamento e as decisões do parceiro.

<sup>107</sup> Est 9,20 e 22

<sup>108</sup> THOMAS, G., Conexões espirituais, p. 162.

<sup>109</sup> THOMAS, G., Conexões espirituais, p. 178.

ou de tristeza e frustração a uma má adoração. Eles se alimentam também de celebração.

8) **Contemplativos:** conectar-se a Deus por meio da adoração.

Este “prefere admirar carinhosamente a face de Deus e se entregar ao sentimento arrebatador de quem ama”<sup>110</sup>. Maria, como outros contemplativos, foi criticada por Marta. Segundo Thomas Merton,<sup>111</sup> para discernir qual seria afinal “a melhor parte”<sup>112</sup> que Marta escolheu, diz que a contemplação não é dada um desejo real, apenas a uma vida de deveres cristãos, ele lembra que Tomás de Aquino concorda, alegando que a contemplação é negada a pessoa ligada ao mundo. Pois o “desejo” é o elemento mais importante da vida contemplativa. A ênfase está no “estado” e não na “ação”. A escolha de Maria representa essa atitude.

Há muitas formas de oração e atos que os contemplativos empregam para sua devoção, como a simples “oração a Jesus”<sup>113</sup>, a oração dançante, a oração centrada, a oração do coração, a oração meditativa, a oração das “estações da cruz” e mesmo “atos secretos de devoção”<sup>114</sup>, serviços cotidianos que nunca alguém saberá que foram feitos. Mas, apesar de uma devoção tão bonita e desinteressada, a humanidade também é tentada aqui com “perda de equilíbrio”, esquecendo as pessoas e o mundo criado, relegados a segundo plano, num tipo de dicotomia entre sagrado e profano. Outro problema pode ser “confundir-se com o divino”, um tipo de ego exacerbado ou “esquecer da virtude”.

9) **Intelectuais:** conectar-se a Deus com a mente.

A intelectualidade é desprezada por alguns setores cristãos e quase idolatrada por outros. É verdade que às vezes debate-se detalhes ou controvérsias inúteis ao cotidiano da fé, mas também é fato que Jesus convida a “amar a Deus de todo o entendimento”. Tomás de Aquino sublinha que, de acordo com 1 Timóteo 2.1, a oração necessariamente pressupõe, entre outras coisas, a ascensão da mente a Deus<sup>115</sup>, as Escrituras falam justamente a mente. Afinal, há todo um livro que exalta a sabedoria e a “seus irmãos”, “a prudência e o entendimento”, dons da mente. Veja

<sup>110</sup> THOMAS, G., Conexões espirituais, p. 204.

<sup>111</sup> Eis a primeira citação a ele. O trabalho revisitará os detalhes de sua vida e obra no próximo capítulo desta dissertação. Por hora, basta sublinhar que estas afirmações são feitas em seu livro “contemplação em um mundo de ação”.

<sup>112</sup> Lc 10,41-42

<sup>113</sup> Por exemplo: “Senhor Jesus Cristo, filho de Deus, tem misericórdia de mim, um pobre pecador”.

<sup>114</sup> Como todo casal tem seus segredos de intimidade, tais atos deixam o amor de Deus vivo na terra e através de nós. É uma ação feita unicamente por amor a Deus.

<sup>115</sup> JUNGSMANN, J., A. Christian prayer through the centuries, p. 114.

o sermão, ele não precede nem sucede o louvor na liturgia, é louvor. A mente, assim como o coração, precisa ser redimida e pode louvar a Deus. Há um certo “limite para a aproximação individual da espiritualidade”<sup>116</sup>, pois ninguém pode prescindir da comunidade da fé.

Em todos esses caminhos, o processo de introdução mistagógica, de apoio a experiência da relação com Deus é verificado como o verdadeiro princípio a ser retido, não importa o temperamento ou a linguagem individual do coração. É a relação de proximidade e devoção que se abandona ao sagrado que deve ser buscada mais que tudo. Esta análise não separa, antes reconhecendo a diferença entre as pessoas, integra-as enquanto viabiliza um caminho a todos que partem de lugares os mais distintos, até o mesmo destino, até o mesmo objetivo. Os caminhos são vários, o objetivo um só. Naturalmente a experiência cristã de Deus é complexa, aqui a proposta recai mais sobre o caminho do despertamento que sobre o do seguimento. Este último continua-se a ver a seguir.

#### **2.4. Com discernimento, mas no Espírito Santo**

*Se João da Cruz faz o vazio na alma, é para enchê-la de Deus; se ele a coloca na mais completa solidão, é para que ela esteja a sós com o Amado; se ele queima as mais escondidas fibras do amor-próprio, é para ensinar a amar o Amor<sup>117</sup>. Maurílio Teixeira-Leite Penido.*

João da Cruz buscou seu discernimento com beleza e rigor, mas se o fez foi para encontrar-se com o Espírito de Amor. Nesse sentido, de nada adiantam métodos ou a maior clareza sobre a espiritualidade se não for no Espírito.

O Espírito Santo é consolador, conselheiro, auxiliador, mentor<sup>118</sup> nestes caminhos disponíveis de conexão. Ele é o verdadeiro mestre para a espiritualidade cristã. Aliás, ele é fundamental ao ponto de Merton alegar: “O cristianismo é [...] o reconhecimento da força e do amor a nós comunicados pelo Indizível, pelo Oculto, a quem chamamos Espírito Santo”<sup>119</sup>.

Por isso os cristãos têm tentado diversos caminhos para o discernir o Espírito. Tentando responder a isso, Papa Francisco propõe em sua encíclica: “Como é

<sup>116</sup> THOMAS, G., Conexões espirituais, p. 17.

<sup>117</sup> Prefácio à Cautelas, uma das obras de João da Cruz, agrupadas em coletânea da Editora Vozes, em edição de 1960.

<sup>118</sup> Essas e outras palavras já foram fartamente demonstradas como significados possíveis ao termo grego “paracletos”, usado para falar do papel do Espírito Santo na economia divina após Atos 2.

<sup>119</sup> MERTON, Thomas. A experiência interior, p. 53.

possível saber se algo vem do Espírito Santo ou se deriva do espírito do mundo e do espírito maligno? A única forma é o discernimento”<sup>120</sup>. Ainda nas palavras do pontífice: “este não requer apenas uma boa capacidade de raciocinar e sentido comum, é também um dom que é preciso pedir”<sup>121</sup>. Isso não significa que seja um dom especial e raro, dado apenas a alguns, mas que é para todos e todas, é graça. Ele continua “Se o pedirmos com confiança ao Espírito Santo”<sup>122</sup>, o que afirma que é ofertado pelo Espírito Santo.

É difícil discernir, pois “a vida atual oferece enormes possibilidades de ação e distração [...] podemos facilmente transformar-nos em marionetes à mercê das tendências”<sup>123</sup>. Sem isso o imobilismo será a tendência, noutras palavras: “o discernimento dos espíritos liberta-nos da rigidez, que não tem lugar no ‘hoje’ perene do Ressuscitado.”<sup>124</sup>. Noutro oposto, é a manipulação a que se sujeitam mesmo os de espírito mais estrito, alijados da ótica do Espírito Santo.

Fala-se de um “instrumento de luta, para seguir melhor o Senhor”<sup>125</sup> em toda ocasião. São conduções tão exigidas na vida daquele que deseja seguir Cristo, “para não desperdiçarmos as inspirações do Senhor, para não ignorarmos o seu convite a crescer.”<sup>126</sup> Ele é quem guia às “janelas de espiritualidade” de que se tem falado.

Tal discernimento é necessário a toda ocasião, como bem lembra o sábio epitáfio no túmulo de Santo Inácio de Loyola: “é divino não se assustar com as coisas maiores, porém também cuidar das menores”<sup>127</sup>. Na linguagem dele mesmo: as moções da alma podem ter sua origem em Deus ou em nosso inimigo, é preciso discernir. Pode-se usar suas anotações ou regras, onde lê-se, por exemplo, que “em tempo de desolação, nunca fazer mudança, mas estar firme e constante nos propósitos e determinação em que estava, no dia anterior a essa desolação, ou na determinação em que estava na consolação antecedente.”<sup>128</sup>.

Ainda nas palavras de Papa Francisco, mas comentando Loyola: “O discernimento é a ajuda para reconhecer os sinais com que o Senhor se deixa

<sup>120</sup> GE 166

<sup>121</sup> GE 166

<sup>122</sup> GE 166

<sup>123</sup> GE 167

<sup>124</sup> GE 173

<sup>125</sup> GE 169

<sup>126</sup> GE 169

<sup>127</sup> A inscrição se encontra em latim, que ora transcreve-se: “Non coerceri a maximo, contineri tamen a minimo divinum est”.

<sup>128</sup> DE LOIOLA, I., Exercícios espirituais. Nota 318.

encontrar nas situações inesperadas, até desagradáveis, como foi para Inácio a ferida na perna.”<sup>129</sup>. Deus deixa-se descobrir, mas é preciso ler os sinais, as janelas das quais tem-se lido são um bom exemplo. Ainda nas palavras de Francisco: “conhecimento, experiência, afetos, vontade: eis alguns elementos indispensáveis para o discernimento [...] exige esforço”<sup>130</sup>.

É importante a perspectiva de que é preciso usar a volição, fazer operar a iniciativa humana, ainda que se reconheça ser fruto da eleição e graça já recebidas em Cristo pelo Espírito: “o esforço humano do asceta sempre é visto como um esforço na fé, dependente, portanto, da força do Espírito. Em Gregório de Nissa, o esforço ascético jamais precederá a ação graciosa de Deus; antes depende dela para o seu progresso espiritual”<sup>131</sup>. Logo, é preciso buscar a comunhão, buscar ouvir Deus, buscar discernir sua voz em meio aos ruídos da vida e aos cantos encantadores, dessensibilizadores e entorpecedores do mundo.

Entretanto, é fato que as regras ajudam, mas são estéreis isoladas, não dispensando a ação vital do Espírito. Pode-se usar as mais variadas normas, sempre restará a necessidade do esforço ao discernir. Porque é preciso outra ação, a que é vital e sobrenatural.

A questão sobre a qual se deve debruçar neste momento é se o Espírito Santo recebe realmente o devido lugar na espiritualidade cristã:

Não seria injustiça outorgar ao apóstolo Paulo o título de "teólogo do Espírito Santo", uma vez que nele encontramos não só a pneumatologia mais completa e integrada dentre todos os escritores bíblicos, mas também a mais corajosa e desafiadora proposta de comunicação com Deus com base em um insólito e singular relacionamento pessoal com o Espírito Santo... a possibilidade desse relacionamento tem sua origem... na sua conversão a Cristo, ou seja, na sua comunhão com Deus... A fé em Jesus Cristo é, assim, a força motriz geradora da espiritualidade cristã... A novidade interna da espiritualidade de Paulo reside em que a comunhão com Deus se dá agora com base em uma "identificação mística" do crente com o seu Senhor<sup>132</sup>.

A graça é operada pelo Espírito, não pelos métodos ou pelo rigor disciplinado de sua aplicação. “A vida cristã é uma ‘vida espiritual’[...] ou seja, possibilitada, mantida e plenificada pelo poder e força do Espírito Santo”<sup>133</sup>. Que ideia simples e acessível, mas também negligenciada:

nem sempre, na história do cristianismo ocidental, tem-se mantido uma consciência clara da vinculação estreita entre a realidade do Espírito (pneumatologia) e a vida

<sup>129</sup> 2ª Audiência geral, de uma série de 14 mensagens proferidas do dia 31/08/2022 ao 04/01/2022.

<sup>130</sup> 1ª Audiência geral, de uma série de 14 mensagens proferidas do dia 31/08/2022 ao 04/01/2022.

<sup>131</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 284.

<sup>132</sup> CAVALCANTE, R., *Espiritualidade cristã na História*, p. 79.

<sup>133</sup> DEL CURA, E. S., *Mística Cristiana*, p. 160.

‘no Espírito’ (espiritualidade). Seu lamentado ‘esquecimento’ afetou tanto a tradição protestante como a católica<sup>134</sup>.

Torna-se essencial para a espiritualidade cristã deixar-se conduzir pelo Espírito Santo. Talvez seja a contribuição mais singular a ser feita à igreja, povo de Deus, na contemporaneidade. Para entrar na dinâmica desta relação, a via mais segura é a oração.

Afinal, lida-se aqui com um “Deus preposicional, um Deus que só é entendido por meio de preposições, pois se trata de um Deus que se ‘pré-posiciona’ em referência ao ser humano e ao mundo que ele criou”<sup>135</sup>. O ser humano é a sua referência. Por sinal, sua linguagem de revelação é antropomórfica. Assim, o discernimento não é um esforço para encontrar alguém que se esconde, mas para nos livrar de nossos ímpetos de desassociação, de distanciamento, de escuridão.

Se, ser cristão é estar em Cristo, fazer de Cristo o princípio da própria vida, levar a vida por Cristo, é preciso lembrar que é o Espírito Santo quem realiza, personaliza e interioriza a vida “em Cristo”<sup>136</sup>. Os Padres dão tal testemunho e não cessam de dizer que o Espírito revela o Filho, assim como o Filho revela o Pai.<sup>137</sup> Ele é “mestre interior”<sup>138</sup>, como já disse Agostinho, quando afirmou que o som das palavras atinge o exterior, são uma ajuda, um convite a atenção, mas o Mestre está dentro, o púlpito daquele que instrui os corações está no céu, se Ele não falar por dentro, as palavras soarão em vão<sup>139</sup>.

Nas palavras de Jean-Claude Sagne, a oração é o elo no Espírito Santo ao desejo transcendente de Deus, a sua vida. Eis a conexão necessária:

A meta da oração é chegar, e principalmente pela experiência da insatisfação do desejo, pela confissão da nossa falha, pelo reconhecimento na fé da presença ausente de Deus, a desejar o desejo de Deus, isto é, a desejar o que Deus deseja e a deixar Deus desejar em nós. E aí que a oração se apresenta como mistério de Deus em nós e evento do Espírito, pois a função do Espírito é tanto ser o desejo de Deus em Deus, quanto o desejo de Deus em nós. O Espírito educa nosso desejo, aprofunda-o, dilata-o e ajusta-o ao desejo de Deus dando-lhe até o mesmo objeto. O Espírito faz com que nosso desejo viva da vida de Deus, a tal ponto, que é o próprio Deus que deseja no âmago do nosso desejo.<sup>140</sup>

<sup>134</sup> RONSI, F., A mística cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p. 74.

<sup>135</sup> BINGERMAN, M. C. L.; FELLER V. G., Deus amor, p. 137.

<sup>136</sup> CONGAR, I., Ele é o Senhor e dá a vida, p. 137.

<sup>137</sup> ATANÁSIO DE ALEXANDRIA., Lettres à Sérapion, p. 163-165.

<sup>138</sup> CHACON, D. R. de A., O conhecimento de Deus a partir da obra De Trinitate de Santo Agostinho, p. 140.

<sup>139</sup> AGOSTINHO DE HIPONA, A., A Primeira Epístola de São João Comentada, p. 93

<sup>140</sup> SAGNE, J-C., Du besoin à la demande, ou la conversion du désir dans la prière, p. 94. [tradução do autor]

É próprio lembrar que "o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado" (Rm 5,5). Como São João da Cruz deixa-nos entender em seu canto:

a alma chega a amar a Deus com a vontade e força do mesmo Deus, estando unida à mesma força de amor com que é amada por ele. Esta força é a do Espírito Santo, no qual está a alma ali transformada; havendo sido dado a ela este Espírito de Deus para ser a força de seu amor, é ele que dá e supre, em razão da transformação de glória, o que lhe falta. Aliás, mesmo na transformação perfeita, do matrimônio espiritual, que a alma atinge ainda nesta vida, e na qual fica totalmente possuída pela graça, de certo modo ama pelo Espírito Santo na proporção em que ele lhe é dado nessa transformação.<sup>141</sup>

Ainda sob inspiração do mestre carmelita, é oportuno perceber que o caminho para a espiritualidade é “abandonar-se ao amor”, no Espírito. Eis o único caminho seguro para discernir, apenas no Espírito Santo. Como lembra São João da Cruz:

embora a alma não se possa apoiar em qualquer luz particular do entendimento, nem a guia alguma exterior, de modo a receber satisfação neste caminho elevado... o único amor que nela arde solicita-lhe continuamente o coração para o Amado. É este amor que move e guia então a alma, fazendo-a voar para seu Deus pelo caminho da solidão, sem ela saber como nem de que maneira.<sup>142</sup>

Sim, “*intimior intimo meo*”<sup>143</sup>, mais íntimo que sua percepção de si mesmo, em suas profundezas Ele está e o faz de forma dinâmica, conduzindo-o a tornar-se quem deseja que você se torne nele, com Ele e para Ele. E é a oração que abre para o cristão, diante dos olhos, esta nova profundidade. Ainda se trata do ser original que se achega ao Espírito, mas cada vez mais “Ele nele”. Ele é a união com Deus, a oração. “É preciso crer no amor e numa presença santificadora de Deus em nós através de tudo o que se passa em nossas vidas”<sup>144</sup>. Só se avança por essa fé. Essa santificação é o que abre os olhos da alma para seus caminhos internos e externos a pessoa. Ele “é, de fato, o desejo *de Deus* que intercede, para os santos, do mais profundo que a oração expressa e exprimível *deles*”<sup>145</sup>. E Ele, inevitavelmente, nesta condição orante, conduz a pessoa ao próximo, ao exterior carente de Deus e de Sua manifestação.

Ora, Ele é quem ensina o que é necessário<sup>146</sup>, Ele é a sabedoria de Deus, com sutileza e pureza, insinuando-se por tudo e permanecendo único<sup>147</sup>; “inteligente,

<sup>141</sup> JOÃO DA CRUZ., Cânticos Espirituais. In: Obras de São João da Cruz. Estrofe XXXVIII.

<sup>142</sup> JOÃO DA CRUZ., Tratado da noite escura. In: Obras de São João da Cruz. Capítulo XXV.

<sup>143</sup> “no mais íntimo de mim”. Agostinho.

<sup>144</sup> RZEWUSKI, A. C., A travers l'invisible cristal, p. 368. [tradução do autor]

<sup>145</sup> CONGAR, I., Ele é o Senhor e dá a vida, p. 162.

<sup>146</sup> Jo 16,13

<sup>147</sup> CONGAR, I., Revelação e Experiência do Espírito, p. 29.

infinita em poder, ilimitada em grandeza, extrapolando a medida do tempo e dos séculos, pródigo em seus próprios bens”<sup>148</sup>. O que depende desta sabedoria, certamente acha quem o procura em Seus caminhos na sua jornada, “Ele nos convida à sala de estudos de sua sabedoria, onde podemos aprender e nos desenvolver... e fazer todas as perguntas que desejarmos”.<sup>149</sup>

E, para transição ao item seguinte, lembra-se: “O Espírito-Paráclito exerce um papel decisivo na alimentação da fé, através da leitura das Escrituras”<sup>150</sup>. Esse é o binômio que move o eixo da necessidade espiritual e forças recebidas de Deus a fim de responder a seu convite.

## 2.5. Por meio das Escrituras Sagradas

“O que sei, Senhor, sem sombra de dúvida, é que te amo.  
Feriste meu coração com tua palavra, e te amei”.  
Agostinho de Hipona, Confissões X, 7, 8

Merton via nas Escrituras seu pão verdadeiro, lugar essencial de excelência, onde procurar e encontrar a Deus: “para penetrar nos segredos íntimos das Escrituras, temos de fazer delas, em verdade, nosso pão cotidiano. Temos de nelas encontrar a Deus nos momentos em que mais dele necessitamos – e, geralmente, quando não temos nenhum outro lugar onde encontrá-lo e lugar algum onde procurar”!<sup>151</sup>

As Escrituras são o “fiel da balança”, a única regra de fé e prática<sup>152</sup> para grupos protestantes, a base da tradição<sup>153</sup> fiel para cristãos de forma geral. Foram a base primordial de concílios que definiram o que significa ortodoxo ou correto, hoje. Mas elas também tiveram um começo suficientemente humano. Afinal, foram homens que a escreveram<sup>154</sup>, sem esquecer do processo, muitas vezes ignorado, de

<sup>148</sup> BASÍLIO, o Grande., Tratado sobre o Espírito Santo, p. 325.

<sup>149</sup> FOSTER, R., Oração, p. 18.

<sup>150</sup> CONGAR, I., Ele é o Senhor e dá a vida, p. 141.

<sup>151</sup> MERTON, T. Na Liberdade da solidão, p.93

<sup>152</sup> Conceito notadamente enfatizado por Batistas e Presbiterianos, mas comumente aceito pelo protestantismo.

<sup>153</sup> Sem dúvida, a fim de qualquer tradição ortodoxa se tornar nomeada como tal, precisou ser provada e passar pelo crivo apologético de seu tempo, além de ser confirmada por argumentações posteriores. A patrística e a escolástica tinham suficiente apreço por ela para não cancelar o que se desviasse de sua direção. Em nenhuma dessas etapas a tradição foi constituída como maior ou à revelia das Escrituras Sagradas. Elas são “o fiel da balança” da formação do pensamento cristão.

<sup>154</sup> 2 Pd 1,21

composição e construção do significado da fé na mente e na história destes mesmos escritores e redatores finais em todo o vasto processo de fixação do cânon nas formas usuais de hoje. Como, por exemplo, nos lembra o respeitado pesquisador Thomas Römer, enquanto traça uma inteligente e referendada pesquisa a respeito do assunto:

O último versículo parece indicar uma espécie de união entre os chefes do *'am Yhwh* e as tribos reagrupadas sob o nome de Israel. Os chefes do *'am* reencontram as tribos de *Israel*, e Yhwh se torna, assim, o deus de Israel. Teríamos, nessa passagem, o traço da ascensão de Yhwh como deus de Israel? Essa ascensão se dá, aparentemente, no início da realeza, isto é, na virada do segundo para o primeiro milênio antes de nossa era; é assim que Yhwh se torna um deus tutelar de Saul e de Davi, que o introduz em Jerusalém.<sup>155</sup>

Enxergar o lado humano do processo que fixou o texto sagrado de forma alguma o descredencia, a não ser que se caia em um tipo de novo gnosticismo<sup>156</sup> de aparente ortodoxia, onde o humano e natural é sinônimo de pecado e antiespiritual.

É certo que não se pode dispensar o que outros cristãos maduros dizem sobre a fé ou acerca mesmo da Palavra revelada e canonizada<sup>157</sup>. Sem ignorar, antes como os que têm muita sede, há de se beber da tradição construída a suor, lágrimas e sangue por séculos.

Se Jesus é a encarnação da Palavra de Deus, Ele é a imagem perfeita, prática e concreta da Palavra viva entre todos e todas, quem traz a plenitude da verdade e da graça.

É preciso se abrir, receber a Palavra de Deus, como nos lembra o Evangelho de João, logo em suas primeiras afirmações<sup>158</sup>. Cabe ao que a aceita, assim também lê-la, buscando trilhar “o caminho” Jesus, através de “nossos caminhos” ou temperamentos. Veja:

Na LXX, *δέχομαι* se encontra num grupo de palavras usadas na literatura profética, cultural e sapiencial, “designa primariamente a voluntária e benévola aceitação da palavra de Deus (Dt 33,3; Jr 9,20) e a aceitação da atuação divina (“*παιδεία/instrução, correção*”)<sup>159</sup>

Em 2 Pedro 1, o chamado é a discernir a vontade de Deus [...] e as Escrituras são o substrato mais excelente para tanto. À virtude e ao conhecimento, ajunta-se o

<sup>155</sup> ROMÈR, T., A origem de Javé, p. 88.

<sup>156</sup> O Papa Francisco foi quem alertou sobre a ameaça de um novo gnosticismo em vários de seus documentos e pronunciamentos. Notavelmente, ele aborda esse tema na exortação apostólica *Gaudete et Exsultate* (2018), especialmente nos parágrafos 35 a 46.

<sup>157</sup> Pr 11,14

<sup>158</sup> João 1,12

<sup>159</sup> GONZAGA, W.; JÚNIOR, J. V. L. C., O pó preso a nós, p. 14.

“convite que aparece nos vv.5.11: ‘esforçai-vos’. Aqui o texto expressa a inteligência formada na palavra de Deus, de forma a discernir a Sua vontade, processo que não termina nunca”<sup>160</sup>.

A Palavra de Deus é o concreto preservado da comunicação do Verbo encarnado<sup>161</sup> capaz de comunicá-lo, pois produz o som audível da fé<sup>162</sup>, sobretudo o argumento irrefutável do amor<sup>163</sup> caritativo<sup>164</sup>. É indispensável que a Palavra de Deus se torne o coração de toda a atividade eclesial<sup>165</sup>. Assim, a Igreja é *communio fidelium* que nasce, vive e se fundamenta sobre a Palavra de Deus<sup>166</sup>. A Igreja “é uma comunidade que escuta e anuncia a Palavra de Deus. A Igreja não vive de si mesma, mas do Evangelho; e do Evangelho tira sem cessar, orientação para o seu caminho. Só quem se coloca primeiro à escuta da Palavra é que pode depois tornar-se seu anunciador”<sup>167</sup>. A revelação é um convite divino ao diálogo<sup>168</sup>:

apesar da fé cristã não ser uma «religião do Livro»: o cristianismo é a «religião da Palavra de Deus», não de «uma palavra escrita e muda, mas do Verbo encarnado e vivo». Por conseguinte, a Sagrada Escritura deve ser proclamada, escutada, lida, acolhida e vivida como Palavra de Deus, no sulco da Tradição Apostólica de que é inseparável.

Este diálogo torna a Palavra de Deus, revelada nas Sagradas Escrituras, o “apoio, a solidez da fé para os filhos da Igreja, alimento da alma, fonte pura e perene de vida espiritual”<sup>169</sup>.

Jesus “estabelece uma condição de felicidade que é superior, e que é concedida a todos aqueles que escutam a Palavra de Deus e a guardam com sinceridade e retitude de coração”<sup>170</sup>. A promessa de felicidade é quase indissociável da espiritualidade nas discussões contemporâneas, sobretudo nos segmentos “não-religiosos” ou “de prisma esotéricos”, além de não estar distante também da espiritualidade cristã.

Deus revelou-se a nós em Jesus como Aquele que se fundiu com a condição humana, é claro que não podemos imaginar Deus de maneira que (na forma que seja) entre

<sup>160</sup> GONZAGA, W.; SANTOS, J. M. F., A vocação ao cuidado da terra, p. 20-21.

<sup>161</sup> Jo 1,14

<sup>162</sup> Rm 10,17

<sup>163</sup> Jo 13,35: “Serão reconhecidos pelo amor que tiverem uns pelos outros”.

<sup>164</sup> 1 Cor 13

<sup>165</sup> EG 174

<sup>166</sup> DV 3

<sup>167</sup> DV 51

<sup>168</sup> DV 2

<sup>169</sup> DV 21

<sup>170</sup> GONZAGA W. et alii., Força e abrangência da Palavra de Deus, p. 348.

em conflito com a nossa felicidade. Nem podemos imaginar que Deus torne-se “de fato” um problema para a nossa felicidade.<sup>171</sup>

Para o cristão, é impossível recorrer a uma fonte segura de espiritualidade de maneira dissociada às Sagradas Escrituras. Nota-se que a espiritualidade comunitária e vida eclesial em geral ganhariam leveza e profundidade com um novo mergulho nas Escrituras.

Na primeira parte deste capítulo já fora tocado o tema da felicidade<sup>172</sup>, agora retoma-se para lembrar que as Escrituras têm o caminho. Os biblistas já nos indicam: “as Escrituras Sagradas apresentam *insights* e princípios fundamentais para uma vida feliz, com Deus e com o próximo”<sup>173</sup>. O tema é caro e recorrente no texto bíblico, veja:

“*Makarios* é o termo geralmente usado nas versões gregas das bem-aventuranças judaicas. A forma literária da bem-aventurança aparece em toda a Bíblia Hebraica e Septuaginta e continuou em uso no judaísmo primitivo posteriormente.”<sup>174</sup>

Honestamente, é sábio concordar com Pagola:

Talvez não consigamos alcançar a felicidade porque já a “temos”, muito embora não consigamos experimentá-la. Quiçá a felicidade está aí, em nós, na vida mesma, sem que eu me dê conta. Talvez, no mais profundo de minha vida, exista uma felicidade real, desconhecida, insuspeitada, que me está fugindo porque ando ocupado demais com outras coisas que parecem importantes e que não me deixam desfrutar da verdadeira felicidade. Meu maior pecado pode ser o de estar desfrutando pouco da vida. Estas considerações podem nos ajudar a situar-nos melhor diante da mensagem das bem-aventuranças. A primeira coisa que as bem-aventuranças anunciam é que é possível viver a felicidade<sup>175</sup>.

Sim, as Escrituras são o testemunho excelente de um Deus viável e único. No entanto, e por isso mesmo, deve parecer incrível a um observador não cristão, isento de nossas controvérsias, compreender o porquê do tema das Escrituras ser um divisor, infelizmente.

Nota-se que nessa caminhada, ao se deparar com as janelas de espiritualidade que convidam ao discernimento, o Espírito Santo é responsável pela essência ortodoxa e as Sagradas Escrituras são nosso último e mais concreto, tangível, seguro e sagrado fundamento.

<sup>171</sup> CASTILLO, J.M., Dios y nuestra felicidad. p. 67. [tradução do autor]

<sup>172</sup> Ver final do texto no item 2.1.

<sup>173</sup> GONZAGA W.; JUNIOR, M. D. DA S., A felicidade no conceito bíblico e na pós-modernidade, p. 3.

<sup>174</sup> KEENER, C., 1 Peter: A Commentary. Grand Rapids: Baker Academic, 2021. In GONZAGA W.; JUNIOR, M. D. DA S. A felicidade no conceito bíblico e na pós-modernidade, p.11.

<sup>175</sup> PAGOLA, J. A. É bom crer em Jesus, p. 22.

O pastor protestante Dietrich Bonhoeffer nos lembra bem: “Do mesmo modo como se acolhem as palavras de alguém querido sem submetê-las a uma análise minuciosa, receba também as palavras das Escrituras e reflita sobre elas, assim como fez Maria. Isso é tudo. Isso é meditação.”<sup>176</sup>. Que esse seja nosso uso mais caro de tempo diário. Isso, inevitavelmente nos liderará no caminho de Agostinho, que “fez da Escritura o alimento de sua vida cotidiana, e foi capaz de distribuí-la também como pão ao seu povo”<sup>177</sup>.

Diante do exposto neste capítulo, começa a descortinar-se por que e como a contemplação do monge Merton, que se verá melhor a seguir, deu a ele a elucidação de espírito de que precisou para agir, articulando ideias e ações das quais ainda recebemos tão rica influência. Iluminado pelo Espírito Santo por meio, sobretudo das Sagradas Escrituras, soube discernir algumas janelas espirituais que se lhe foram abertas ao longo de sua jornada neste mundo e soube perceber o ser humano que era e, com um discernimento espiritual ímpar, encontrar o seu caminho de conexão espiritual cristã ou abertura ao transcendente pelo qual ansiava. É o mesmo caminho aberto a todo ser humano a cada época, e por isso é também o que motiva esta pesquisa. Assim, pode-se dizer que Merton fora um excelente exemplo da vida abundante que se pode investigar nesta pesquisa. Além disso, à luz deste trecho da obra, também pode-se concluir a indispensabilidade da atenção a uma espiritualidade mais humana e humanizante, para uma vida abundante. Não resta dúvida de que a vida plena proposta pelo cristianismo passa pela espiritualidade, tal como demonstrada aqui.

<sup>176</sup> BONHOEFFER, D. *The Way to Freedom*, p. 59. [tradução do autor]

<sup>177</sup> SIERRA RUBIO, S. *A Bíblia*, p.8.

### **3. As contribuições de Thomas Merton para a espiritualidade**

Nesta altura do texto, chegamos ao centro deste trabalho. Aqui tem-se as raízes, princípios e indícios que despertam toda a iniciativa da pesquisa, dão foco a ela e encontram sentido. Impossível trazer tudo que produziu e toda a amplitude de sua influência, trazer a poesia de sua vida e a riqueza de sua jornada. Será preciso focar em alguns aspectos. Ainda assim, ficará clara a prática e as bases que deram a sua vida os contornos abundantes que teve. Ele é o exemplo da vida abundante que se desejou investigar.

Será imprescindível revisitar quem fora Thomas Merton, suas inspirações e aspirações, bem como suas crenças. É importante para nossos objetivos o aprofundamento em temas como contemplação e atividade, suas relações e a espiritualidade do novo humano que emerge da experiência espiritual com o nazareno ressuscitado, o homem que recobra sua glória eterna e a compartilha com seus discípulos. Evidentemente, esta relação mística baseada na simplicidade tem consequências que precisam ser abordadas. Ter-se-á, naturalmente, o descortinar de uma espiritualidade humanizada e humanizadora, realista e caritativa, possível e desafiadora ainda assim. Fala-se de suas bases para o diálogo inter-religioso e o diálogo ecumênico, entre outras necessidades da vida plena que analisamos nesta dissertação. Por fim, o que realmente deseja-se é chegar às consequências para a realidade de uma vida plena, em abundância.

#### **3.1. Quem foi Thomas Merton**

Caso deseje-se descobrir que tipo de vida plena pode ser proposta pelo cristianismo, o itinerário de Thomas Merton certamente representa uma contribuição singular, pois foi “um jovem ansioso, inquieto, que percorreu um caminho gradual de ascensão à Verdade ... um homem na busca constante por corresponder à vontade de Deus, sem afastar-se da realidade dos seres humanos”<sup>178</sup>. Ele foi alguém que encontrou a Deus na vida simples de seu cotidiano, “reconheceremos em Merton o testemunho de alguém que não se cansou, em sua

<sup>178</sup> RONSI, F., A mística Cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p. 158.

peregrinação, ao encontro de Deus, encontrando-O no íntimo de si mesmo”<sup>179</sup>. Evidentemente, toda vida tem seu contexto, crenças fundamentais, histórias marcantes. Com ele não fora diferente.

### 3.1.1

#### Um jovem em transformação antes e depois do Getsêmani

Em “A montanha dos sete patamares”<sup>180</sup>, temos sua autobiografia. Aliás, herdara o hábito dos diários de sua mãe, que desde muito cedo escrevia sobre o desenvolvimento de seu filho<sup>181</sup>. Foi a mesma mãe que não querendo que seu filho a visse em estado terminal, escreve um bilhete de despedida do hospital, enviando-o por meio de seu pai. “O impacto psicanalítico desse bilhete foi tremendo, despertando nele a vocação latente de escritor. Seria doravante a sua forma de comunicação consigo mesmo e com o mundo, sua busca de identidade e de realizar o seu ser no mundo”<sup>182</sup>. De toda forma, é graças a este hábito temos um excelente registro de sua vida e obra, que se confundem em uma vida de inspiração. Ele foi alguém cuja espiritualidade foi não apenas vivida em seu cotidiano, mas humanizada, como suas palavras descrevem: “tenho de buscar minha identidade não só em Deus, senão também nos outros. Jamais poderei encontrar a mim mesmo se me isolo do resto da humanidade como se pertencesse a uma espécie diferente”<sup>183</sup>.

Apesar de deixarem suas respectivas marcas na vida do jovem Merton, seus pais morreram cedo. Ele perde a mãe aos seis anos e o pai aos dezesseis. Na época moravam em Londres. Seu tio torna-se seu tutor, e o jovem ganha autonomia, além de uma viagem pela Europa ao graduar-se<sup>184</sup>. Tendo redescoberto Roma durante a viagem, acaba por fascinar-se pelos mosaicos bizantinos e passa a visitar lugares semelhantes não mais pela arte, mas pela paz que o ambiente lhe dava e pela descoberta de Cristo<sup>185</sup>. Cerca de dez anos depois, considera entrar para a ordem

<sup>179</sup> RONSI, F., A mística Cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p. 159.

<sup>180</sup> MERTON, T., A montanha dos sete patamares. Biografia escrita no mosteiro de Getsêmani, em que ele conta a história de sua vida, desde o seu nascimento até o início de sua vida como monge. Título original: The seven story mountain, publicado em 1948.

<sup>181</sup> LÓPEZ, M. L. L., Thomas Merton, p. 59.

<sup>182</sup> BERTELLI, G. A., Mística e compaixão. p.74.

<sup>183</sup> MERTON, T., Novas sementes de contemplação, p. 58.

<sup>184</sup> MERTON, T., A montanha dos sete patamares, p. 95.

<sup>185</sup> MERTON, T., A montanha dos sete patamares, p. 101.

franciscana<sup>186</sup>, mas acaba por decidir juntar-se aos Trapistas, preferindo escolher o silêncio e o isolamento, dirigindo-se ao mosteiro de Gethsêmani, Kentucky, EUA.<sup>187</sup> Pouco depois de concluir seu período de formação monástica, começou a escrever: ele começa por temas de espiritualidade monástica e contemplativa, depois vive um paradoxo entre a solidão e seu compromisso com os grandes conflitos mundiais. Sua última etapa é sensibilizada por outras culturas e religiões.<sup>188</sup>

É importante traçar um rastro em sua biografia quanto à repulsa contra muitos males sociais no itinerário anterior a esta conversão. Havia nele um vazio também. Aliando ambos os sentimentos, filia-se à Liga dos Jovens Comunistas, pois acreditava à época que no comunismo encontraria a reforma de que o mundo necessitava e que era um movimento pacifista e contra a guerra. Merton desejava ardentemente uma reforma contra todas as injustiças e sedes do capitalismo, mas pela via da paz. Ele procurava reparar seu egoísmo com uma espécie de consciência social política<sup>189</sup>.

O trajeto de sua vida mística foi preparado desde cedo, mesmo sem plena consciência do que viria a ser. Ainda em Colúmbia o jovem Merton assinala:

Foi algo especial viver em contato com o gênio e a santidade de William Blake naquele ano, naquele verão, escrevendo a dissertação... à medida que Blake ia penetrando em meu sistema, eu me tornava sempre consciente da necessidade de uma fé vital e da completa irrealidade e insubstancialidade do racionalismo sem vida e egoísta que vinha congelando minha mente e minha vontade nos últimos sete anos. Quando terminou o verão, eu estava prestes a tomar consciência do fato de que a única maneira de viver era viver num mundo cheio da presença e realidade de Deus.<sup>190</sup>

O seu relato é cheio de experiências de aprendizado interpessoal como este, não apenas com William Blake, mas também com Bob Lax<sup>191</sup> ou com o monge hindu Bramachari<sup>192</sup>. Temos em Merton alguém que desde cedo soube ouvir a Deus no outro.

<sup>186</sup> MERTON, T., A montanha dos sete patamares, p. 264.

<sup>187</sup> MERTON, T., A montanha dos sete patamares, p. 337-338.

<sup>188</sup> RONSÍ, F., A mística Cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p.163.

<sup>189</sup> MERTON, T., A montanha dos sete patamares. p. 122-124 e p. 130-133.

<sup>190</sup> MERTON, T., A montanha dos sete patamares, p. 173-174.

<sup>191</sup> RONSÍ, F., A mística Cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p.166.

<sup>192</sup> RONSÍ, F., A mística Cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar. p.167 e p.178.

Ele segue sua estrada e jornada. Voltando a sua chegada em Gethsêmani, ainda em conflito entre seu desejo e a falta de clareza racional a respeito de sua vocação, ele declara sua experiência ao entrar: “O silêncio era um abraço! Eu acabara de entrar na solidão de fortaleza inexpugnável. E o silêncio que me envolvia também me falava, e falava mais alto e mais eloquente do que outra voz qualquer”<sup>193</sup>. Apesar de sua falta de clareza pessoal, ficava evidente sua vocação ao silêncio, à contemplação, à vida mística. Note-se que era um mosteiro de trapistas e ao preparar-se para este retiro, logo ele descobre em suas pesquisas que são cistercienses<sup>194</sup>. Foi um retiro que o marcou profundamente. Anos mais tarde escreve, em um texto emblemático e repleto de uma vida maior:

A lógica da vida cisterciense era o oposto da lógica do mundo, onde os homens dão sempre um passo à frente, de maneira que no mundo o mais excelente vem a ser o que emerge, predomina, torna-se eminente sobre os demais, o que atrai a atenção. Qual era a resposta para esse paradoxo? Simplesmente que o monge, ao esconder-se do mundo, não se torna menos ele próprio, menos pessoal, mas sim, mais ele próprio com mais perfeição, porque sua personalidade e sua individualidade se aperfeiçoam em sua legítima categoria, a espiritual, endógena, da união com Deus, que é o princípio de toda perfeição. A lógica do êxito mundano se apoia numa falácia, no estranho equívoco de que a nossa perfeição depende dos pensamentos, opiniões e aplausos dos outros homens! Uma vida brilhante precisa sempre ser refletida na imaginação de mais alguém, como se aí fosse o único lugar em que uma pessoa possa se tornar real.<sup>195</sup>

Após o retiro e a leitura de um livro que de lá trouxera, indagado por frei Philoteus: “Por que fazer-se trapista? Merton fixa-o nos olhos com firmeza e diz: ‘Porque quero dar tudo a Deus!’”<sup>196</sup> Para resumir seu legado de entrega pessoal, o próprio convite e inspiração que vem de sua vida, pode-se dizer que ele:

Usa tanto a palavra escrita quanto a oral (palestras) para expressar a beleza de Deus (“*kabod*”), a dimensão espiritual do universo, e a dignidade do ser humano (*imago Dei*). O Eremita de Gethsêmani nos convida a beber de nosso próprio poço interior, alcançando os fundamentos de nosso ser. Suas obras distinguem-se por uma fé profunda, uma teimosa esperança e um amor ardente; e, a partir de 1958, por um compromisso radical com causas sociais, antecipando, desse modo, a espiritualidade da libertação.<sup>197</sup>

<sup>193</sup> MERTON, T., A montanha dos sete patamares, p. 291.

<sup>194</sup> Oriundos da vida monástica no seguimento de Cristo segundo as regras de São Bento, fundada em 1098. No séc. XI com a abertura de um mosteiro em Cister (Borgonha, França) passaram a se chamar Cistercienses. A partir do séc. XII, ocorreu um afastamento dos ideais das origens, e foi iniciada a reforma, sob o abade francês Armand Jean de Rancé, que realiza em sua comunidade de La Trappe, um programa de reforma, enfatizando a separação com o mundo. Constituiu-se juridicamente uma nova ordem cisterciense da estrita observância (Trapistas). Disponível em <https://www.mosteirotrapista.org.br/historia> Acessado em 12/01/2025.

<sup>195</sup> MERTON, T., A montanha dos sete patamares, p. 286.

<sup>196</sup> SOUZA, M. E. e S., Thomas Merton, p. 31-32.

<sup>197</sup> MERTON, T., A Search for solitude, p. XVII. [tradução do autor]

Engana-se aquele que pensa as obras mertonianas como algo distante do compromisso pessoal, em um tipo de alienação espiritualizante, elas são antes de tudo para romper prisões da superficialidade tecnológica, consumista, desumanizante e despersonalizante. Isolou-se e aprofundou-se no outro, um tipo de mistério encarnacional para construir uma cidade terrena.<sup>198</sup>

Sua influência teológica é tão intensa que há mesmo uma *Enciclopédia* dos principais verbetes de e sobre Merton<sup>199</sup>. Thomas Merton é uma testemunha da liberdade. “É unicamente no serviço do Senhor que se alcança a verdadeira liberdade, como afirmam os profetas (...) Se os cristãos valorizassem a liberdade de filhos de Deus que lhes foi concedida! Contudo, preferem a segurança e a figura do Grande Inquisidor<sup>200,201</sup>”.

Para falar dele é impossível não tocar o tema dessa dissertação, intuitivamente ele sempre soube que era preciso agir. Com os anos descobriu que a contemplação era o caminho mais seguro e relevante para fazê-lo:

Até vinte e seis anos de idade, Merton vive numa íntima confluência com o mundo, pois tudo o que acontecia "lhe dizia respeito". Ele se engaja resolutamente na experiência do viver, procurando para si, e para os não-conformistas, uma postura dialética que harmonize ação e contemplação e que, como tal, seja capaz de tornar menos aflitivo o *mysterium tremendum* da condição humana<sup>202</sup>.

Não foi imediatamente que associou contemplação e ação. Todo gênio tem seu processo, sua história, seus contextos, suas influências. Mas ele concluiu sua jornada, como bem observa Ronsi:

Conciliar ação e contemplação era e sempre foi seu destino. Um destino perseguido com paixão e sofrimento, alegria e desespero. Não havia, para Merton, um tempo para agir e um tempo para meditar. A fronteira entre eles era quase inexistente e ele levaria muito tempo para descobrir que tanto um gesto como o outro só são autênticos se permanecem indissociáveis.<sup>203</sup>

<sup>198</sup> BERTELLI, G. A., *Mística e compaixão*, p.75.

<sup>199</sup> SHANNON, William (Org.) et al., *The Thomas Merton encyclopedia*.

<sup>200</sup> O Grande Inquisidor faz referência a uma famosa passagem do romance “Os Irmãos Karamázov” de Fiódor Dostoiévski. Ele é um personagem simbólico, que representa a renúncia à liberdade em troca de segurança religiosa e controle institucional.

<sup>201</sup> MERTON, T., *Witness to freedom*, p. 7. [tradução do autor]

<sup>202</sup> RONSI, F. *A mística Cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar*, p. 158.

<sup>203</sup> RONSI, F. *A mística Cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar*, p. 217.

### 3.1.2 Influências teológicas nas três vias de seu itinerário espiritual

A respeito de suas influências teológicas, podemos falar de Agostinho<sup>204</sup>. Sobre a guerra justa, o pacifista Merton defende-a como estratégia de defesa apenas. Seu trabalho é desconstruir mal-entendidos. Na bomba atômica, por exemplo, só há vencidos.<sup>205</sup> O que mais se vê nas guerras contemporâneas e do último século é Maquiavel, onde a guerra é o meio para a finalidade do poder imperial, violência sem limites, irresponsável quanto aos seres, focada nas cifras e na dominação, sua real base moral e sua justificativa última.<sup>206</sup>

Merton segue um itinerário também fortemente marcado por Francisco de Assis. Ele o vê “como o modelo da síntese entre contemplação e ação, do promotor da paz, do ecumenismo, e até da vocação eremítica”<sup>207</sup>. Apesar de entrar na tradição monástica cisterciense, ele não abandona sua devoção à tradição espiritual franciscana. Em suas palavras: “Sempre me reconhecerei como um filho de São Francisco. Não há, na Igreja, qualquer santo por quem nutra maior admiração”.<sup>208</sup> Vem dessa influência sua afirmação da imanência de Deus em suas criaturas! Ele alega sua felicidade de viver em contato íntimo com a natureza, porque a criação é boa, digna de ser amada com paixão. Porque é o próprio Deus quem se manifesta em sua criação, que fala dele e convida a louvá-lo.<sup>209</sup>

Uma possível abordagem a seu itinerário espiritual é interpretá-lo sob três vias, destacadas a seguir, um itinerário “agostiniano-franciscano”. Na primeira via ele afirma a natureza. A natureza é fonte de contemplação, reflexo da beleza do criador, assim é consequente a ideia de defendê-la. O mundo fora criado como um templo para Deus descer e conviver em harmonia. Via interdependência de tudo com tudo nela. Vestígios do criador podiam ser percebidos em tudo, ela é a arte do Pai. Tinha olhos abertos para perceber a presença da sabedoria divina na criação. Mas a criação resta não sendo Deus.<sup>210</sup> “Unicamente reconhecendo a presença de

<sup>204</sup> À guisa de exemplo, “A montanha dos sete patamares” é aclamada como a versão moderna das Confissões de Santo Agostinho. Cf.: BONOWITZ, Dom Bernardo., Thomas Merton. Também é relevante a frase de PEREIRA, S. C., Thomas Merton. p. 269, quando menciona Merton com uma “aguda compreensão espiritual, guiado por figuras como Agostinho...”.

<sup>205</sup> POWASKI, R. E., Thomas Merton on nuclear weapons, p. 7-11.

<sup>206</sup> MERTON, T., Redeeming the time, p. 163-170.

<sup>207</sup> BERTELLI, G. A., Mística e compaixão. p. 98.

<sup>208</sup> MERTON, T., Road to joy, p. 298. [tradução do autor]

<sup>209</sup> MERTON, T., Road to joy, p. 347-348.

<sup>210</sup> BERTELLI, G. A., Mística e compaixão, p. 99-101.

Deus na criação é que conseguiremos viver uma espiritualidade humana integral, abaixo dos anjos e acima dos animais.”<sup>211</sup> Sem tal reconhecimento, barbariza-se o humano, bestializa-se no avanço tecnológico. Na metáfora da criação de Merton: “Na noite de nossa barbárie tecnológica, o monge será como as árvores que estão silenciosas na escuridão e pela presença viva purificam o ar”.<sup>212</sup>

A segunda via de sua mística é subterrânea, interior. “Encontramos Deus em nosso próprio ser, que é o espelho de Deus (...) não possuímos nosso ser em nós mesmos, mas naquele de quem ele brota”<sup>213</sup>. Ali ele encontra-se com a grandeza e a miséria da condição humana: “ando de região para região de minha alma e descubro que sou uma cidade bombardeada”.<sup>214</sup> É o lugar onde reconhece suas paixões, insatisfações, bem como com as dádivas divinas do equilíbrio e da suficiência. É nesse lugar existencial que aprende com São João da Cruz a eclipsar a memória, a vontade e o intelecto.<sup>215</sup> Em uma profunda lucidez a respeito de sua natureza, ele afirma: “Ainda sou em grande parte aquela mesma pessoa briosa e volúvel, que arrumou tanta confusão em Cambridge. Ainda bem lá no fundo não mudei (...) Ainda preservo um pouco dos velhos hábitos vãos, inconstantes e centrados na minha pessoa”.<sup>216</sup>

Essa via precisa levar o cristão a encontrar o verdadeiro eu. É preciso negar o falso eu, exterior, que vive nas regiões da irrealidade criada pela ilusão das expectativas dos outros. A validação não deveria vir sobre o eu que alcança sucesso e com isso, consegue comprar, consumir e divertir-se. O verdadeiro eu, interior, só se descortina no mistério e escondendo-se em Deus. Isso exige silêncio e solitude, as salvaguardas do peregrino às preocupações da vida que insistem em sufocar sua verdadeira identidade, imagem de Deus, dignos, irmãos de Jesus, seus amigos.<sup>217</sup> Na busca do equilíbrio entre antigo e novo homem, entre maldade persistente e renovação graciosa, ele “aprende a ter compaixão também para consigo mesmo, baseado no *ágape* de Cristo”<sup>218</sup>.

<sup>211</sup> BERTELLI, G. A., *Mística e compaixão*, p. 101.

<sup>212</sup> MERTON, T., *Espiritualidade, contemplação, paz*, p. 46.

<sup>213</sup> MERTON, T., *Na Liberdade da solidão*, p. 90-91.

<sup>214</sup> HART, P., e MONTALDO, J., *Merton na intimidade*, p. 128.

<sup>215</sup> HART, P., e MONTALDO, J., *Merton na intimidade*, p. 56.

<sup>216</sup> HART, P., e MONTALDO, J., *Merton na intimidade*, p. 231-232.

<sup>217</sup> BERTELLI, G. A., *Mística e compaixão*, p. 102-103.

<sup>218</sup> BERTELLI, G. A., *Mística e compaixão*, p. 104.

Se na primeira via, franciscana, Deus manifesta-se na imanência da criação, isso aflora também a linguagem da poesia. Já na segunda via, agostiniana, Deus manifesta-se no silêncio do ser, rivaliza com ídolos e exige tudo, revelando-se o único necessário. A linguagem que não fica eclipsada aqui é a da profecia.

Mas sua verdadeira alegria, sua via maior e mais cara é outra, embora venha através dessas duas: “A grande alegria da vida solitária não se encontra simplesmente na quietude, na beleza e na paz da natureza... nem na paz do coração da própria pessoa, mas no despertar e sintonizar do coração com a paz de Deus”.<sup>219</sup> É a Deus mesmo que é preciso encontrar, o Ser fundante e Sumo Bem<sup>220</sup>, que reside no centro da vida, não em questões secundárias como os ídolos. Se lá estiver, Merton reafirma enquanto aconselha, “Deus deseja que você alcance a máxima felicidade e, de fato, tornará isso realidade.”<sup>221</sup> “Bem é a plenitude da divindade... o nome mais fundamental para representar Deus”.<sup>222</sup> Esta terceira via é para Deus, uma subida, uma “volta ao Pai”, “Imenso, Primordial, Desconhecido, Amante, Silencioso, Sagrado, Misericordioso, o Tudo... o Fim e o Começo, o Começo sempre novo que não tem fim”.<sup>223</sup>

### 3.1.3 O peregrino

Seu equilíbrio entre contemplação e ação precisou de uma peregrinação maior, por terras e experiências de fé mais distantes do Gethsêmani. Ele precisou também da “Ásia, onde foi como peregrino e aprendiz das grandes intuições religiosas da humanidade”<sup>224</sup>. Seu itinerário foi longo, ao longo dos anos, sempre se perguntou: como aliar contemplação e esta cultura? Como estar afastado sem indiferença? Como transpor os valores do monastério para corações secularizados, mas sedentos de Deus? Bertelli resume sua trajetória de forma clara:

Merton passa de uma espiritualidade burguesa intimista e privatizante a uma atitude de abertura capaz de acolher profeticamente o universo e a criação inteiros. Se tomarmos como ponto de partida a publicação da autobiografia *A Montanha dos Sete Patamares* (1948), até uma década adiante (1958), predominam os temas

<sup>219</sup> HART, P., e MONTALDO, J., Merton na Intimidade, p. 285.

<sup>220</sup> Testemunho de sua clara influência agostiniana. Cf.: “O Ser que é o Sumo Bem, e que é o princípio de todos os bens, é o que deve ser amado por si mesmo, e não por outro motivo.” Eis um trecho de todo um capítulo dedicado ao “Sumo Bem”. In AGOSTINHO DE HIPONA, A., A Trindade, p. 565-568.

<sup>221</sup> MERTON, T., Road to joy, p. 351. [tradução do autor]

<sup>222</sup> BERTELLI, G. A., Mística e compaixão, p. 106.

<sup>223</sup> HART, P., e MONTALDO, J., Merton na intimidade, p. 195.

<sup>224</sup> BERTELLI, G. A., Mística e compaixão, p. 26.

monásticos, marcados pela “*fuga mundi*”. Na década seguinte, 1958 até 1968 acontece a abertura ao mundo e aos seus grandes desafios. Concretamente: predominam de 1961 a 1962 as questões da guerra e da paz; de 1962 a 1964 as questões da injustiça socioeconômica, de gênero e ecológica; e, de 1965 a 1968 a espiritualidade ecumênica e macroecumênica, coincidindo com sua própria experiência eremítica em tempo integral e culminando com sua derradeira dimensão de eremita-peregrino<sup>225</sup>.

Para Merton, ser peregrino era mais uma forma de identificação com o Cristo da compaixão, a quem chamou: “Deus andarilho, peregrino e exilado no meio de sua própria criação”<sup>226</sup>.

Merton admirou e cultivou a espiritualidade dos pais do deserto. Uma de suas características é a *Xeniteia*, é o ser estrangeiro (*xenos*), isso significou para ele rompimento com a pátria e as posses. Seu paradigma bíblico é Abraão, que deixa o conhecido, seguro e controlado para fazer-se disponível a Deus, em uma vida de estranhamento intencional<sup>227</sup>. É estar sempre *a caminho*. E é assim que ele termina sua caminhada terrestre a exemplo dos monges celtas<sup>228</sup>, como eremita-peregrino, vida plena, mas abreviada.

Isso reforça outra característica da espiritualidade dos pais do deserto, o *Peregrinatio in stabilitate*. Aqui ainda há a ideia de não-pertencimento e “ser estranho” a este mundo, mas sem itinerância. Aqui, ser peregrino é ser transitório. Lembrar diariamente da presença da morte, por isso a ligação de santos a caveiras, monges habitando cemitérios<sup>229</sup>, absurdo e repulsivo para o espírito contemporâneo sem a ideia que subjazia as ações. Entretanto, a reflexão sobre a morte não era mórbida ou motivada pela desesperança, mas sempre feita na perspectiva da Ressurreição para a vida em Cristo. Afinal, mesmo o existencialismo nos lembra que só meditando na morte a existência se torna autêntica. Muitos místicos e eremitas, após longos anos de discipulado, desejaram-na. Ela é a porta para a vida plena em seu sentido final<sup>230</sup>. A vida é transitória e a morte inevitável. Tantas vezes, como no caso de Merton, também inesperada e para muitos, suspeita de martírio.

<sup>225</sup> BERTELLI, G. A., *Mística e compaixão*, p. 112.

<sup>226</sup> MERTON, T., *Novas sementes de contemplação*, p. 288.

<sup>227</sup> MERTON, T. CD *Life and Prayer*. TM 2. In BERTELLI, G. A., *Mística e compaixão*, p. 247.

<sup>228</sup> Os monges celtas levaram ao extremo essa ideia de peregrinos, exilando-se para difundir a fé cristã. Povoaram ilhas e evangelizaram a Europa. 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. In BERTELLI, G. A., *Mística e compaixão*, p. 248 e p. 257.

<sup>229</sup> Como pequeno adendo, também habitavam túmulos para se proteger de frio e calor excessivos.

<sup>230</sup> JOHNSTON, William (Org.), *Encyclopedia of Monasticism*, p. 960-961.

### 3.2.

#### Contemplação e atividade, espiritualidade do novo humano

Contemplação é uma experiência autenticamente humana e partilhada, “no fenômeno místico manifesta-se um traço estável e universal da condição humana, uma ‘constante’ da humanidade”<sup>231</sup>. Ela fornece uma linguagem universal, e embora subjetiva, precisa e pode ser melhor aproveitada por indivíduos e comunidades cristãs no exalar de suas experiências aos que os cercam. É “comunhão acima do nível das palavras”<sup>232</sup>. É sinônimo de vida mística, a qual Merton se dedicou por inteiro.

a experiência mística é o tema que perpassa a obra mertonianas inteira, entendida como a experiência do encontro com o mistério humano e divino nas profundezas do nosso ser (para ele sinônimo de contemplação). De fato, a experiência contemplativa foi o tema de seus escritos durante 27 anos de sua vida monástica, sacerdotal e eremítica. Na última década de sua vida, Merton descobre que a mística existe para além das fronteiras cristãs, nas grandes religiões da humanidade e até para além delas, porque é uma experiência autenticamente humana.<sup>233</sup>

Platão é responsável pelo termo contemplação, do grego *theoria*, que se tornou o latino *contemplare*. Fora o recurso que cristãos adotaram para falar da experiência de Deus e seu mistério quando fizeram sua teologia mística<sup>234</sup>. Embora haja muitos desdobramentos do termo na espiritualidade, este trabalho manterá seu foco sobretudo em Merton e o que for útil para explicá-lo.

Para Velasco, há um núcleo ou cume da experiência mística, o estado teopático, uma categoria que tem sua raiz na tradição cristã; quem o experimenta é o sujeito que “mais que apreender Deus, mais que conhecê-lo, recebe-o, padece-o”<sup>235</sup>. É um termo que se origina na passividade, no sentido de receber a experiência. Ele *padece* quando recebe luz e impulso de Deus, para entrar em contato com ele, e *sofre* com o deslumbramento dessa luz que cega, com o esvaziamento e a purificação essenciais para acolher sua Presença<sup>236</sup>. Esse cume não retira o indivíduo “da sociedade e do mundo em que vive. Ao contrário, consuma-se em uma transformação do conjunto da vida: tomada a forma mística de

<sup>231</sup> VELASCO, J. M., El fenómeno místico, p. 358. [tradução do autor]

<sup>232</sup> MERTON, T., O diário da Ásia, p. 248.

<sup>233</sup> BERTELLI, G. A., Mística e compaixão, p. 76.

<sup>234</sup> VELASCO, J. M., El Fenómeno místico, p. 359.

<sup>235</sup> VELASCO, J. M., Experiência cristã de Deus, p. 53.

<sup>236</sup> VELASCO, J. M., El Fenómeno místico, p. 409.

uma mística na vida e da vida cotidiana”<sup>237</sup>. Merton o alcança tal compreensão através do tempo.

Um dos primeiros livros de Merton fora “o que é a contemplação?”<sup>238</sup>. Onze anos mais tarde, ainda inquieto com o assunto, reescreve-o sob o título “a experiência interior”. Neste livro temos uma excelente base de seu pensamento, aqui tem-se o desenvolvimento do conceito de “eu interior”. A contemplação desperta Cristo no ser humano, instaura o Reino de Deus em seu eu mais íntimo, o eu interior<sup>239</sup>. Sua nova percepção é simples: “para um contemplativo, toda sua vida é contemplação”<sup>240</sup>. Ela integra todos os aspectos da existência; por outro lado, a compartimentalização ou o viver dividido, é sua denúncia do grande perigo.

O passar dos anos dá a Merton crescimento em seu discernimento sobre o que significa contemplação. A Bíblia foi um guia seguro para ele: “Sinto-me bem mais estável e sereno quando leio a Bíblia”<sup>241</sup>. Ela foi um “Tu” vivo, fonte de encontro interpessoal. Ele cita com propriedade grandes teólogos, mas também tem uma amizade íntima com o rabino Abraham Joshua Heshel, com quem se correspondeu e de quem mesmo recebeu visita no Gethsêmani, a quem cita em seus escritos.

Na Bíblia hebraica, Deus, o mundo e o ser humano são apresentados com a categoria de “sublime”<sup>242</sup>. Sublime é uma forma misteriosa de beleza, rara fora dos escritos bíblicos, bem presente em Isaías. O mistério está em ser tocado e responder ao sublime na criação, em Deus e na interioridade. Tudo o mais é insatisfatório. Isso desperta em nós a ideia de infinito. Provoca em nós assombro, admiração e enlevo, nossa reação e resposta ao encontro e à experiência daquele que é “o” sublime<sup>243</sup>. Sentia-se mais próximo das personagens bíblicas do que das pessoas com quem convivia. Ele lê suas palavras com assombro e admiração e os considera seus Pais na fé.<sup>244</sup>

<sup>237</sup> RONSI, F., A mística Cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p. 120-121.

<sup>238</sup> MERTON, T., A experiência interior, p. 7.

<sup>239</sup> MERTON, T., A experiência interior, p. 36.

<sup>240</sup> MERTON, T., A experiência interior, p. 223.

<sup>241</sup> DAGGY, R. E., (Org.), Dancing in the water of life, p.338. [tradução do autor]

<sup>242</sup> Sl 66,2-3

<sup>243</sup> HESCHEL, A. J., God in search of man, p. 33-42.

<sup>244</sup> HART, P., e MONTALDO, J., Merton na Intimidade, p. 80-81.

Abraão é paradigma de conversão, vocação e compaixão<sup>245</sup>. Deus toma a iniciativa, Abraão apenas diz “aqui estou”<sup>246</sup>. Abraão viveu tão somente no presente de Deus, “habitou em tendas, mudando-se continuamente de lugar até o fim de sua vida. Existe apenas um local definitivo... aquele em que, por fim, se fixa para ‘descansar’ e ‘dormir’ junto aos antepassados”<sup>247</sup>. A *compaixão* é sinalizada na imagem de Deus que estabelece uma aliança de *pathos* (bem querer, afeição), anterior à Torá. O Deus da experiência mística de Abraão está constantemente envolvido com a história humana, nunca é indiferente face a ela. Mesmo no episódio de Isaque, na dor do sacrifício. Segundo Merton, ali nasce o primeiro monge, aquele que aguça sua sede de Deus pela ascese, quando se recusa ser saciado em outras fontes que não podem satisfazer<sup>248</sup>.

Na literatura sapiencial, essencial para sua mística, ele encontra o feminino em Deus, na criação e no ser humano, encontra a sabedoria. Ela é síntese de muitos símbolos: É Noiva, Mãe, a Dama pobreza de São Francisco, é a Essência e o Fundamento da criação, é a *essência* de Deus, dom de Deus, *além de ser* o próprio Deus, mas também é a Compaixão com a qual Merton se desposou<sup>249</sup>. Como ele disse: “O monge vive como a esposa da Palavra divina, que aguarda o seu Esposo durante a noite, mantendo a lâmpada acesa e preparado para segui-lo aonde quer que Ele o conduza.”<sup>250</sup>

Já quanto a leitura os Salmos, Ele aproximava-se com calma e tempo para absorver seus sentidos na devida profundidade: “repetindo as palavras de modo lento, meditativo e orante, no núcleo mais profundo do seu ser, de maneira que os Salmos, gradualmente, se tornavam tão íntimos e pessoais quanto as próprias reflexões e sentimentos”<sup>251</sup>. Tal recitação o ajudava a preparar-se para receber o dom da contemplação. Em Merton há uma estreita ligação entre mística e poesia<sup>252</sup>.

Não é surpresa pensar em Merton como admirador do movimento profético, ele mesmo denunciador da violência, da injustiça, divisão, exploração e do mal em seu tempo. Ele destaca uma tendência contracultural, com críticas à sociedade,

<sup>245</sup> MAGID, Shaul. Monastic liberation as counter-cultural critique in the life and thought of Thomas Merton.

<sup>246</sup> Gn 22,1

<sup>247</sup> MERTON, T., Conjectures of a Guilty Bystander, p.137. [tradução do autor]

<sup>248</sup> DAGGY, R E. (Org.), Dancing in the water of life, p. 166-167.

<sup>249</sup> DIECKER, B. e MONTALDO, J. (Orgs), Merton and Hesychasm, p. 238-239.

<sup>250</sup> MERTON, T., The Waters of Siloe, p. XXIII. [tradução do autor]

<sup>251</sup> WAAL, E., A Seven Day Journey with Thomas Merton, p. 16. [tradução do autor]

<sup>252</sup> HART, P. e MONTALDO, J., Merton na Intimidade, p.90.

cultura e religião, em nome da Santidade de Deus, que sempre exige compaixão, e com ela a paz e a justiça<sup>253</sup>. Em Is 9,6 ele busca a ideia de “*Príncipe da Paz*”, de quem o reino messiânico promove reconciliação entre seres humanos e deles com a criação<sup>254</sup>. Assim, a compaixão de Deus inundará toda a terra<sup>255</sup>. Será o fim da violência e da injustiça (Is 54,13)<sup>256</sup>, a compaixão é o coração da promessa profética.

Até aqui citou-se a Bíblia hebraica. Mas todo o evangelho lhe era precioso e base de sua contemplação. São especialmente preciosas as bem-aventuranças, onde a recompensa é justamente “ver a Deus” e o relato de Marta e Maria, como ação e contemplação, *ora et labora*, como ele mesmo o disse: “A mais plena de todas as vocações — a união entre ação e contemplação no cuidado das almas — encontra também seu lugar no mosteiro (...) a mais elevada perfeição cristã está ao alcance de todos, estejam no claustro ou no mundo.”<sup>257</sup>. Evidentemente são textos mais conhecidos de Merton.

Apesar de “contemplação” não ter sido uma escolha vocabular do Novo Testamento, os “ensinamentos de Cristo, que é essencialmente ‘contemplativo’, no sentido mais elevado, mais prático e menos esotérico que o de Platão”<sup>258</sup>, são repletos dela. Na experiência e ensinamentos de Jesus Cristo, contemplação:

é simplesmente a "experiência" (ou melhor, o conhecimento quase-experiencial) de Deus em uma treva luminosa que é a perfeição da fé iluminando nosso eu mais profundo. É o "encontro" do espírito com Deus em uma comunhão de amor e entendimento que é um dom do Espírito Santo e uma penetração no mistério de Cristo.<sup>259</sup>

Merton define contemplação:

... a contemplação é a atividade espiritual mais elevada e mais essencial ao homem. É a afirmação mais criativa e dinâmica de sua filiação divina. Não é simplesmente o suave e repousante abraço do "ser" em um contentamento difuso e obscuro: é a faísca do relâmpago divino rompendo as trevas do nada e do pecado (...) É a confrontação do homem com Deus, do Filho com seu Pai (...) É o despertar do Cristo dentro de nós, o estabelecimento do Reino de Deus em nossa própria alma, o triunfo da Verdade e da Divina Liberdade no "Eu" mais profundo, no qual o Pai é um com o Filho na unidade do Espírito que é dado ao crente<sup>260</sup>.

Os elementos essenciais da contemplação para Merton são:

<sup>253</sup> MERTON, T., *Opening the Bible*, p. 91-92.

<sup>254</sup> Os 2,18-20

<sup>255</sup> Is 11,9

<sup>256</sup> MERTON, T., *Redeeming the time*, p. 144.

<sup>257</sup> MERTON, T., *Last of the Fathers*, p. 23-24. [tradução do autor]

<sup>258</sup> MERTON, T., *A Experiência interior*, p. 49.

<sup>259</sup> MERTON, T., *Novas sementes de contemplação*, p. 50.

<sup>260</sup> MERTON, T., *A experiência interior*, p. 50.

1. Uma intuição que sempre transcende os sentidos; e, em seus graus mais elevados, transcende a própria inteligência.
2. Ser luz nas trevas, um saber no não-saber. Está além do sentimento e dos conceitos.
3. A livre e imprevisível ação de Deus é a origem e a contemplação o fruto desse amor, mas se realiza ao abandonar todas as coisas por Deus, mesmo as mais espirituais: no aniquilamento, no desapego e na “noite”.
4. Ela é amor e conhecimento sobrenatural de Deus. Simples e obscuro, infundido por Ele no ápice da alma, dando a esta um contato direto e experimental com Ele.
5. A oração contemplativa e os sucessivos estados de contemplação são fenômenos modificados pelo fato de a alma ser de certa forma passiva, sob a direção de Deus.
6. Ela é a luz de Deus, lançando-se sobre a alma. Mas, toda alma está enfraquecida e ofuscada pelo apego às coisas criadas, que ama desordenadamente.
7. Em algum momento ela será acompanhada por uma terrível revolução interior. A alma é tentada a concluir que não há mais esperança, pois em punição por suas infidelidades, toda vida espiritual acabou.
8. As inspirações do Espírito Santo estarão muitas vezes em desacordo com a tradição das sociedades religiosas.<sup>261</sup>

Merton faz dois alertas a respeito de heresias relacionadas a contemplação, o *quietismo* e o *inspiracionismo*. A primeira não é senão a exclusão do amor e o topo do egoísmo<sup>262</sup>, pois a ação é a natureza de quem realmente está em Cristo. A segunda é o perigo da idolatria do sinal, da experiência, “sem consideração pela substância invisível de um contato que transcende toda experiência”<sup>263</sup>.

Para Merton, há lugares privilegiados da contemplação. Para melhor compreendê-la, seguem-se analisados a seguir. Talvez pudéssemos falar em um tipo de topologia espiritual do itinerário espiritual de Merton. Mas é porque faltam-nos categorias. Comparativamente, a verdade é que a água está por todo lado na criação e nas criaturas deste mundo, mas há alguns lugares onde é mais perceptível. Como a contemplação. Aqui vale a representação que são da possibilidade que oferecem a vida contemplativa.<sup>264</sup>

<sup>261</sup> MERTON, T., A experiência interior, p. 104-111.

<sup>262</sup> MERTON, T., A experiência interior, p. 146-147.

<sup>263</sup> MERTON, T., A experiência interior, p. 157.

<sup>264</sup> PANIKKAR, R., Ícones do mistério, p. 153-154.

Há de se mencionar a solidão, o silêncio, a oração e a simplicidade.

Há um deserto implicado na solidão, isso significa que há falências e carências que ela sabe tratar, embora seja naturalmente rejeitada. Somos inerentemente solitários se prestarmos bem atenção e isso é útil. Ele declama seu amor a solidão, enquanto a justifica:

Amar a solidão e procurá-la não significa transportar-se de uma possibilidade geográfica a outra. O homem torna-se solitário quando, seja qual for seu ambiente externo, toma, de repente, consciência de sua própria e inalienável solidão e compreende que jamais será outra coisa senão um solitário<sup>265</sup>.

A solidão plena era seu caminho e sua busca para o encontro mais profundo com Deus. Parecia naturalmente disposto, mas também carente dela. Mesmo quando para a Ásia, espera encontrar ainda maior solidão, mesmo tido sempre muitas visitas em seu eremitério. Para ele, o próprio Deus jaz na inefabilidade de sua própria solidão. E assim, alguém que assume a responsabilidade de sua própria vida interior. O problema é que muitos humanos não se dão conta, estão anestesiados em um tipo de espírito de diversão, de distração sistemática e ativismo, uma espécie de máscara que os blinda no casulo contaminado de suas próprias ilusões. Ele não defende uma solidão doentia, “o solitário de quem trato aqui não é chamado a abandonar a sociedade, mas a transcendê-la”<sup>266</sup>. uma vocação a se manter plenamente acordado”<sup>267</sup>. Essa solidão não é argumento excêntrico ou agressivo, embora sinal sacramental de viabilidade de unidade, não clama por autoaprovação ou autocomiseração, como nas espiritualidades infantis que desejam não “o deserto, mas o seio”<sup>268</sup>.

Ela é um despojar-se solidário com outros humanos, mas místico, pois identifica-se com a solidão de Cristo, de Deus<sup>269</sup>, é por ela que se entra no mistério de Deus. Ela é profética quando a sociedade massifica, tenta ao ativismo e secularismo, pois se recusa aos mitos que escravizam enquanto protesta, proclama liberdade. Não é fuga, pois o solitário autoflagela-se socialmente. “Por lealdade para com a humanidade, sem espírito de amargura ou ressentimento, retiram-se para o benéfico silêncio do deserto..., não para pregar aos outros e sim para curar, em si mesmo, as chagas do mundo inteiro”<sup>270</sup>.

<sup>265</sup> MERTON, T., Na Liberdade da Solidão, p. 65.

<sup>266</sup> MERTON, T., Questões Abertas, p. 204.

<sup>267</sup> MERTON, T., Questões Abertas, p. 206.

<sup>268</sup> MERTON, T., Questões Abertas, p. 207.

<sup>269</sup> MERTON, T., Questões Abertas, p. 210-211.

<sup>270</sup> MERTON, T., Questões Abertas, p. 217.

O próximo lugar privilegiado é o silêncio. Em 08 de Janeiro de 1950 ele escreve: “Temos de guardar silêncio por dois motivos: por amor a Deus e por amor à fala”. Poucos dias depois retoma a ideia do silêncio: “pela primeira vez em minha vida eu te estou descobrindo, ó solidão [...] agora sei que está próximo o dia em que serei capaz de viver sem palavras”<sup>271</sup>. O silêncio pode parecer apenas uma negação, não parecer produzir, dizer algo, mas os não-ditos provam o contrário, as pausas das melodias o alegam graciosamente, os vazios incomodam-nos os sentidos, mesmo a expressão que menciona as “vozes do silêncio” pode ajudar a compreender sua eloquência, marcada não pela ressonância acústica e sim pela profundidade de sua própria duração; é preciso valorizar a experiência monástica do silêncio, de uma rica e longa tradição<sup>272</sup>.

Já abordamos o eu interior, tão precioso para o pensamento de Merton, e ele é o alvo e o demandante do silêncio, sua presença quieta perturba, mas ele não pode ser falado, sob pena de corrompê-lo. Só o alcançamos, reconhecemos realmente, através do silêncio. Em suas palavras: “há um eu calado dentro de nós cuja presença é perturbadora precisamente porque é tão calado: ele não pode ser falado [...] articulá-lo, verbalizá-lo é corrompê-lo, e sob certos aspectos destruí-lo”<sup>273</sup>. O silêncio é justamente o que nos permite acesso ao eu interior:

No silêncio enfrentamos e admitimos a brecha entre as profundezas de nosso ser, que ignoramos constantemente, e a superfície que é infiel à nossa própria realidade. Reconhecemos a necessidade de estar à vontade conosco a fim de ir ao encontro dos outros, não com apenas uma máscara de afabilidade, mas com um compromisso real e um amor autêntico<sup>274</sup>.

Face a isso, é claro deduzir que o ruído que abafa e reprime o eu interior seja planejado cultural e instintivamente pela sociedade distante de Deus, associando incômodo ao silêncio, assim ele será sempre socialmente estranho, embora seja o caminho de que mais se necessita. Como Merton bem explicou:

Enfrentemos francamente o fato de que nossa cultura está de muitos modos organizada para nos ajudar a fugir de qualquer necessidade de enfrentar esse eu silencioso, interior. Vivemos em estado de constante semiatenção ao som de vozes, música, tráfego, ou ao ruído generalizado à nossa volta o tempo todo. Isso nos mantém imersos num mar de ruídos e de palavras, num ambiente difuso no qual nossa consciência fica meio diluída.<sup>275</sup>

<sup>271</sup> MERTON, T., O signo de Jonas, p. 301-303.

<sup>272</sup> PEREIRA, S. C., Thomas Merton. p. 150.

<sup>273</sup> MERTON, T., Amor e Vida, p. 42.

<sup>274</sup> MERTON, T., Amor e Vida, p. 44.

<sup>275</sup> MERTON, T., Amor e Vida, p. 42-43.

Silêncio não é sintoma de recusa de ir ao outro, como talvez o cristianismo ativista e falante demais poderia pensar, mas o caminho para ir-se como se deve, ao lado e enviado pelo encontro com Deus. Evitar o silêncio é fugir de si, é sintoma de insegurança e temor existenciais, face o sagrado e traumas que não se deseja visitar.

Merton aprofunda:

Se temos medo de ficar sozinhos, medo do silêncio, talvez seja em virtude de nossa secreta desesperança de reconciliação íntima. Se não temos a esperança de ficar em paz conosco em nossa própria solidão e em nosso silêncio pessoal, jamais seremos capazes de nos encarar: continuaremos correndo sem parar. E essa fuga do eu é, como indicou o filósofo suíço Max Picard, uma “fuga de Deus”. Afinal de contas, é nas profundezas da consciência que Deus fala, e, se recusamos a nos abrir por dentro e a olhar essas profundezas, também recusamos nos confrontar com o Deus invisível presente dentro de nós. Essa recusa é uma admissão parcial de que não queremos que Deus seja Deus, assim não queremos que nós mesmos sejamos nossos eus verdadeiros<sup>276</sup>.

Todos precisam dele no cotidiano, não apenas alguns vocacionados:

Não podemos estar sempre falando, rezando com palavras, engabelando, argumentando ou mantendo uma espécie de música de fundo devota. Muito do nosso diálogo interior bem-intencionado é, de fato, uma cortina de fumaça e uma evasão [...] encenamos um ritual interior cuja única função é acalmar a ansiedade<sup>277</sup>.

O ensino e a vivência de Merton quanto ao terceiro lugar privilegiado de contemplação é vasto, mas ao mesmo tempo incontornável. Impossível a um místico como ele saltar o tema da oração, deixar de considerá-la como indispensável. É também, dentre os quatro lugares, o mais previsível e utilizado por cristãos, nos monastérios ou fora deles. Portanto, por fim de organização de relevância, será proporcionalmente menos abordado, embora seja o que mais serve aos cristãos para o encontro fundamental. Entretanto, algumas ideias serão úteis, entre elas, a dos obstáculos comuns à oração, como “a inércia espiritual, a confusão interior, a frieza e a falta de confiança, desânimo, confusão e desamparo [...] a imaginação e as emoções vagueiam, e vem a sensação de aridez e desolação”, a “noite dos sentidos<sup>278</sup>”.

Para ele, a oração é desejo que arde pela presença de Deus e por seu seguimento, é “desejar ansiosamente a simples presença de Deus, para termos uma

<sup>276</sup> MERTON, T., Amor e Vida, p. 44.

<sup>277</sup> MERTON, T., Amor e Vida, p. 44-45.

<sup>278</sup> A “Noite dos Sentidos” é um conceito espiritual desenvolvido por São João da Cruz, um místico carmelita do século XVI. O primeiro estágio da purificação espiritual, onde o indivíduo experimenta uma separação dos prazeres e consolos sensíveis que antes encontrava na oração e na vida espiritual. É um período de aridez e secura, onde a alma se sente privada da consolação divina e dos prazeres espirituais que antes experimentava. Este estágio é necessário para purificar a alma dos apegos sensíveis e prepará-la para uma união mais profunda com Deus.

compreensão pessoal de sua palavra, para conhecermos sua vontade, e para sermos capazes de ouvir e obedecer”<sup>279</sup>. Merton une conceitos como oração, leitura e meditação, que ele toma da tradição dos pais do monaquismo, no termo “a pureza do coração”, que:

é, portanto, correlativa a uma nova identidade espiritual – o “eu”, reconhecido no contexto das realidades queridas por Deus. A pureza de coração é a iluminada percepção ou consciência do homem novo, oposto às complexas e, talvez, um tanto inconvenientes fantasias do “velho homem”<sup>280</sup>.

Se ele retoma a tradição dos primórdios do monaquismo quanto à *contemplatio*, evidentemente à *oratio*, também o faz quanto à *lectio* e à *psalmodia*. Merton propõe três tipos de pessoa de oração, resumidas justamente de acordo com suas atitudes face aos Salmos. O primeiro grupo: os “que em teoria admitem que os Salmos são uma forma perfeita de oração [...], mas são incapazes de usá-los em sua própria oração e nunca, de fato, o fazem”; o segundo grupo tem “uma forte convicção do valor dos Salmos, e esta convicção é uma força que move suas vidas. Mas ainda não se permitem entrar nos Salmos”; e o terceiro, a minoria, são os que “sabem por experiência que os Salmos são uma oração perfeita [...] Entraram nos Salmos com fé. Possuem um senso vivo do significado de certos salmos em suas próprias vidas. Provaram e viram como o Senhor é doce”<sup>281</sup>.

Por fim, temos o lugar privilegiado da simplicidade, como desprendimento e voto de pobreza, despojamento e vida simples, essências da vida monástica. À simplicidade, pressuposto da maturidade cristã, ele associa a pobreza material e a humildade<sup>282</sup>. Há renúncia implícita, esvaziamento do ego, negação do que se pensa ter. Ele é bem claro quanto a isso: “abnegar-nos em sentido pleno é renunciar não só ao que temos, mas ao que somos – é viver não de acordo com os próprios desejos e julgamentos e sim de acordo com a vontade de Deus para nós. Assim, a abnegação cristã há de penetrar até as mais íntimas profundezas do nosso ser”<sup>283</sup>

Simplicidade e seus sentidos ligam-se a santidade, não no sentido de dever, mas de confiança no melhor caminho, de gratidão pelos imerecidos partilhados. A consequência não é outra, senão o amor. Há renúncia ao prazer, quando significa

<sup>279</sup> MERTON, T., Poesia e Contemplação, p. 107-108.

<sup>280</sup> MERTON, T., Poesia e Contemplação, p. 109.

<sup>281</sup> MERTON, T., Praying the Psalms, p. 20-21. [tradução do autor]

<sup>282</sup> Parece que o conceito de humildade como sinônimo aqui sofreu variação ao longo da vida de Merton, mas será tomado como sinônimo, tendo em vista O Signo de Jonas, seu diário de 12/1946 a 07/1952.

<sup>283</sup> MERTON, T., Vida e Santidade, p. 161.

autossegurança, egoísmo ou arrogância. Se os pais *fugiram* para o deserto, foi sobretudo na busca da simplicidade: “Buscavam um Deus que pudessem encontrar por si mesmos (...) A fuga aos horizontes áridos do deserto significava também uma recusa ao contentamento com a verbosidade técnica, de argumentos e conceitos”<sup>284</sup>.

Há uma certa despreocupação na simplicidade, marcada de frugalidade, em um senso prático, vividas por personagens como Elias e João Batista. Apesar disso, ele sublinha a dignidade que os pais do deserto deram ao trabalho físico, uma antecipação de princípios para seu “*ora et labora*”. Ele diz que há um: “traço presente na simplicidade dos padres do deserto [...], é a valorização do trabalho físico, como forma digna e necessária de sobrevivência, inclusive para o monge, além de ser uma outra forma de se trabalhar a alma”<sup>285</sup>.

Para compreender Merton, faz-se necessário ao menos incluir a menção a suas muitas influências orientais. A guisa de exemplo, em seu tempo, a união entre ação e contemplação era uma conclusão mística não rara, como observa Panikkar:

A mística em nosso tempo, enquanto visão integral da realidade, mostra-se profundamente sensível à dor do mundo, particularmente ao sofrimento causado pelas mãos humanas e pelas injustiças sociais. Isso não transforma o místico em um “ativista político” nos termos atuais da palavra [...], mas ele sabe envolver-se e “sujar as mãos” quando necessário.<sup>286</sup>

Merton também procurava uma proporção harmônica entre ação e contemplação, pois a vida contemplativa pode significar tudo, menos alienação. Como monge cisterciense, para ele não existia primazia da contemplação sobre a ação nem tampouco desta sobre aquela. Contemplou melhor o mundo porque se afastou dele, olhou com melhor perspectiva do todo e, sem lógica óptica, mas coberto de razão espiritual, viu com uma nitidez que só é obtida a distância.<sup>287</sup>

Mesmo que contemplar sugira um olhar passivo, relaxado ou repouso. É preciso concluir que há elementos mais importantes, como o brotar de uma nova consciência, vida criativa e liberdade de amor prático. Merton<sup>288</sup> o conclui de Paulo: “agora não sou mais eu quem vive, é Cristo quem vive em mim”<sup>289</sup>. É preciso agir,

<sup>284</sup> MERTON, T., A sabedoria do deserto, p. 6-7.

<sup>285</sup> PEREIRA, S. C., Thomas Merton, p. 190.

<sup>286</sup> PANIKKAR, R., Paz y desarme cultural, p. 188. [tradução do autor]

<sup>287</sup> RONSI, F., A mística cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p.173.

<sup>288</sup> MERTON, T., A experiência interior, p. 12.

<sup>289</sup> Gl 2,20

pois “a revelação do mistério de Deus e Homem no Cristo, Corpo Místico, não é algo que devemos esperar passivamente, mas algo que somos chamados a produzir pela ação de nossa liberdade criativa”<sup>290</sup>. Essa vida maior humano-divina, mantém-se ocultada no interior, “até que seja desenvolvida por uma experiência de ascetismo e caridade, no nível mais profundo, de contemplação”<sup>291</sup>. Apesar da contemplação ser livre ação da garça amorosa divina que nos invade, assim como é necessário desejo e ação pessoal para penetrar no eu interior, o é para o ascetismo, a caridade que só existe se mantém olhos abertos a realidade. Contemplação não existe sem atividade, não subimos a montanha apenas, é preciso descê-la. Faz-se preciso acolher a realidade e avaliá-la com clareza e sensatez. Sem isso a experiência da contemplação é vazia em si mesma. Como ele descreve: “a contemplação não vira as costas para a realidade nem foge desta, mas vê através do ser superficial e vai além deste. Isso implica uma plena aceitação das coisas como elas são, além de uma sã avaliação destas”<sup>292</sup>.

Merton procurava uma proporção harmônica entre ação e contemplação, pois a vida contemplativa pode significar tudo, menos alienação. Como monge, para ele não existia primazia da contemplação sobre a ação nem tampouco desta sobre aquela. Contemplou melhor o mundo porque se afastou dele, olhou com melhor perspectiva do todo e, sem lógica óptica, mas coberto de razão espiritual, viu com uma nitidez que só é obtida a distância.<sup>293</sup> Contemplação e ação. Contemplação é ação... para dentro, para o alto e para fora. Ver-se-á isso a seguir.

### **3.3. Consequências de sua mística**

A trajetória deste trapista o levou a escrever muitos textos que testemunham de sua jornada neste mundo. Aqui é importante refletir sobre as conclusões práticas a que podemos chegar sobre seu ensino e sua vida. Não é simples aplicação do que já fora dito, mas buscar onde em seu ensino, há a dimensão prática e social de sua contemplação. Ernesto Cardenal fora um noviço que esteve no Gethsêmani sob a

<sup>290</sup> MERTON, T., A experiência interior, p. 215.

<sup>291</sup> RONSÍ, F., A mística cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p. 201

<sup>292</sup> MERTON, T., A experiência interior, p. 160.

<sup>293</sup> RONSÍ, F., A mística Cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar, p.173.

tutela de Merton. Ele comenta sobre a mística de seu diretor espiritual, bem humano, engajado com a vida real, compassivo:

interessado pelos problemas do mundo, que não se furtava à direção espiritual, mas o fazia de uma forma elusiva, humana, natural etc. Lembra Cardenal, a propósito, que Merton “nunca falava de suas experiências místicas; nem das de nenhum outro”, dando a entender que não era nestes termos que Merton colocava a questão, ou seja, nada de auréolas ou rostos irradiados, e sim simplicidade, compaixão e simpatia<sup>294</sup>.

Para Merton, na interação com o outro, cada indivíduo se completa, permitindo que ambos fortaleçam sua identidade e significado pessoal. Essa relação possibilita um reconhecimento de si mesmo, inclusive no que diz respeito a aceitar e enfrentar as próprias falhas e limitações. O que realmente importa é o encontro com o outro, enquanto o "eu" ocupa uma posição secundária<sup>295</sup>. Assim, contemplação implica em ação e na ação motivada e amparada pelo amor a Deus e a esse próximo, vê-se a contemplação. Indissociáveis, como o amor a Deus e ao próximo nos mandamentos de Jesus. Dualidade, como Marta e Maria. Não há separação, primazia, só partilha, interdependência, comunhão, equidade. Como ele mesmo lembra: “Marta e Maria não são rivais, são irmãs. Suas moradas não são distintas; não disputam para saber qual delas receberá o Senhor Jesus sob seu teto, pois habitam na mesma casa e Jesus visitará ambas, ao mesmo tempo”<sup>296</sup>.

### **3.3.1. Espiritualidade humanizada e humanizadora**

O mesmo Cristo magnífico, o Logos Criador de Gênesis 1, a Sabedoria de Provérbios 8, faz-se comum entre as pessoas no prólogo de João. Para Merton, alguém espiritual é necessariamente aquele que não ignora seu contexto, alguém que se tornou um melhor humano, a imagem do Cristo encarnado.

Merton foi este homem, alguém inclusive de duas conversões. Uma do mundo ao monastério e outra do monastério ao mundo. Subiu a montanha, mas também desceu dela. Seu objetivo era o mesmo: aproximar-se de Cristo, sem jamais abandonar sua vocação<sup>297</sup>. Descer a montanha significa experimentar contemplação que frutifica, que desce com um objetivo: encontrar-se com os reais problemas do mundo. É descer às realidades não-redimidas, assumir o risco da incompreensão.

<sup>294</sup> CARDENAL, E., Vida perdida, p. 167.

<sup>295</sup> PEREIRA, S. C., THOMAS MERTON, p. 255.

<sup>296</sup> MERTON, T., Marta, Maria e Lázaro, p. 14.

<sup>297</sup> KRAMER, Victor A. (Org.), Turning toward the World.

Nessa dupla experiência reside nossa mais profunda liberdade e realização humanas. É descer ao nada da condição humana para minorar o sofrimento. Ensinou que a mística é a forma mais autêntica de humanização, porque o ser humano está ontologicamente orientado ao Transcendente e só nele encontra sua verdadeira liberdade e plenitude<sup>298</sup>.

Abertura ao mundo é outra linguagem para descer a montanha, é abertura aos outros. “Considera como teus os sofrimentos alheios [...]. Faz com que tua própria individualidade perca seus prazeres e suporte o sofrimento de teus companheiros”.<sup>299</sup> Como ação concreta, começou inclusive a aprender outras línguas<sup>300</sup>. O salmo 15 reconhece que “aquele que pode subir a montanha” é quem tem real interesse na justiça e na paz. Intimidade e compaixão andam indissociavelmente juntas. “Subir a montanha em escuta atenta e obediência amorosa ao Deus que depois ordena descer a montanha para se engajar profeticamente nas realidades terrestres, formam uma unidade indissolúvel”<sup>301</sup>.

Nesse contexto, é preciso aceitar que a mística que não *desce a montanha* para acolher o mundo na *compaixão* torna-se uma fé exclusivista e pouco Cristã. O termo *compaixão* é muito importante para compreender Merton. É o amor em prática. Muitos místicos alegam que em última análise tudo se converge em amor. É o contexto de misericórdia da vida contemplativa. São a mesma experiência. Ela é o fruto mais maduro da espiritualidade do deserto, revela-se na hospitalidade com estranhos e na ternura dos pais e mães do deserto com seus seguidores. Sem julgamentos. Significa também reverenciar a sacralidade da vida, mesmo na natureza. É ter a coragem de ser vulnerável, considerando a dor de um outro como a dor de todos. Se o deserto é uma figura bem realista da ameaça a vida, é o melhor lugar para Deus mostrar compaixão e chamar a intimidade. O deserto é um lugar teológico. Compaixão é também o “Evangelho da não-violência”.<sup>302</sup>

Esse é o grande foco de Merton, o centro e o fruto de seu encontro com Deus, de sua vida mística, é a razão de sua ação. como ele disse: “Deus está comigo, sentado sobre as ruínas do meu coração... Morro de amor por ti, Compaixão. Assim como Francisco desposou a Pobreza, eu caso contigo, “Rainha dos Eremitas” e mãe

<sup>298</sup> BERTELLI, G. A., *Mística e compaixão*, p. 333.

<sup>299</sup> HART, P. e MONTALDO, J., *Merton na intimidade*, p. 383.

<sup>300</sup> MERTON, T., *Hidden Ground of Love*, p. 481-482.

<sup>301</sup> BERTELLI, G. A., *Mística e compaixão*, p. 332.

<sup>302</sup> BERTELLI, G.A., *Mística e compaixão*. p. 249-250.

dos pobres”<sup>303</sup>. Após a *desolação* escatológica, a última palavra será *compaixão*. A compaixão tem o estatuto de realidade última e salvífica diante do colapso existencial. No contexto escatológico cristão, a desolação denota limite, ruptura e aparente ausência de sentido. No entanto, à semelhança de Merton, que concebe Deus presente “sobre as ruínas do coração”, o fim não será marcado pelo abandono ou pelo juízo severo, mas pela irrupção de uma presença compassiva. A compaixão, assim, ultrapassa o âmbito ético e se converte em fundamento escatológico: nela reside a esperança radical e a possibilidade de reconstrução do sujeito e da comunidade, mesmo no crepúsculo de todas as seguranças humanas.

Jesus é a compaixão de Deus e sua fonte inesgotável. “Por que deveria haver qualquer limite para a compaixão de Jesus, que cumpriu plenamente a justiça de Deus e agora tem o mundo em Suas mãos, para agir segundo Seu amor compassivo?”<sup>304</sup> Certamente a compaixão será a norma e o natural de alguém que o contempla e torna-se sua presença divina humanizada entre tantos humanos carentes de justiça. A Cristologia mertoniana é quenótica, o que implica um abandono de si mesmo, encarnação nos abandonados e excluídos, paixão pela realidade e pela história. Eis a base de sua compaixão. A vida plena produzida na contemplação é a prova cabal de que Jesus é a compaixão através dos seus<sup>305</sup>. Ele encarna na fragilidade e sob vulnerabilidade humana. “Não quis ser outra coisa para os seus, senão irmão, conselheiro, servo, amigo [...] sofre de pobreza metafísica [...] Deus andarilho, peregrino e exilado no meio de sua própria criação”<sup>306</sup>. Ele põe miseráveis no centro de si mesmo, cheio de compaixão, “Jesus desceu ao abismo de nossa degradação a fim de nos perdoar, depois de ter se tornado em certo sentido, menos do que nós”<sup>307</sup>. Só resta a seu seguidor perdoar, encarnado, compassivo, transformar-se para transformar seu contexto em compaixão, eis a vocação cristã.

Compaixão é um termo bíblico que encontra seu moderno correspondente na espiritualidade da *solidariedade*, que move a uma identificação com o desfavorecido, que “está relacionada à expressão « nosso » da oração”<sup>308</sup> de Jesus. Ela se contrapõe aos males da globalização, como a exclusão e a marginalização.

<sup>303</sup> MERTON, T., *Entering the Silence*, p. 463-464. [tradução do autor]

<sup>304</sup> DAGGY, R. E. (Org.), *Dancing in the water of life*, p. 155-156. [tradução do autor]

<sup>305</sup> DAGGY, R. E. (Org.), *Dancing in the water of life*, p. 155-156.

<sup>306</sup> MERTON, T., *Novas Sementes de Contemplação*, p. 283-288.

<sup>307</sup> MERTON, T., *Homem algum é uma ilha*, p. 206-216.

<sup>308</sup> DE SOUZA, J. M. *Pai nosso*, p. 23.

Ela impede concorrência entre contemplação e ação. Ela reinterpreta nossa espiritualidade, podendo levá-la da sequeidão estéril ao frescor do perfume de Cristo exalado de uma existência relevante.

Solidariedade é uma virtude cristã capaz de reinterpretar todas as nossas práticas religiosas, éticas e ascéticas. Assim, por exemplo, o jejum pode ser interpretado como uma prática ascética de solidariedade com os milhares de pessoas que no mundo de hoje passam fome e necessidade. A verdadeira solidariedade impede um dualismo entre ação e contemplação. Liberta a espiritualidade de possíveis equívocos, como o refugiar-se numa tranquilidade solitária<sup>309</sup>.

E Merton desceu a montanha humanizado, compassivo, solidário. Isso deu a ele abertura, que produziu encontros. Os encontros que teve foram essenciais para que ele descesse melhor a montanha da contemplação. Citamos alguns nesta obra, deixamos tantos outros de lado. Dedicar-se-á um trecho ao diálogo a frente.

Agora, é preciso falar de Bernardo de Claraval, O Doutor do Amor, para continuarmos a falar de sua conversão ao mundo. Eles têm vidas paralelas, ambos entram no mosteiro para esconder-se em Deus e ambos acabam voltando, vocacionados ao mundo. Este mestre é o segundo fundador da Ordem Cisterciense. Ele tem uma mística que leva a compaixão, ele vai da ascese para a misericórdia, como testemunha Merton, ele “reconhece que a autonegação é insuficiente, a menos que conduza a uma compreensão solidária dos outros, à misericórdia, à caridade e à compaixão fraterna”<sup>310</sup>. Nele, Merton encontra importantes bases teológicas e antropológicas. Como imagem de Deus, é possível haver união mística, eis a razão da dignidade humana, somos todos imagens da única e primordial imagem, estamos unidos aos demais. Quanto a queda, a natureza, não há dualidade, o corpo é pesado a alma, mas não por sua natureza, mas objetivamente por seu falso amor<sup>311</sup>.

Bernardo encerra a patrística e antecipa a escolástica. Para ele a trindade é caracterizada pelo amor, já que o Pai gera o Filho e é constituída no laço do Espírito. Toda criatura participa desse amor. Sua teologia é mais sabedoria do que ciência, unindo entendimento e amor. Mesmo Calvino e Lutero elogiam-no por sua fidelidade ao Evangelho<sup>312</sup>.

A corporeidade é o centro do misticismo de Bernardo. Sua atitude otimista quanto ao corpo possibilita afirmar a bondade da criação e evoca solidariedade e

<sup>309</sup> BERTELLI, G. A., *Mística e compaixão*, p. 310-311.

<sup>310</sup> MERTON, T., *The Last of The Fathers*, p. 30-35. [tradução do autor]

<sup>311</sup> BERNARDO DE CLARAVAL., *On the song of songs*, p. 157-169.

<sup>312</sup> MERTON, T., *The last of the fathers*, p. 81.

compaixão pelos que sofrem no corpo: pobres, mulheres e marginalizados. Ele acredita na capacidade redentiva e de cura do amor: “Toda alma, ainda que carregada de pecados... por mais condenada e desolada que esteja... pode, contudo, encontrar em seu interior... até mesmo o impulso para ousar aspirar às núpcias com o Verbo... se ama perfeitamente, então contraiu essa união nupcial.”<sup>313</sup>

O amor é a pauta mertoniana. Sem amor aquele que contempla Deus não é transformado na potência latente que é como humano, sem amor nem ao menos contempla-se no nível mais profundo do eu interior. O amor é também o dom que recebe quem contempla de fato. Nele aprende-se o valor real da vida, da própria e da alheia. “O amor, então, é um poder transformador de intensidade quase mística, que dota os amantes de qualidades e capacidades que jamais sonharam possuir. [...] O amor não é só uma maneira especial de estar vivo, é a perfeição da vida. Aquele que ama está mais vivo e é mais real do que era quando não amava”<sup>314</sup>.

Não existe vida plena sem amor. “o amor é, de fato, uma intensificação da vida, uma completude, uma plenitude, uma inteireza de vida”<sup>315</sup>. E essa vida inteira, completa através do amor, torna-nos plenamente humanos, pois “não nos tornamos plenamente humanos até nos darmos um ao outro no amor [...] (com) capacidade de entrega de si, de partilha, de criatividade, de cuidado mútuo, de preocupação espiritual”<sup>316</sup>.

Sem ação, amor ao próximo, sem descer a montanha, não há sentido. E é justamente o outro, no outro que o descobrimos: “não encontramos o sentido da vida sozinhos – nós o encontramos com um outro... o sentido de nossa vida é um segredo que nos tem de ser revelado no amor, por aquele que amamos”<sup>317</sup>. Se Deus é amor, nossa vocação é amar a tudo e todos na criação<sup>318</sup>, o movimento prático do amor não é uma opção, “é a chave que nos faz penetrar no sentido da nossa existência (e) que dá sentido a toda criação de Deus”<sup>319</sup>. A compreensão do fim da vida de Merton é que “o amor não é apenas uma das expressões, mas a expressão por excelência da vida, não só cristã, mas da vida mesmo, de toda a criação”<sup>320</sup>.

<sup>313</sup> BERNARDO DE CLARAVAL., On the love of God, 104-105. [tradução do autor]

<sup>314</sup> MERTON, T., Amor e vida, p. 37.

<sup>315</sup> MERTON, T., Amor e vida, p. 28.

<sup>316</sup> MERTON, T., Amor e vida, p. 28.

<sup>317</sup> MERTON, T., Amor e vida, p. 29.

<sup>318</sup> MERTON, T., Questões abertas, p. 116.

<sup>319</sup> MERTON, T., Questões Abertas, p. 117.

<sup>320</sup> PEREIRA, S. C., Thomas Merton, p. 247.

É preciso compreender que o amor foi negociado, vendido, esvaziado, oferecido como moeda de troca, esquecendo-se de sua natureza gratuita e universal, mas ele deve ser a adoração prática aprendida na contemplação do mistério do amor de Deus: “o amor não é uma transação, é um sacrifício. Não é marketing, é uma forma de culto”<sup>321</sup>. Merton expõe sua sabedoria espiritual:

o amor é uma força positiva, um poder espiritual transcendente (...) o poder criativo mais profundo na natureza humana. Enraizado nas riquezas biológicas de nossa herança, o amor floresce espiritualmente como liberdade e como resposta da criatura à vida num encontro perfeito com uma outra pessoa. É uma apreciação viva da vida como valor e como dom. (...) O amor tem a sua própria sabedoria, sua própria ciência, sua própria maneira de explorar as profundezas interiores da vida no mistério da pessoa amada. O amor sabe, compreende e satisfaz as exigências da vida, na medida em que responde com valor, abandono e entrega.<sup>322</sup>

“Clima do amar” e “atmosfera do amor” são expressões recorrentes em Merton, assim, não é vã a lembrança de que escreveu “Clima da Misericórdia”. Compaixão, amor, misericórdia, tríade indispensável a ele. Aqui vale lembrar que devia ser o fruto e dom natural da contemplação, não a obrigação que gera salvação, ele “refuta com veemência qualquer tentativa de aprisionar os atos de misericórdia à lei, ao dever”<sup>323</sup>. Como ele detalha o problema do autoengano na autojustificação:

Inumeráveis são os modos pelos quais o homem procura fugir da inexorável condenação. Todos são autodestrutivos, exceto a misericórdia do Evangelho, em que o eu em busca de si mesmo, é liberdade de sua procura e de seu afã e, em certa medida, da angústia, encontrando não a si mesmo, mas a verdade no Cristo. Esse “encontro” é a descoberta, na graça e na fé, que se é “compreendido com misericórdia” e que no espírito dessa misericórdia e dessa compreensão, se torna apto para compreender os outros na misericórdia e compreensão<sup>324</sup>.

É a misericórdia o mecanismo da cura, “a misericórdia cura em todos os sentidos. Cura os corpos, os espíritos, a sociedade, a história”<sup>325</sup>. E complementa, alegando que ela cura desvelando a base das teologias encarnacionistas contemporâneas, seja política, da esperança ou da libertação, teologias de ação humanizada e humanizadora. Ela cura convocando, arregimentando um exército não-violento, construtor de paz, da paz do reino de Deus. Ela cura:

de uma desesperança que nos devora e que projeta seu mal sobre os outros como uma exigência e uma acusação. Quando o dom de Deus nos faz capazes de nos tornarmos misericordiosos, recebemos o poder de compreender com misericórdia, de aceitar e perdoar os males dos outros<sup>326</sup>.

<sup>321</sup> MERTON, T., Amor e vida, p. 35.

<sup>322</sup> MERTON, T., Amor e vida, p. 36.

<sup>323</sup> PEREIRA, S. C., Thomas Merton, p. 260.

<sup>324</sup> MERTON, T., O Clima da Misericórdia, p. 38.

<sup>325</sup> MERTON, T., O Clima da Misericórdia, p. 52.

<sup>326</sup> MERTON, T., O Clima da Misericórdia, p. 53.

Merton desceu da montanha e agiu, com compaixão, amor e misericórdia. Interveio nos dilemas de sua própria geração: crítica às injustiças, responsabilidade cristã, inclusive ecológica, resistência não-violenta e paz, desarmamento e a questão nuclear, libertação em questões raciais e de direitos civis, além das de gênero. Ao descer a montanha de Deus, movido por compaixão pela humanidade, em sua abertura ao mundo, Merton descobre tantas crises, e é interpelado como contemplativo<sup>327</sup>.

Talvez seja o tempo de aceitar que a ação compassiva seja um elo tanto para aproximações, serviço e testemunho cristão pela via do diálogo quanto para ser a manifestação natural da nova vida em Cristo vivo na sua Igreja. Ela é expressão da vida plena que Cristo oferece. Ora, se as palavras fundamentais em quase todas as religiões concordam em reconhecer que seu conteúdo seja a paz do homem e em consequência a de todo o cosmos<sup>328</sup>, temos assim um exemplo de excelente ponto de partida em comum de que precisamos. Resta dialogar. Algo tão caro no desenvolvimento do pensamento mertoniano, quanto ainda carente de desenvolvimento prático da Igreja. Diálogo produtor de encontros, indispensáveis a Merton e ao desenvolvimento de cada novo discípulo.

### **3.3.2. Diálogo inter-religioso e ecumênico**

Merton dá-nos o exemplo do diálogo com a luz que vem de sua experiência:

em suas obras revela-se um teólogo de síntese: buscou superar em si mesmo as divisões entre Leste e Oeste, aproximando-se dos teólogos ortodoxos, e buscou superar as divisões entre o Norte e o Sul no contato com escritores latino-americanos... a vida, a conversão e as obras de Merton revelam alguém que construiu e libertou o seu ser pessoal, buscando transcender as divisões, e assim integrado, promover no mundo a mesma unidade.<sup>329</sup>

Para ele isso significava procurar unidade com a imagem de Deus no outro, era sinal de humanidade: “Viver em comunhão, em autêntico diálogo com outros, é absolutamente necessário para que o ser humano permaneça humano”<sup>330</sup>.

A contemplação tem um lugar e papel extremamente relevante para o diálogo religioso, pois “O nível mais profundo da comunicação não é propriamente a troca de informações, mas sim a comunhão. Nesse estágio, as palavras já não existem;

<sup>327</sup> BERTELLI, G. A., *Mística e compaixão*. p. 130.

<sup>328</sup> PANIKKAR, R., *Paz y Interculturalidad*, p. 163-164.

<sup>329</sup> BERTELLI, G. A., *Mística e compaixão*. p. 78.

<sup>330</sup> MERTON, T., *Na Liberdade da solidão*, p. 62.

trata-se de algo que ultrapassa as palavras, a linguagem e quaisquer conceitos.”<sup>331</sup> Pode parecer estranho a alguns em primeira análise, mas Merton concorda quando diz que: “um dos aspectos mais importantes do diálogo entre as religiões tem sido, até agora, um dos menos discutidos: é a contribuição especial que a vida contemplativa pode trazer ao diálogo”<sup>332</sup>. Essas experiências de comunhão:

revelam a possibilidade de encontros inter-religiosos que vão além das ações, rituais, instituições e crenças, conduzindo ao cerne de toda experiência religiosa, ao seu núcleo místico mais profundo: o silêncio, a meditação, a oração, a experiência espiritual, o contato interior com a realidade última vivida por todas as religiões (...) O encontro mais profundo ocorre na esfera da mística, naquele âmbito em que se ultrapassam ideias, conceitos e imagens, alcançando-se um estado de amor silencioso. Nesse contexto, as pessoas permanecem em união para além das palavras; ali, espírito encontra espírito<sup>333</sup>.

O diálogo depende, contudo da atitude que temos face a vida. É preciso diferenciar aquela que é sagrada de outra secularizada. A visão sagrada das coisas é voltada para o interior, contemplativa, a visão secular o é para o exterior, ativa. A ação pode ser sagrada, se movida por amor e tendendo a contemplação. O diálogo precisa disso. Quem tem a primeira “não tem necessidade de odiar-se, e nunca sente vergonha nem temor diante da (...) sua própria solidão, pois nela está em paz e, por meio dela, pode chegar à presença de Deus”<sup>334</sup>.

Já é fato concebido em termos de princípio que é preciso “compartilhar as experiências de oração, de contemplação, de fé e de compromisso, expressão e caminhos da busca do Absoluto”<sup>335</sup>. Mas ainda há barreiras, talvez por mal-entendidos, como se o diálogo implicasse em concordar ao fim de tudo. Dialogar não significa isso, não implica em tornar-se igual, uma só religião ou produto. Como Merton reconhece:

sem afirmar que se dê a unidade plena de todas as religiões no “topo”, ou seja, no nível místico ou transcendente, e sem afirmar que tampouco elas partem de diferentes posições dogmáticas para encontrar-se logo no “cume”, é perfeitamente correto dizer que [...] as diferenças culturais e doutrinárias devem ser mantidas, porém não invalidam uma qualidade muito real de semelhança existencial<sup>336</sup>.

Este que dialoga, a partir de sua contemplação, pode ser aquele que ajuda outros a encontrar Deus em si mesmos, na imagem que já trazem de seu criador:

<sup>331</sup> MERTON, T., *Vivir con sabedoria*, p. 218. [tradução do autor]

<sup>332</sup> MERTON, T., *Místicos e mestres zen*, p. 235.

<sup>333</sup> VELASCO, J. M., *El fenómeno místico*, p. 470-471. [tradução do autor]

<sup>334</sup> MERTON, T., *O Homem novo*, p. 78.

<sup>335</sup> DM 35.

<sup>336</sup> MERTON, T., *O Diário da Ásia*, p. 245.

ele é capaz de, a partir de sua própria solidão, encontrar Deus nos outros homens (...) em seus contatos com os outros, não está obrigado a identificá-los com seus pecados e condená-los por suas ações, pois é capaz de ver, também neles, o que está por baixo da superfície e pressentir a presença do eu interior e inocente, que é imagem de Deus. Tal homem pode ajudar outros homens a encontrarem Deus em si mesmos, educando-os com base na confiança, pelo respeito que consegue sentir por ele<sup>337</sup>.

Pode ser com isso, um meio extraordinário de testemunho respeitoso e genuinamente interessado em amar o outro tal qual é. Para tanto, é preciso mergulhar no mais profundo interior, não apenas o seu, mas também na conexão que vier estabelecer com o próximo, justamente em suas crenças preciosas e fundamentais. Não com julgamento, mas com interesse na pessoa e em seus valores:

um diálogo genuinamente produtivo não pode se contentar com um interesse diplomático cortês por outras religiões e suas crenças. Procura um nível mais profundo, no qual as tradições religiosas sempre afirmaram testemunhar um conhecimento mais elevado e mais pessoal de Deus daquele que é simplesmente expresso no culto exterior e na doutrina formulada<sup>338</sup>.

Temos diante de nós a grande oportunidade da vocação cristã, o chamado ao diálogo. A fé tradicional o chamou de testemunho ou evangelização, implicando em dar algo. Mas sempre fora implicado na realidade do outro, como já dizia Paulo: “fiz-me tudo para com todos, para de alguma forma ganhar alguns”<sup>339</sup>. Dialogar é ter a oportunidade de criar contexto de amor, sincero, enraizado na realidade do próximo, como o mesmo Paulo sempre o fez. Em Atenas, por exemplo, proclamou Cristo como aquele “deus desconhecido”<sup>340</sup> que seus interlocutores cultuavam. Como Merton reconhece: “todas as religiões aspiram, de um jeito ou de outro, a uma ‘união com Deus’ e, em todas, essa união é descrita em termos que têm claras analogias com as experiências místicas e contemplativas da tradição cristã”<sup>341</sup>. O que chamamos de diálogo hoje já estava presente desde Paulo. Infelizmente o que perdemos<sup>342</sup> foi a capacidade de ouvir.

O conceito de *logos spermatikos* representa o princípio gerador do universo, é uma base filosófica estoica que se descortina aqui, uma forma de razão ativa, uma entidade universal que anima, organiza e permeia todo o universo. Um cristão mais atento não demorará para tecer a ligação com o prólogo do evangelho de João.

<sup>337</sup> MERTON, T., O Homem novo, p. 78.

<sup>338</sup> MERTON, T., Místicos e mestres zen, p. 236.

<sup>339</sup> 1 Coríntios 9,19-22

<sup>340</sup> Atos 17,23

<sup>341</sup> MERTON, T., Místicos e mestres zen, p. 237.

<sup>342</sup> MERTON, T., O Homem novo, p. 140.

Justino o adapta, baseado na ideia de que “a vida estava nele e a vida era a luz dos homens”<sup>343</sup>, sua base escriturística para validar sua argumentação no âmbito espiritual cristão. Assim, vê-se que o conceito vem dos pais da igreja e é bem aceito a época para ensejar o diálogo com todas as gentes.<sup>344</sup>

O teólogo protestante Calvino reconhece que há verdade de Deus mesmo em quem não nasceu novamente: “...visto que toda verdade procede de Deus, se algum ímpio disser algo verdadeiro, não devemos rejeitá-lo, porquanto o mesmo procede de Deus...”<sup>345</sup>. As ideias de Justino atravessam os anos e chegam até ele, que testifica em sua grande obra “As institutas”: “existe na mente humana, e, na verdade, por natural disposição, certo senso da divindade, damos como além de controvérsia”<sup>346</sup>. Mais recente, o Concílio Vaticano II ratificou: “a Igreja não rejeita nada do que há de verdadeiro e santo nessas religiões”<sup>347</sup>. A ideia de que todas as culturas religiosas têm princípios em comum ao cristianismo, que podem servir ao diálogo, tem mesmo vários exemplos<sup>348</sup> contemporâneos menos populares do que os verificáveis nas grandes religiões.

Por evidência lógica todo diálogo ecumênico cristão deve ser buscado o quanto antes. Isso, no lugar de servir de impedimento, melhora a qualidade da própria convicção, como afirma Merton: “Serei melhor católico, se puder afirmar a verdade que existe no catolicismo e ir ainda além, e não se refutar todos os matizes que existem no protestantismo”<sup>349</sup>. Temos perdido anos de unidade e por conseguinte, testemunho do amor de Cristo, devido a cisões e disputas que seriam facilmente deixadas de lado se considerássemos uns aos outros como os últimos parágrafos nos convidam em relação às outras religiosidades. Para não restar dúvida, cite-se o que ele diz na mesma sequência, a respeito das demais religiões:

Assim também em relação aos muçulmanos, os hindus, os budistas etc. Isso não significa sincretismo, indiferentismo, camaradagem vazia e despreocupada que tudo aceita sem nada refletir. Há muita coisa que não se pode "afirmar" e "aceitar". No

<sup>343</sup> Jo 1,4

<sup>344</sup> DIONÍSIO, J., O Logos Estóico e o Logos em Justino.

<sup>345</sup> CALVINO, J., As pastorais, p. 318.

<sup>346</sup> CALVINO, J., As Institutas, p. 59.

<sup>347</sup> NA 2.

<sup>348</sup> Para aprofundamento da ação pregressa de Deus no mundo e nas culturas, antes dos primeiros missionários lá chegarem, vale verificar a grande riqueza de exemplos concretos na história recente das missões cristãs. Para isso, veja RICHARDSON, Don. Fator Melquisedeque, o Testemunho de Deus nas Culturas por Todo o Mundo. São Paulo: Edições Vida Nova, 2008.

<sup>349</sup> MERTON, T., Reflexões de um espectador culpado, p. 166

entanto, é preciso, em primeiro lugar, dizer, "sim" quando realmente isso é possível<sup>350</sup>.

Seu argumento então reforça a ideia de que dialogar é apoio ao próprio desenvolvimento da vida própria à fé, além de tudo:

Se eu me afirmo como católico simplesmente negando tudo que é muçulmano, judeu, protestante, hindu, budista etc., no fim descobrirei que, em mim, não resta muita coisa com que possa afirmar-me como católico: e certamente nenhum sopro do Espírito com o qual possa afirmá-lo<sup>351</sup>.

Thomas Merton foi uma figura singular na espiritualidade cristã, cuja vida e obra oferecem uma profunda contribuição para a compreensão da espiritualidade contemporânea. Sua jornada espiritual foi marcada por uma busca incessante pela verdade e pela vontade de Deus, manifestada tanto na subida da montanha como em sua descida. Queria dar tudo a Deus. Merton encontrou Deus na simplicidade do cotidiano e na profundidade do seu ser, integrando a espiritualidade monástica com um compromisso radical com as causas sociais. Este eremita-peregrino fora andarilho no lugar teológico do deserto e continua através de seu legado a fazê-lo.

A vida de Merton é um testemunho da possibilidade de conciliar a contemplação e a ação, mostrando que a verdadeira espiritualidade não se isola do mundo, mas se engaja profundamente com ele. Isso é abertura, compaixão, amor. Sua influência teológica é muito rica e diversa, mas pode-se sublinhar a tradição agostiniana e a franciscana, destacando a importância da criação como reflexo da beleza divina e a necessidade de uma espiritualidade que reconheça a interdependência de todas as coisas. É imprescindível falar do eu interior, mais profundo. Só o alcançando, alcançamos a pura motivação necessária para descer adequadamente a montanha.

Merton também é conhecido por seu diálogo inter-religioso e ecumênico, isso o influenciou demais. Desenvolveu uma rica busca de unidade e a paz entre diferentes tradições religiosas. Sua peregrinação espiritual o levou a uma abertura cada vez maior ao mundo e às suas grandes questões, sempre encarnado nas questões sociais que o interpelaram.

A vida e obra de Thomas Merton nos convidam a uma espiritualidade humanizada e humanizadora, que busca a plenitude da vida ou, em outros termos, a vida abundante de que se tem falado nesta pesquisa. Isso acontece através da união

<sup>350</sup> MERTON, Thomas. Reflexões de Espectador culpado, p. 166.

<sup>351</sup> MERTON, Thomas. Reflexões de Espectador culpado, p. 166.

com Deus, que passa por si mesmo ou pelo “eu interior”, pelo próximo e o compromisso com o bem-estar de toda a criação. Veremos isso em mais detalhes e com outras aplicações, além de outros autores no próximo capítulo. Por hora, o que se chamou de “vias de seu itinerário espiritual” lançará luz sobre as reflexões do quarto capítulo, mais práticas, aludindo a prática ecológica resgatada a partir de Francisco de Assis e a uma espiritualidade saudável sob a luz do “eu interior” e do ser peregrino que Merton foi. Caso tome-se a segunda metade deste capítulo, já pode-se ver as bases de uma vida humanizada. Enfim, sua mensagem é de esperança, amor e compromisso com a justiça, oferecendo um caminho prático para uma vida plena e significativa; não só no mosteiro, mas na espiritualidade cotidiana do trabalhador brasileiro.

#### 4.

### **A espiritualidade cristã: uma experiência de “vida em abundância”**

“Vida em abundância”<sup>352</sup> é a proposta de Deus para que seus filhos e filhas desfrutem de uma vida plena e farta; de uma vida que experimenta a saúde integral, exemplificada na vida de Jesus de Nazaré, testemunhada historicamente no primeiro século da era cristã. Nele se encontra a concretude do plano divino, anunciado na narrativa de fracasso do Éden, celebrado na vitória da ressurreição.

No capítulo anterior foi trazido o exemplo do monge Merton, que nos agradeceu com muitos escritos que testemunham suas reflexões. Partindo destes pressupostos, analisar-se-á agora algumas vias práticas e consequentes de suas ideias para uma experiência de vida abundante na espiritualidade cotidiana. Partiu-se da contemplação no segundo capítulo, viu-se um exemplo concreto de contemplação e ação no terceiro e agora no quarto abordar-se-á a ação. Contemplação e ação, para nossos dias, a perpetuação da essência da vida plena.

Neste capítulo será realizada a análise de três pressupostos a respeito do tipo de vida que se anseia encontrar na espiritualidade cristã. O primeiro, relacionado a uma maior integração a si mesmo e a seu mundo emocional subjacente, o segundo, à natureza e ao leve e natural, e o terceiro deles, relacionado a uma espiritualidade performativa, visível, concreta quanto às necessidades que cercam cada cristão. Como bem sinalizou Francis Schaffer:

Não é de admirar, então, que, por causa da queda, o homem não só está separado de Deus, e não só o está dos outros homens (como bem o salienta o crime de Caim assassinando Abel), mas também está separado da natureza e de si mesmo.<sup>353</sup>

#### 4.1.

### **A espiritualidade que integra o ser humano em suas emoções**

Nesta pesquisa partiu-se da proposição de que a “vida em abundância” prometida por Cristo é de teor interno ao indivíduo e transforma suas motivações mais básicas, sua vida emocional. A primeira ação que está na essência, mas também resulta da contemplação, incide no próprio interior humano e é verificável

<sup>352</sup> Jo 10,10

<sup>353</sup> SCHAFFER, F., Verdadeira espiritualidade. p. 150.

na psiquê emocionalmente saudável do discípulo. O tema reclina-se sobre o centro do pensamento mertoniano, o “eu interior”, que precisa ser conhecido, confrontado, cuidado. O “eu interior” segundo Merton, centro silencioso e autêntico do ser diante de Deus, revela-se acessível quando se abandona o “falso eu”, composto por ilusões e máscaras. Uma espiritualidade emocionalmente saudável nasce desse autoconhecimento honesto, da reconciliação com as próprias emoções e da acolhida da própria vulnerabilidade. Nesse caminho de purificação e verdade interior, floresce a liberdade e a paz, pois é no âmago do ser, no espaço de simplicidade radical, que a graça atua e transforma.

À guisa de introdução ao assunto, é fato que, apesar de clareza teológica, resta difícil para muitos cristãos manter saúde emocional.

a experiência de conversão cristã envolve um processo de transformação das convicções... (porém) mesmo tendo convicções claras... muitos cristãos seguem pela vida emocionalmente confusos, espiritualmente desestruturados e sem experimentar a alegria e a segurança que essas convicções produzem na alma daqueles que creem<sup>354</sup>.

Para abordar o problema, primeiro é preciso compreender a relação entre pensamentos e emoções: “nossas emoções revelam nossos pensamentos e nossos pensamentos revelam nossas emoções”<sup>355</sup>. Eles estão imbricados de forma que “se aquilo que cremos não é o que amamos, nossa crença é frágil e confusa e nos levará a desenvolver emoções frágeis e confusas, suscetíveis à mentira e ao engano”<sup>356</sup>. Há de se seguir um caminho para calcar tais pensamentos, os saudáveis, uma cosmovisão adequada.

O pastor protestante Peter Scazzero<sup>357</sup> traz à reflexão a ideia de emoções saudáveis como fruto de uma cosmovisão adquirida pelo que ele chama de espiritualidade saudável. Há de se notar que ele indica alguns traços do que seria os sintomas da espiritualidade emocionalmente doentia, como:

1. Usar Deus para fugir de Deus; 2. Ignorar as emoções de raiva, tristeza e medo 3. Morrer para as coisas erradas; 4. Negar o impacto do passado sobre o presente; 5. Dividir nossa vida entre os compartimentos “secular” e “sagrado”; 6. Fazer para Deus em vez de estar com Deus; 7. Espiritualizar o conflito; 8. Encobrir a fragilidade,

<sup>354</sup> SOUZA, R. B., Pensamentos transformados, emoções redimidas, p. 14.

<sup>355</sup> SOUZA, R. B., Pensamentos transformados, emoções redimidas, p. 92.

<sup>356</sup> SOUZA, R. B., Pensamentos transformados, emoções redimidas, p.93.

<sup>357</sup> Fundador e pastor da Igreja New Life Fellowship de Queens, Nova York, também é fundador de “Espiritualidade Emocionalmente Saudável”, uma organização inovadora que integra saúde emocional e espiritualidade contemplativa para igrejas locais e seus líderes.

a fraqueza e o fracasso; 9. Viver sem limites; 10. Julgar a jornada espiritual de outras pessoas”<sup>358</sup>.

Mas, há um antídoto para essa doença, e não são apenas novas recomendações de atividades religiosas. Pois, ainda que sejam as melhores, se dissociadas de saúde emocional, aliada à contemplação, não tem os antígenos adequados:

Existem... avanços espirituais que podem acontecer bem abaixo da superfície do nosso iceberg quando as riquezas tanto da espiritualidade contemplativa como da saúde emocional são reunidas... Juntas, a saúde emocional e a espiritualidade contemplativa são como sua como uma espécie de fornalha onde o amor de Deus queima o que é falso e irreal e onde a força desse amor, ardente e purificador, nos liberta para vivermos a verdade de Jesus”<sup>359</sup>.

Aqui abre-se espaço para um aprofundamento na reflexão a respeito da contemplação, ainda sob a ótica do mesmo autor no âmbito das emoções. A contemplação é a alternativa por excelência para apoiar o ser na necessária desaceleração do pensamento, cujos danos à psiquê humana têm sido alvo de debates<sup>360</sup>. “Numa cultura tão frenética e desatenta quanto a nossa, um cristão ‘desacelerado’ que seja uma presença contemplativa a Deus e aos outros é um dom extraordinário”<sup>361</sup>.

A saúde emocional alia-se à contemplação para revelar ilusões da cosmovisão social que adoece ao criar exigências que não se foi criado para gerir. Estas mentiras socialmente construídas aprisionam e roubam o real descanso.

O mundo está cheio de ilusões e pretextos. Convencemo-nos de que não podemos viver sem certos prazeres materiais, realizações e relacionamentos. Prendemos nossa vontade a crença de que algo menos que Deus pode nos satisfazer. Pensamos que se apenas atingirmos aquela grande meta, então realmente nos sentiremos contentes e bem com nós mesmos. Teremos "terminado" e estaremos aptos para descansar<sup>362</sup>.

A contemplação estimula a sabedoria e minimiza o valor do que é passageiro. “A espiritualidade contemplativa coloca perante mim cada dia a brevidade de minha vida terrena, bem como a realidade da eternidade”<sup>363</sup>. Isso não significa produção de alienação da realidade, pelo contrário, trata-se de engendrar lucidez à despeito da massificação social em direção oposta: “A espiritualidade contemplativa e a saúde emocional nos dão a perspectiva dos limites de todos os prazeres materiais,

<sup>358</sup> SCAZZERO, P., Espiritualidade emocionalmente saudável, p. 32.

<sup>359</sup> SCAZZERO, P., Espiritualidade emocionalmente saudável, p. 77-78.

<sup>360</sup> YANG, K.; PRONIN, E., Consequences of Thought Speed, p. 167-222.

<sup>361</sup> SCAZZERO, P., Espiritualidade emocionalmente saudável, p. 68.

<sup>362</sup> SCAZZERO, P., Espiritualidade emocionalmente saudável, p. 74.

<sup>363</sup> SCAZZERO, P., Espiritualidade emocionalmente saudável, p. 76.

relacionamentos e realizações. Elas nos firmam cada dia na realidade, em Deus, dando-nos a perspectiva adequada”<sup>364</sup>.

Para que isso tenha início, é preciso “sair da negação” ou “admitir a realidade”, ideia é comum nos ciclos de saúde emocional. O convite é que “precisamos reconhecer que a felicidade é possível, mas precisamos encarar a ferida e limpá-la. Precisamos admitir como está a nossa vida”<sup>365</sup>. De forma prática, todos os seres humanos ainda estão caídos e essa queda original também os afetou do ponto de vista emocional, pode-se dizer que:

Todos nós precisamos de recuperação. Estamos quebrados, nossas más escolhas e conflitos dentro de nossa formação familiar e o pecado que se manifesta em nosso ser, nos fazem perceber que diante de nós mesmos, da nossa condição, nós precisamos de transformação que nos possibilite fazer um encontro com quem fomos planejados para ser”<sup>366</sup>.

A título de ilustração, mas também como modelo contemporâneo de contemplação, uma rota para peregrinos, pode-se refazer sucintamente o caminho indicado para saúde emocional em Scazzero. Primeiro é recomendado “conhecer a si mesmo para conhecer a Deus”<sup>367</sup>, a fim de se tornar o seu verdadeiro ego, renascido com Cristo. Depois é indicado “retroceder para avançar”<sup>368</sup>, o que resume a ideia de rever a realidade emocional do próprio passado a fim de poder romper com ele. É preciso viver a realidade, e afastar-se de fantasias ou negação. O terceiro apelo é fazer a “jornada através da dor da muralha”<sup>369</sup>, o que indica abdicar do poder e do controle de si mesmo e avançar por meio de um processo de entrega submissa a Deus.

Então é preciso “ampliar a alma através do sofrimento e da perda”<sup>370</sup>, o que significa render-se a seus limites, que estão na base de todas as perdas. A dor não é uma interrupção à normalidade, é o normal humano<sup>371</sup>, e lidar com isso negando, acusando, racionalizando, dependendo e rejeitando não é saudável. O bom foco são as novas possibilidades que se abrem à frente. Temos então o convite para “descobrir os ritmos do ofício divino e do descanso semanal”<sup>372</sup>. É como “parar a

<sup>364</sup> SCAZZERO, P., *Espiritualidade emocionalmente saudável*, p. 74.

<sup>365</sup> SOUZA, J. E. C. de., *Olhando no espelho*, p. 168.

<sup>366</sup> SOUZA, J. E. C. de., *Olhando no espelho*, p. 165.

<sup>367</sup> SCAZZERO, P., *Espiritualidade emocionalmente saudável*, p. 83.

<sup>368</sup> SCAZZERO, P., *Espiritualidade emocionalmente saudável*, p. 119.

<sup>369</sup> SCAZZERO, P., *Espiritualidade emocionalmente saudável*, p. 149.

<sup>370</sup> SCAZZERO, P., *Espiritualidade emocionalmente saudável*, p. 169.

<sup>371</sup> Considera-se o tempo presente, pós-queda, como a vida humana de referência. Naturalmente no céu a vida tomará seus próprios novos rumos e leis, agora então naturais ao paraíso.

<sup>372</sup> SCAZZERO, P., *Espiritualidade emocionalmente saudável*, p. 191.

fim de respirar o ar da eternidade”, o que ensina a deixar Deus trabalhar confiantemente, deixando de dizer “sim” a todas as exigências sociais que aparentam autoridade. Aproximando-se da ideia final, é sugerido “tornar-se um adulto emocionalmente maduro, adquirindo novas habilidades para amar”<sup>373</sup>. Memorizar textos e conceitos bíblicos ou teológicos não significa saber como praticá-los. Repete-se padrões destrutivos sem se perceber. Finalmente é preciso “desenvolver uma regra de vida”<sup>374</sup>, que nos leve a amar a Cristo acima de tudo. “É um apelo para reordenarmos toda a nossa vida de tal forma que o amor de Cristo venha antes de tudo, E ao fazer isso... nossa vida poderá ser transformada em bênção para nossa família, amigos, colaboradores e comunidade”<sup>375</sup>.

Tal como grandes mestres da espiritualidade, todo cristão, peregrino por natureza, precisa de uma Regra de vida, embora poucos a tenham. Ela é:

uma trelça que nos ajuda a permanecer em Cristo e a nos tornarmos mais frutíferos espiritualmente... é um plano intencional, consciente, para manter Deus no centro... Inclui nossa singular combinação de práticas espirituais que fornecem estrutura e direção para intencionalmente prestarmos atenção e nos lembrarmos de Deus em tudo o que fazemos. O ponto de partida e fundamento de qualquer Regra é um desejo de estar com Deus e de amá-lo”<sup>376</sup>.

Isso é tarefa que leva tempo, demanda atenção dirigida a si mesmo e intencionalidade. Fica o duplo convite de Janaina Souza: ser honesto com os próprios sentimentos e refletir sobre sua peregrinação, o que ela explica como “olhar-se no espelho”, o que significa “amar a nós mesmos e assumir a nossa vida, a nossa história. Sendo liberto de qualquer desconexão, podemos seguir adiante com esperança de quem já experimentou encontrar o olhar de amor de Jesus”<sup>377</sup>. É nesse espelho onde o olhar do discípulo se encontra ao olhar de Jesus dirigido a ele e também encontra sua nova identidade emocionalmente saudável, baseada em seu mestre.

<sup>373</sup> SCAZZERO, P., Espiritualidade emocionalmente saudável, p. 217.

<sup>374</sup> SCAZZERO, P., Espiritualidade emocionalmente saudável, p. 241.

<sup>375</sup> SCAZZERO, P., Espiritualidade emocionalmente saudável, p. 241-242.

<sup>376</sup> SCAZZERO, P., Espiritualidade emocionalmente saudável, p. 242.

<sup>377</sup> SOUZA, J. E. C., de. Olhando no espelho, p. 182.

## 4.2.

### A espiritualidade que humaniza, que integra à criação

A promessa de vida plena registrada no Evangelho de João<sup>378</sup> revela uma maior integração ao todo da criação, à natureza, a uma vida leve, sem as agendas impossíveis ao indivíduo urbano, mas que não exige um tipo de fuga dos grandes centros ou a construção de comunidades alternativas autossuficientes.

O verbo é “integrar” porque “o ser” está ressequido, anulado, castrado de sua realidade. A criação é um todo, seres humanos partilham a mesma essência dela, viemos do pó de sua terra<sup>379</sup>, dela, ou de seu carbono, em linguagem mais científica. O sistema é imbricado e não pode ser dissociado, sem prejuízo de elementos essenciais à vida, à saúde e, conseqüentemente, à plenitude humana. Plenitude anunciada e prometida por Cristo<sup>380</sup> quando regenera seus resgatados. Cristãos são discípulos/as de Cristo, compõem o seu corpo místico<sup>381</sup>, resgatando e dando testemunho<sup>382</sup> da viabilidade do resgate. Só assim torna-se o humano “à estatura de Cristo”<sup>383</sup>. Eis a espiritualidade que humaniza, é a que integra toda a criação.

O ser humano é criatura criadora em quem tudo começou de forma apropriada. “Para que houvesse *verdadeiramente* começo e iniciativa, o ser humano foi criado. O ser humano será como o sacerdote da criação, o auxiliar de que fala o Gênesis, aquele que vai dar ao mundo toda a sua acústica e realizá-la de fato”<sup>384</sup>. Mas, talvez não tenha sido esse o resultado de sua santificação, dado que nela haveria uma aproximação cada vez maior da *imago Dei* em Cristo revelada. Não se pode ser mais “deus”, como Ele é, então, naturalmente, deve-se ser mais “o humano” que Ele é e o demonstrou abertamente quando de sua visita: dentre outras realidades, obediente até a morte, e morte de cruz. Aparentemente, quanto ao cuidado da criação, tem-se dado as costas à vocação básica de “pó da terra” inicial, vista “desde a gênese de tudo”, “desde o primeiro dos livros, o Gênesis”. Esquecer-

<sup>378</sup> Jo 10,10: “vim para que tenha vida e a tenham plenamente”.

<sup>379</sup> Gn 2,7: “fez o homem do pó da terra”.

<sup>380</sup> Jo 10,10: “para que tenham vida e vida plena (em abundância)”

<sup>381</sup> 1 Co 12,27: “Ora, vocês são o corpo de Cristo, e cada um de vocês, individualmente, é membro desse corpo”.

<sup>382</sup> 2 Co 3,2: “Vós sois a nossa carta, escrita em nossos corações, conhecida e lida por todos os homens”.

<sup>383</sup> Ef 4,13: “Até que todos cheguemos... a homem perfeito, à medida da estatura completa de Cristo.”

<sup>384</sup> GESCHÉ, A., O ser humano, p. 71.

se das próprias origens sempre foi um terrível mal ao jovem que se desenvolve, não o é diferente ao espírito que ensaia crescer.

Vive-se um tempo de crise ecológica, uma crise mundial que transpassa os limites da floresta, dos animais ou de qualquer ser criado. A humanidade mesmo é parte disso num todo intimamente interligado e indissociável. Eis porque fala-se de ecologia integral, incluindo dimensões humanas e sociais. A “tragédia-crime de Brumadinho” (Dom Walmor)<sup>385</sup> evidencia a urgência da crise diariamente visível ao leitor bem-informado, como em casos correntes de aporofobia. Como Adela Cortina define: “A aporofobia pode ser definida como o conjunto de rejeição, aversão, temor e desprezo dirigidos aos pobres e desamparados, aqueles que parecem, ao menos à primeira vista, incapazes de oferecer qualquer retribuição positiva”<sup>386</sup>. Esqueceu-se o significado de ser humano, eis a crise de identidade. Tal crise pode ser vista naturalmente por diversos ângulos, mas nesse escolheu-se aqui sublinhar a perspectiva teológica. É uma crise da compreensão da salvação: mais que santificação e justificação, é humanização, e é preciso resgatar isso. Como lembra Teresa D’Ávila: “é necessária a contemplação da humanidade de Cristo, para chegar aos últimos graus da vida mística”<sup>387</sup>. Felizmente há uma transição, uma “grande virada”:

Tal Grande Viragem está bem patente no processo de mudança, por exemplo, desde a Declaração Universal dos Direitos Humanos, proclamada em 1948, onde o foco é o ser humano e a sua independência, até a Carta da Terra, no ano 2000; desenvolveu-se, de fato, um movimento de progressiva deslocação e alargamento do acento no ser humano independente para a interdependência<sup>388</sup>. (...) o foco nos direitos e liberdades individuais alarga-se aos direitos da comunidade maior da vida. Isso representa uma grande viragem, uma nova compreensão crítica do antropocentrismo, um “estilo” de pensar mais extensivo, mais intensivo, mais profundo, mais vincutivo, mais inclusivo e mais afetivo<sup>389</sup>.

Metodologicamente, haverá alguns relatos da criação em Gênesis 1 e 2, serão destacadas algumas ideias de Papa Francisco e revisitar-se-á o “profeta” radicado no Brasil, A. Garcia Rubio<sup>390</sup>. Ainda serão lembradas certas ideias sobre o cosmo (Gesché) como caminho de humanização, quem sabe o aspecto da santidade mais

<sup>385</sup> SILVONEI, J., Um ano da tragédia-crime de Brumadinho.

<sup>386</sup> CORTINA, A., Aporofobia, el rechazo al pobre, p. 14. [tradução do autor]

<sup>387</sup> ROMIO, A., Moradas de Santa Teresa de Jesus.

<sup>388</sup> VARANDA, M. I. P., Novos paradigmas ecoteológicos em tempos de risco.

<sup>389</sup> VARANDA, M. I. P., Extra naturam nulla salus?

<sup>390</sup> Professor da PUC-Rio por muitos anos, o espanhol Alfonso Garcia Rubio é o autor de “Unidade na Pluralidade”, livro de vanguarda em sua época, que continua atual. Trata desde muito tempo atrás da crise ecológica que ainda tencionamos levar à consciência das massas.

distante da cristandade desde muitos séculos. Certamente um sobrevoou bibliográfico muito útil para introduzir um assunto tão relevante, atual e ainda pouco visitado com seriedade prática pelo cristianismo.

A ideia presente é que a ecologia integral pode levar a um novo paradigma antropológico, o que implica a crítica a um antropocentrismo unilateral, bem como a valorização da relação ser humano-cosmos-Deus, necessariamente presente em um acolhimento sério e responsável da revelação cristã.

A partir do pensamento mertoniano, a vida plena ofertada pelo cristianismo manifesta-se concretamente na ecologia integral, ao reconhecer o “eu interior” em profunda comunhão com toda a criação, desvelando uma antropologia e cosmologia humanizadoras marcadas pela interdependência e pela fraternidade universal. Merton, influenciado pelo espírito franciscano, reforça a inseparabilidade entre contemplação, ética ecológica e abertura ao cosmos, tornando possível integrar vida espiritual e compromisso ecológico concreto, como propõe o Papa Francisco em sua defesa da ecologia integral. Assim, a autêntica experiência cristã constitui-se enquanto processo de humanização integral, em que o cuidado da criação se torna expressão viva da dignidade humana e da solidariedade que liga toda criatura ao mistério de Deus.

#### **4.2.1 Humanização em Gênesis 1-2**

O texto bíblico de Gênesis 1 e 2 traz uma longa tradição teológica, infelizmente mal utilizada, sobretudo quando se serve da criação como instrumento de dominação inescrupuloso, desenfreado e irresponsável. Serão analisados alguns pormenores do texto que podem servir para, talvez, traçar uma renovada visão da vocação cristã.

O termo ecologia nasce no século XIX. Mas não é anacrônico aplicar o termo às Escrituras, o conceito está lá. Se quando tudo foi criado, incluiu-se o homem em uma biosfera abrangendo tantos e diversos biomas, compostos por múltiplos ecossistemas, cada qual com características ecológicas únicas e complexas interconexões, então pode-se falar de uma ecologia integral no Gênesis.

No relato bíblico do primeiro dia há uma luz, ao que se segue a criação das plantas, mas apenas no quarto dia o sol ganha vida. Ora, ainda é preciso entender

como as plantas faziam fotossíntese antes do sol existir. Aliás, não há dia na Terra sem a estrela que chamada de “sol” a iluminar o escuro do universo. É tempo de relançar os olhos sobre a revelação encontrada ali.

Em certa fase, Adão não consegue mais estar satisfeito em suas relações com os demais animais. Ele deu nomes. Dar nome é reconhecer a identidade, não dominar o outro. Registrar um bebê não é registrar propriedade, é registro de uma nova identidade, diferente de si, que se aprecia ou por quem se interessa e por quem se responsabiliza ao reconhecer. É também dar algo de si ao outro, um tipo de conexão. Havia correspondência, satisfação na relação, mesmo que tenha se tornado insuficiente. Viver é conviver. O reino de Deus no coração do humano é uma nova situação, mas também o resgate de uma situação e de ambiente antigos, datados de Adão. É preciso resgatar ambientes também. Como Maria que transforma uma manjedoura num lar. Objetos podem ajudar, construções, quadros, varandas e verde, frequentemente ausente ou reduzido nos apartamentos populares. As relações naturais entre humano e natureza, rompidas, precisam de resgate o mais concreto e humano possível.

Entre dominar<sup>391</sup> ou cuidar, ainda é preciso compreender o chamado humano em relação à criação. Parece que a mentalidade das revoluções industriais tende para o conceito de usufruir, extraindo o máximo possível e, para além disso, caso considere-se o impedimento a renovação de alguns recursos. Mas é certo que a realidade não deveria ser apenas um mero objeto de uso e domínio, é preciso administrá-la responsabilmente, inclusive para perpetuar sua disponibilidade. Ainda há laços internos, bioquímicos, magnéticos, de formas ainda pouco compreendidas, mas não de todo ignoradas, sobretudo pela ciência. Todos têm uma mesma fonte inteligente e criadora, que admirou, apreciou e interligou tudo o que fez. Se não fossem apenas os ecossistemas locais, haveria ainda toda a dinâmica do vento, das chuvas e do ciclo do carbono cooperando para o importante aquecimento do qual depende a viabilidade da vida na Terra. O chamado foi para cuidar. Para multiplicar também. Ora, certamente não foram apenas as pessoas que o receberam, antes também o restante da criação, guardados seus limites de competência constitutivos. Se ela louva ao Senhor, é certo que também o obedece instintivamente, desconsiderando as exceções marcadas pelo pecado, naturalmente.

<sup>391</sup> LS 67.

Os ecossistemas se multiplicam ainda hoje e cuidam até melhor que seus correlatos racionais, da criação que os cerca. Mais humanos significaria estar mais no foco e no trilho preparado para a plenitude.

As palavras para humano e terra são muito próximas: *Adam* e *Adamah*. Isso lembra que o humano é terra, veio da terra, do húmus e seu único lugar de direito é feito de humildade, seu dever moral original. É preciso retomar o diálogo “terra a terra”. Restaurar relacionamentos quebrados com a queda: com Deus, consigo mesmo, entre humanos, na família ou fora dela e com a criação também. Alguns já esqueceram disso. Muito mudou, inclusive, aparentemente para alguns, a natureza não geme mais depois do que Paulo escreveu<sup>392</sup>. Não é lapso de memória, nem alienação da realidade, pode-se dizer que é fuga da própria identidade. Se pode-se rejeitar a graça, não se pode negar ser terra, carbono, partes indissociáveis deste planeta, verdadeira casa, a irmã com quem partilha-se a existência, a mãe que acolhe em seus braços<sup>393</sup>. Figuras, claro. Mas também pontos comuns e lógicos para conviver e de onde partir caso se deseje ser ouvido e proclamar as boas novas do verbo criador, que não é folha, nem ar, mas se manifesta em sua criação, que o revela, o proclama sem interrupção.

Essas são apenas algumas considerações do muito que se pode depreender de uma leitura mais atenta do relato judaico-cristão da criação. Passemos agora a um dos expoentes contemporâneos do que se denomina “grande virada”, que não apenas influencia a releitura que aqui propôs-se, mas também muitas ações concretas que ainda estão por se concretizar.

#### 4.2.2

#### **Papa Francisco e a humanização na Ecologia Integral**

Seja na encíclica “*Laudato Si*” ou em outros documentos, o papa tem trazido o tema aos holofotes e com muita propriedade. Da cátedra importante que ocupa usa sua autoridade e meios para conclamar não só católicos, mas toda uma geração ao diálogo<sup>394</sup>.

<sup>392</sup> Rm 8,20-22

<sup>393</sup> LS 1.

<sup>394</sup> LS 3.

Papa Francisco tem lutado em favor de princípios que convocam a uma salvação encarnada, humanizada. O documento “*Placuit Deo*” segue o mesmo ideal e convoca ao chamado à novas relações, à inserção nas relações de Cristo:

Cristo, todavia, para abri-nos a porta da libertação, tornou-se Ele mesmo o caminho: «Eu sou o caminho» (Jo 14,6). Além disso, esse caminho não é um percurso meramente interior, à margem das nossas relações com os outros e com o mundo criado. Pelo contrário, Jesus ofereceu-nos um «caminho novo e vivo que Ele abriu para nós através [...] da sua carne» (Heb 10,20). Enfim, Cristo é Salvador porque Ele assumiu a nossa humanidade integral e viveu em plenitude a vida humana, em comunhão com o Pai e com os irmãos. A salvação consiste em incorporar-se nesta vida de Cristo...<sup>395</sup>

A rede de relações envolve a ecologia ambiental, econômica, social, cultural, intergeracional e da vida cotidiana. A encíclica *Laudato Si'* servirá de base para avaliar melhor a teologia da ecologia integral. A natureza não é apenas uma moldura da vida na terra, tudo está relacionado com as sociedades e modelos de desenvolvimento que atingem tanto os sistemas econômicos quanto a vida cotidiana. A ecologia integral pressupõe a consciência do humano social e culturalmente inserido, propõe a criação de ambientes e relações humanizadas, pensa o “bem comum” concretamente, a partir dos pobres, exige o respeito às diferenças de uma mesma geração para que se possa respeitar as próximas gerações.

As ideias do pontífice argentino são bem-vindas num cenário de resgate de relações, como alega em outra encíclica, a *Fratelli Tutti*, “ou salvam-se todos ou não se salva ninguém”<sup>396</sup>. É um verdadeiro convite à autotranscendência, numa linguagem comum com não-religiosos para falar de espiritualidade, vindo de quem se põe a questão sobre “como ir além de si mesmo”. O orgulho fecha o ser, enclausura em paredes blindadas à ação livre de Deus, eis o desafio de superar a autorreferência e ir ao resgate de relações. Abandonou-se gradualmente a humanidade de diversas formas, paradoxalmente a fim de sustentar-se e a seu *modus operandi*. Para falar apenas sobre uma breve situação de alarme, mas que traz consigo profundas interligações, pode-se lembrar da cultura do descarté, ela

afeta tanto os seres humanos excluídos como as coisas que se convertem rapidamente em lixo. [...] Custa-nos a reconhecer que o funcionamento dos ecossistemas naturais é exemplar. [...] Ao contrário, o sistema industrial, no final do ciclo de produção e consumo, não desenvolveu a capacidade de absorver e reutilizar resíduos e escórias. Ainda não se conseguiu adoptar um modelo circular de produção que assegure recursos para todos e para as gerações futuras e que exige limitar, o mais possível, o uso dos recursos não-renováveis, moderando o seu consumo, maximizando a

<sup>395</sup> PD 11.

<sup>396</sup> FT 137.

eficiência no seu aproveitamento, reutilizando e reciclando-os. A resolução desta questão seria uma maneira de contrastar a cultura do descarte que acaba por danificar o planeta inteiro, mas nota-se que os progressos neste sentido são ainda muito escassos<sup>397</sup>.

Isso continua ligando-se ao fim do documento:

Não é a mesma lógica relativista a que justifica a compra de órgãos dos pobres com a finalidade de os vender ou utilizar para experimentação, ou o descarte de crianças porque não corresponde ao desejo de seus pais? É a mesma lógica do «usa e joga fora» que produz tantos resíduos, só pelo desejo desordenado de consumir mais do que realmente se tem necessidade. Portanto, não podemos pensar que os programas políticos ou a força da lei sejam suficientes para evitar os comportamentos que afetam o meio ambiente, porque, quando é a cultura que se corrompe deixando de reconhecer qualquer verdade objetiva ou quaisquer princípios universalmente válidos, as leis só se poderão entender como imposições arbitrárias e obstáculos a evitar<sup>398</sup>.

A cultura relativista do descarte lixifica o ser humano que ainda há nos indivíduos, expressando claramente a necessidade individual de retorno aos ideais da criação. A imagem de Deus precisa ser refletida fielmente. Mesmo que ainda seja imagem, sem o caminho da humanização, não se tomará a estrada da restauração ao que fora planejado na eternidade.

Papa Francisco lembra Francisco de Assis, com sua mensagem atravessada de natureza. Segundo o Papa, cada criatura extinta diminui a pregação da glória divina no mundo: cada criatura tem uma função e nenhuma é supérflua. Todo o universo material é uma linguagem do amor de Deus, do seu carinho sem medida pelos seres criados. O solo, a água, as montanhas: tudo é carícia de um criador apaixonado<sup>399</sup>. E alerta:

Anualmente, desaparecem milhares de espécies vegetais e animais, que já não poderemos conhecer, que os nossos filhos não poderão ver, perdidas para sempre. A grande maioria delas extingue-se por razões que têm a ver com alguma atividade humana. Por nossa causa, milhares de espécies já não darão glória a Deus com a sua existência, nem poderão comunicar-nos a sua própria mensagem. Não temos direito de o fazer<sup>400</sup>.

A extinção de uma espécie é como uma mutilação<sup>401</sup>. Lutar contra tal extinção, entretanto, precisa ser acompanhado de coerente luta contra o tráfico de pessoas, interesse pelos pobres e pela preservação do bem e do próximo<sup>402</sup>. Isso é o evangelho. É preciso um resgate santo, humanizado e completo.

<sup>397</sup> LS 22.

<sup>398</sup> LS 123.

<sup>399</sup> LS 84.

<sup>400</sup> LS 33.

<sup>401</sup> LS 89.

<sup>402</sup> LS 91.

O movimento “Economia de Francisco e Clara” pode ajudar a mergulhar em soluções concretas<sup>403</sup>. Sobre o consumo, vilão da natureza, o pontífice também se preocupa com o que chama de consumismo espiritual, bem colocado na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, também fator contrário à proposta humanizadora da santidade evangélica.

O isolamento, que é uma concretização do imanentismo, pode exprimir-se numa falsa autonomia que exclui Deus, mas pode também encontrar na religião uma forma de consumismo espiritual à medida do próprio individualismo doentio. O regresso ao sagrado e a busca espiritual, que caracterizam a nossa época, são fenómenos ambíguos. Mais do que o ateísmo, o desafio que hoje se nos apresenta é responder adequadamente à sede de Deus de muitas pessoas, para que não tenham de ir apagá-la com propostas alienantes ou com um Jesus Cristo sem carne e sem compromisso com o outro. Se não encontram na Igreja uma espiritualidade que os cure, liberte, encha de vida e de paz, ao mesmo tempo que os chame à comunhão solidária e à fecundidade missionária, acabarão enganados por propostas que não humanizam nem dão glória a Deus<sup>404</sup>.

Por fim, é digno de nota que humanizar, para Francisco, não significa abolir a transcendência, pelo contrário, não há alienação de qualquer lado, mas integração. Eis a beleza do evangelho! Vejamos o que ele aponta na Exortação Apostólica, “Querida Amazônia”:

Ao mesmo tempo, a inculturação do Evangelho na Amazônia deve integrar melhor a dimensão social com a espiritual, para que os mais pobres não tenham necessidade de ir buscar fora da Igreja uma espiritualidade que dê resposta aos anseios da sua dimensão transcendente. Naturalmente, não se trata duma religiosidade alienante ou individualista que faça calar as exigências sociais duma vida mais digna, mas também não se trata de mutilar a dimensão transcendente e espiritual como se bastasse ao ser humano o desenvolvimento material. Isto convida-nos não só a combinar as duas coisas, mas também a ligá-las intimamente. Deste modo resplandecerá a verdadeira beleza do Evangelho, que é plenamente humanizadora, dá plena dignidade às pessoas e aos povos, cumula o coração e a vida inteira<sup>405</sup>.

Isso prepara a reflexão para interagir com o próximo ponto de reflexão, a partir de dois importantíssimos autores e da crescente voz dada aos povos originários<sup>406</sup>.

<sup>403</sup> ABEFC. Os 10 princípios da Economia de Francisco e Clara.

<sup>404</sup> EG 89.

<sup>405</sup> QA 76.

<sup>406</sup> Apesar de outras fontes, vale destaque especial para a modesta contribuição deste texto, a excelente apresentação em curso de mestrado da Dra. Lucia Pedrosa de Pádua, intitulada “O sentido humanizador dos mitos indígenas”, sem a qual a presente reflexão seria impossível.

### 4.2.3 Antropologia e cosmologia humanizadoras

É preciso incluir Garcia Rubio a esta altura, a partir de seu manual de antropologia teológica “Unidade na pluralidade”, ainda atual e profético. Ali vê-se que uma antropologia cristã madura não prescinde de um compromisso humanizador, que inclui os diferentes níveis de justiça e amor-cuidado a que os indivíduos são chamados:

Ora, esta prioridade que a fé cristã concede à conversão do coração não deveria inquietar aqueles que acentuam hoje a urgência da prática libertadora-humanizadora, pois a mudança do coração, no sentido evangélico, implica ineludivelmente compromissos pela justiça e pelo amor efetivo (nos seus diferentes níveis)<sup>407</sup>.

É relevante citar sua visão de trabalho, quando diz ser mediante ele “que o mundo natural vai sendo humanizado e o ser humano “vai-se fazendo” nesta tarefa transformadora”<sup>408</sup>. O mundo natural precisa desta ação transformadora, tanto quanto os indivíduos. E não é questão de utilitarismo. As pessoas precisam se tornar mais ou melhor humanas. Com uma ressalva de atenção, pois:

nas relações de trabalho se concentram as maiores injustiças e a coisificação mais brutal da pessoa humana. [...] porque mesmo no mundo rico industrializado, o trabalho frequentemente despersonaliza bem mais do que humaniza<sup>409</sup>.

Sobre sua teologia da criação, vale lembrar que antes de se servir egoisticamente da natureza, o homem administra, vocacionado e responsável, a serviço de Deus, humanizando-a<sup>410</sup>.

Se para Rubio, a relação com o ambiente é fundamental para a salvação-humanização, para A. Gesché uma teologia do cosmo é exigência humana, cósmica e teológica. Seu livro “O Cosmo”, é quem dará este testemunho; um clássico que não pode faltar na revisão bibliográfica de uma ecologia integral que convoque cada ser à santidade na humanidade.

Papanicolau já demonstrou<sup>411</sup> que desde os séculos II e III a cristologia é cósmica, ou seja, Cristo é “Senhor do universo”, o que remonta a teologia Paulina e foi compreendido assim pelos pais da igreja<sup>412</sup>. Isso já fora muito claro no passado,

<sup>407</sup> RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 357.

<sup>408</sup> RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 328.

<sup>409</sup> RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 329.

<sup>410</sup> RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 238.

<sup>411</sup> PAPANICOLAU, J., Cristologia Cósmica.

<sup>412</sup> Cristo é alegado incontestavelmente Senhor do Universo. Irineu de Lion enfatiza a divindade de Cristo e sua relação com o universo em “Adversus Haereses”, já Orígenes o faz em “De Principiis”.

como também Gonçalves<sup>413</sup> referenda-o. Varanda<sup>414</sup> cita não apenas Paulo<sup>415</sup>, mas teólogos que nos obrigaram a refletir sobre o assunto na história recente, como Teilhard de Chardin e Matthew Fox, além de assumir as dificuldades ao “Cristo Cósmico” face a contemporaneidade. Mas o tema ainda se encontra negligenciado.

A relação da teologia com a antropologia pôs o homem no centro e apagou o cosmo da teologia. Tolamente exagerou-se na exaltação e exclusividade humana e excluiu-se o cosmo da compreensão do humano. Como sabemos, “não é bom que o humano<sup>416</sup> esteja só”. Ele reconhece a necessidade de focar no humano, evitando alienação, mas lembra que precisamos de alteridade: “Contudo, a longo prazo, e quando é exclusivo, esse recentramento (no humano), momento necessário, torna-se obsessão, estreitamento e acaba sufocando o homem por falta de ar, por falta de alteridade”<sup>417</sup>. Para ser humano, de fato, e segundo a nova criação redimida, é indispensável compreender sua constituição, e para isso, ver-se como ultrapassado por Deus e atravessado pelo cosmo. Isso com urgência, para não cometer suicídio, sendo o Caim de si mesmo<sup>418</sup>.

Sem pensar o cosmo, Deus não é completo, o ser humano morre, asfixia-se e se perde, e com ele a natureza. É preciso uma forma de teologizar sem ver o humano ou o cosmo sofrendo. O oriente apresenta a Trindade menos hierárquica, há menos verticalização, mais linearidade, o que poderia favorecer a percepção e o estabelecimento de relações mais lineares também para o humano. A propósito, sabemos que “é nesta terra, lugar de suas primeiras núpcias com a humanidade, que se prepara a mesa das núpcias eternas (cf. Lc 13,29–22,30)”, então é preciso, teologicamente, pensar no aqui e no agora tangíveis da criação, para antever e esperar o eterno a partir do que o criador preparou para hoje.

Não se pode esquecer que Jesus é o “Verbo encarnando”, o que significa que em si mesmo, é um Deus de habitação entre os homens, desde a eternidade já estava em relação com a humanidade, sua realidade total, sua terra<sup>419</sup>. Há na trindade cristã

<sup>413</sup> GONÇALVES, H. A., *Cristologia Cósmica*, p. 39-46.

<sup>414</sup> VARANDA, I., *Deus, História, Cosmos*, p. 79-95.

<sup>415</sup> Um texto Paulino fundamental que sustenta a ideia do Cristo Cósmico é Cl 1,15-20. Ele aborda Cristo não só como a imagem do Deus invisível, mas o primogênito de toda a criação, e como tudo foi criado por meio dele e para ele.

<sup>416</sup> A tradução pode gerar alguma inquietação, mas é perfeitamente razoável e até mais fiel ao original, visto que “adan” é o correspondente em nossa língua para “humano”. “Homem” é mais apropriado para traduzir “ish”.

<sup>417</sup> GESCHÉ, A., *O cosmo*, p. 23.

<sup>418</sup> GESCHÉ, A., *O cosmo*, p. 24.

<sup>419</sup> GESCHÉ, A., *O cosmo*, p. 80.

uma estrutura capaz de humanidade, afeta a ela, que se mostra ou se anuncia nela. Faz sentido dizer que desprezará-la seria operar nos moldes gnósticos, heresia clássica e antiga, ainda impregnada em muitos discursos “ortodoxos”.

Infelizmente tem-se desprezado a encarnação quando se despreza a alteridade, nas palavras de um Yanomami:

Gostaria que os brancos parassem de pensar que nossa floresta é morta e que ela foi posta lá à toa. Quero fazê-los escutar a voz dos *xapiri*, que ali brincam sem parar, dançando sobre seus espelhos resplandecentes. Quem sabe assim eles queiram defendê-la conosco? Quero também que os filhos e filhas deles entendam nossas palavras e fiquem amigos dos nossos, para que não cresçam na ignorância<sup>420</sup>.

Por fim, tomando algumas reflexões dos povos indígenas, povos originários, é possível trazer para esta discussão a ideia de um círculo em equilíbrio, assim: Deus → Humano → Cosmo → Deus. Os entes enumerados estariam em um tipo de dança mística, que os interrelaciona conceitualmente. Uma ênfase exagerada em qualquer deles faz peso no seguinte, que desconta ou prejudica o posterior conseqüentemente: se o super destaque recai sobre Deus enquanto ente espiritual, normalmente prejudicamos a imagem dele no humano, menosprezamos a alteridade, as “coisas deste mundo”. Se o foco maior incide sobre o humano, como vimos, anteriormente, e a crise ecoteológica confirma: o cosmo sofre. Caso se deixe o pêndulo balançar para uma importância exagerada no cosmo, sem dúvida já foram vistos demasiados exemplos na história sobre um panteísmo desequilibrado, cultos à natureza ou propostas antiteístas. Urge a restauração de um equilíbrio nesta “dança”. Esta sequência também serve para ilustrar uma “cadeia de morte como semente de vida no item seguinte”: Deus morre para o homem conseguir amadurecer. O ser humano considera sua morte e então desperta para cuidar do cosmo. Se o cosmo “morre”, é extinta a mensagem de Deus sobre si. Diante de tudo isso, é preciso fazer algo a respeito.

<sup>420</sup> KOPENAWA, D. e ALBERT B., A queda do céu, p. 65.

### 4.3. Espiritualidade performativa<sup>421</sup> e a ressurreição humana

É necessário incluir a ideia de que a vida plena prometida é resgatada e experimentada em uma espiritualidade performativa, visível, concreta na direção das necessidades que cercam necessariamente cada cristão, peregrino neste mundo, vivendo em sociedade ou retirado dela. Essa é a ideia de integrar o ser fragmentado pela queda, desta vez religando-o ao próximo, como uma ação necessária no mundo, transformadora, produtora de felicidade. Esta é a espiritualidade na base da geração de uma esperança performativa.

Deduz-se “espiritualidade performativa” do conceito de “esperança performativa” que, segundo Kuzma, é “esperança que nasce do nosso contexto histórico e que nos movimenta além dele”<sup>422</sup>, uma “esperança na libertação”<sup>423</sup>, construída concretamente por cada liberto, ressurreto com Cristo, vivo na nova vida da ressurreição. Essa vida é produtora de esperança para os que os cercam. Ajuda-os a “esperar contra toda esperança (cf. Rm 4,18)”<sup>424</sup>. O interesse do autor é na escatologia atual, abordagem bem desenvolvida pelo teólogo Jürgen Moltmann e assumida por teólogos da libertação, pilares do seu trabalho. Durante sua pesquisa de pós-doutorado, desenvolve o conceito de escatologia performativa, um desenvolvimento natural de suas ideias, que visa a “performance”.

No entanto, em que sentido a categoria da performance ajuda ou impede a espiritualidade no contexto desta obra? A ideia ajuda com o sentido de produzir fruto concreto, resultado prático, como Cristo convida em João 15. Deve evitar-se compreender qualquer ato que diminua a gratuidade da salvação. Frutos vêm de árvores vivas e saudáveis, nunca poderão dar vida a elas. A ideia ajuda porque “performar” também significa “interpretar”, como em um palco. Longe de significar hipocrisia ou máscaras que falseiam a verdade, no reino de Deus, sabe-se que o cristão é um representante, um embaixador de Cristo, alguém que age em seu

<sup>421</sup> O termo vem da filosofia. Mas, pessoalmente tive contato através da pesquisa de César KUZMA, que o desenvolve em perspectiva teológica em função da ressurreição, lida sob uma escatologia humanizadora, histórica e transformacional. Aliás, vem deste contexto a ideia deste trecho da dissertação.

<sup>422</sup> KUZMA, C. A., O futuro de Deus na missão da esperança, p. 52.

<sup>423</sup> KUZMA, C. A., O futuro de Deus na missão da esperança, p. 54.

<sup>424</sup> KUZMA, C. A., O futuro de Deus na missão da esperança, p. 55.

nome, em seu lugar. Assim, a esperança aparece numa posição ativa, que se coloca mais que em espera, e em prontidão, mas em ato, em nome do ressuscitado.

Também pode-se dizer que no conceito de esperança, como “a expectativa de algo superior e perfeito”<sup>425</sup>, já subjaz necessariamente a espiritualidade. Na ideia da ressurreição os assuntos também estão interligados: “a ressurreição, que é motivo de esperança, é assegurada - exclusivamente – pela fé no ressuscitado (1 Cor 15,13-19)”<sup>426</sup>. O mesmo autor ainda fala de “esperança responsável, entendendo que esta é uma relação inerente à esperança, naquilo que ela oferece como atitude de resposta e de compromisso na fé”<sup>427</sup>. Aqui repetidamente vemos uma dependência da esperança na fé que a sustenta. Ela é uma resposta a fé, é assegurada pela fé. Naturalmente essa dependência não pressupõe hierarquização de valor, apenas organização da realidade. A relação de valor é clara: “[...] junto com a fé, caminha a esperança, e ambas só se realizam, plenamente, no amor”<sup>428</sup>. A fé e a Esperança precisam se concretizar no amor para serem plenas, realizadas. Este amor é o que estende a mão ao necessitado, é a caridade antes de ser o sentimento, é o movimento mais do que sua intenção, embora não a dispense de forma alguma. Porém, mais vale um bom ato irrefletido do que mil boas intenções sem prática. O amor é a conclusão tanto da esperança quanto da fé. Se falamos de esperança que performa, também podemos falar da fé e de todo o peso semântico e conteúdo teológico de uma espiritualidade que também nos leve a prática, ao amor ao próximo. Para além disso, vê-se ainda em outro texto de Kuzma que “a experiência do Cristo ressuscitado abre para nós uma nova percepção de esperança”<sup>429</sup>. É nesse texto onde ele aprofundará a noção de escatologia performativa. Aqui fica clara a dependência que a esperança tem de uma experiência com o sagrado, bem especialmente com o Cristo vivo hoje. Sim, a experiência da espiritualidade encarnada é fundamental para a ideia da escatologia performativa, ainda nas palavras de Kuzma: “Como ver o Cristo crucificado nos muitos crucificados de hoje e como chamar estas pessoas – vítimas de um sistema e de realidades de morte – a uma nova vida em Cristo, a uma experiência de vida e ressurreição?”. É preciso chamar pessoas que experimentam o sofrimento de Cristo, a crucificação de um sistema corrompido,

<sup>425</sup> SANTOS, M. F., Dicionário de filosofia e ciências culturais, p. 1408.

<sup>426</sup> KUZMA, C. A., O futuro de Deus na missão da esperança, p. 59.

<sup>427</sup> KUZMA, C. A., Por uma esperança responsável, p. 292.

<sup>428</sup> KUZMA, C. A., O futuro de Deus na missão da esperança, p. 56.

<sup>429</sup> KUZMA, C. A., Esperança e performatividade, p. 2.

vítimas de realidades de morte, a uma experiência de vida, de ressurreição. Assim, falar de espiritualidade performativa mediante esses argumentos deve ser bem natural e mesmo uma exigência.

Isso já trouxe à luz, papa Bento XVI<sup>430</sup>. E é justamente nele que também já temos uma pista do que chamo aqui de espiritualidade performativa. Ele lembra que “por um lado, da nossa ação nasce esperança para nós e para os outros”, e Bento XVI continua: “mas, ao mesmo tempo, é a grande esperança apoiada nas promessas de Deus que, tanto nos momentos bons como nos maus, nos dá coragem e orienta o nosso agir”. Aqui temos a semente de uma espiritualidade performativa.

É mais que uma esperança que gera frutos ou uma resposta humana a nossa grande esperança cristã. Essa grande esperança tem fundamento e carece da fé que se apropria das promessas de Deus. Mais que isso, ela é resiliente, trazendo com isso outra característica da espiritualidade, não importa se há bons ou maus momentos, ela permanece “ainda que a figueira não dê o seu furto”. Ela não gera ações, mas coragem, na intimidade do coração crédulo, que é encorajado a enfrentar seus medos. Ela não gera ações, mas “orienta” o agir, dá o discernimento do que deve ser feito, ajuda a prudência de que carecemos para tocar estruturas corrompidas e injustas, para promover libertação sem suicídios programados, apesar de sabermos de assassinatos encomendados exatamente porque bradou-se contra os maus. Paulo sabia bem que um dia poderia ser morto, mas continuava fugindo das cidades quando a perseguição passava de certo limite ameaçador. Jesus mesmo retirou-se de problemas maiores até que chegou a sua hora. Diante disso, já temos o descortinar da espiritualidade performativa, sendo esse direcionamento, essa coragem, baseados na promessa de Deus, latentes e produtivos, mesmo nos momentos pessoais mais terríveis possíveis a uma existência.

Se alguém nasce de novo, de e para uma viva esperança, é preciso deixá-la também nascer através de si, de seus atos, de sua performance.

Fala-se facilmente de regeneração e mudança pessoal em Cristo, mas é preciso que isso se torne mudança comunitária que, por sua vez, também mudará seu entorno. Não existe vida cristã ou eclesial isolada, é contrassenso.

Não devemos esquecer que, junto com a 'conversão social' que se pede a todos e a cada um, a Igreja fala da necessidade de recriar um 'sistema de mecanismos' que permita modificar a outra rede de mecanismos sociais que o Documento de Medellín

<sup>430</sup> SS 35.

descreveu como “cristalizações do pecado em estruturas injustas”. A conversão social traz em si um apelo à humanização das estruturas<sup>431</sup>.

Assim, a transformação precisa se expandir em estruturas que se constrói ou reforma em unidade. Percebe-se a esperança na espiritualidade quando a ressurreição de Cristo, fundamento e essência vital, suscita uma nova vida na humanidade.

A esperança é um tema recorrente no cristianismo, profundamente enraizado na crença e ética cristã quando trata da intervenção divina na história, do retorno de Jesus<sup>432</sup> e define uma ética de responsabilidade face a isso no tempo da justiça e restauração finais, com farta fundamentação bíblica<sup>433</sup>. A história da teologia vai repetir-se ciclicamente sobre o tema e pode-se citar: Jürgen Moltmann<sup>434</sup>, Karl Barth<sup>435</sup>, Oscar Cullmann<sup>436</sup> e mesmo Joseph Ratzinger (Papa Bento XVI)<sup>437</sup>, apenas para retomar a história recente.

O tema também é recorrente na mesma relevância à vida humana. Nela encontra-se sentido, forças para caminhar ou mesmo retomar o rumo após uma tragédia. Mas ela pode se esgotar, acontece de perder-se na angústia e no desespero que frequentemente têm tomado de assalto indivíduos, famílias desiludidas, grupos sociais segregados e sociedades esmagadas por interesses externos a ela. É imperativo reencontrá-la. Na espiritualidade ela pode ser retomada. Não de forma alienada ou alienante. Não entorpecendo os sentidos para que não se enxergue mais a realidade, tal qual é. Não se conformando com o presente enquanto se idealiza um futuro esfumado paradisiaco. Basta de manutenção do *status quo*, chega de cruzar os braços face a dor alheia, de fechar os olhos para pensar em Deus quando se deveria abrir os olhos e enxergá-lo nos pequeninos ao redor. Neste sentido, a espiritualidade é portadora de esperança. Não qualquer espiritualidade, mas sim a performativa.

<sup>431</sup> FERNÁNDEZ, V. M., Teologia espiritual encarnada. p.142.

<sup>432</sup> A literatura cristã tem farto material sobre o assunto, p.ex. nos teólogos e obras reconhecidos como Agostinho em "Cidade de Deus" e C.S. Lewis em "Cristianismo Puro e Simples".

<sup>433</sup> Gl 5,5; Rm 8,23-25; Jo 14,3; Rm 8,18; Pe 3,11-12

<sup>434</sup> Ele escreve "Teologia da Esperança" (Theologie der Hoffnung, 1964) - obra que redefine a esperança cristã e sua relação com a escatologia. Também escreve "O Deus Crucificado" (Der gekreuzigte Gott, 1972) - explora a esperança cristã em relação à morte e ressurreição de Cristo.

<sup>435</sup> Ele escreve "Dogmática Eclesiástica" (Kirchliche Dogmatik, 1932-1969) - obra que aborda a esperança cristã no contexto da teologia sistemática.

<sup>436</sup> Ele escreve "Cristo e o Tempo" (Christus und die Zeit, 1946) - estudo sobre a relação entre a esperança cristã e a escatologia.

<sup>437</sup> "Spe Salvi" (2007) - encíclica que explora a esperança cristã e sua importância na vida dos crentes.

Para explorar o tema, parte-se da reflexão sobre a morte da esperança e seu meio de ressurreição, sua via de renascimento na pós-modernidade, ressurreição com Cristo, nele e em seu Reino. Então sublinha-se o fato de que essa esperança passa necessariamente pela nova vida de cada cristão, encarnação presente do ressurreto, com tudo o que isso significa, seja uma nova mentalidade de amor e prática humanizadora-libertadora, uma esperança performativa ou mesmo uma ressurreição como insurreição. Por fim, verifica-se como isso se desenvolve necessariamente na vida comunitária, por meio de uma práxis transformada e transformadora. Cada regenerado da esperança é a nova vida para a humanidade, quando se torna um “novo si mesmo”.

Em perspectiva mertoniana, a vida plena no cristianismo concretiza-se numa espiritualidade encarnada e operante, centrada no verdadeiro eu, da qual brotam frutos visíveis de compaixão, justiça e reconciliação, tornando o discípulo genuíno representante de Cristo na história. Merton compreende a existência cristã a partir do dinamismo pascal — a ressurreição já realiza-se, exigindo que a esperança se efetive na solidariedade com os que sofrem e na transformação das estruturas sociais. Sua ênfase na denúncia das injustiças, especialmente na crítica profética à corrida armamentista, à violência institucional e à guerra, integra a espiritualidade contemplativa ao compromisso ativo pela paz e pelos direitos humanos. Assim, a “ressurreição da esperança” em meio ao sofrimento não é mera abstração, mas compromisso com a superação da exclusão, a libertação do oprimido e a formação de comunidades cristãs que sejam testemunhas vivas da reconciliação e da justiça do Reino, irradiando a presença salvífica de Cristo em uma nova vida sobre o tecido social ferido.

#### **4.3.1**

##### **A ressurreição da esperança – um novo “Ele”**

Se há ressurreição da esperança, significa que ela morreu. A esperança que faleceu foi aquela fundada na salvação pela força humana, autossustentada. A sociedade já cansou dos sinais de sua falência, não poderíamos enxergar diferente face uma cliente insatisfeita que “chicoteia” o entregador do aplicativo por um

capricho de sua insatisfação autocentrada<sup>438</sup>. A empolgação da modernidade passou, estamos desiludidos, sem essa esperança. Há uma nova consciência na pós-modernidade: “como reação polar diante do otimismo anterior, tende a induzir uma postura de renúncia não somente a toda utopia, como também a toda esperança de renovar o mundo e a sociedade”<sup>439</sup>.

Ela está certamente morta para alguns. É urgente percebê-los. Não é para todos de maneira simplista, embora seja um contexto que desafia a percepção de toda uma geração. A esperança se foi prioritariamente dos que estão socialmente mais feridos pelo mal presente. Ela se foi claramente dos rincões marginalizados nas trevas densas da pobreza, física, emocional ou espiritual. “A falta de esperança é uma das principais características da opressão. O oprimido vive em uma situação de desespero, porque não vê saída para sua situação”<sup>440</sup>. As populações marginalizadas com difícil acesso aos degraus de escalada social o testificam.

Isto traz dores diversas, internas, que convidam a novos degraus de alienação e dor, disponíveis como promessa velada de alívio: "Todo comportamento humano é motivado pelo desejo de escapar de desconfortos. Se nos sentimos solitários, damos uma olhada nas mídias sociais. Se estamos entediados, lemos notícias."<sup>441</sup> As populações do acesso às telas são a prova: democráticas até certo ponto, alcançando o maior número possível de novos consumidores na distração da correria das telas “nossas de cada dia”. Sim, nas redes sociais, nas publicidades digitais que roubam mesmo o senso crítico, senão ao menos fazem pagar com o próprio tempo de vida, capitalismo discreto, mas devorador de vida, sobretudo de vidas distraídas. "Distração é qualquer elemento que nos desvia do trajeto que escolhemos."<sup>442</sup> Fica-se com isso vidrado, petrificado, gelado face às realidades e verdadeiros desafios à plenitude, bem ao lado... deveriam estar ao alcance, mas ficam invisíveis aos olhos voluntariamente se fecham pela distração. Constrói-se com isso seres domesticados em sua consciência que se resigna ao fatalismo da imutabilidade social. “A esperança não é um sentimento subjetivo, mas uma força objetiva que transforma a realidade. Mas onde a esperança é destruída, a existência

<sup>438</sup> PORTES, A. e REGUEIRA, C., Mulher é acusada de lesão corporal e injúria em São Conrado.

<sup>439</sup> TORRES QUEIRUGA, A., Fim do cristianismo pré-moderno, p. 11-112.

<sup>440</sup> GUTIÉRREZ, G., Teologia da Libertação, p. 207.

<sup>441</sup> EYAL, N., Indistraível, p. 57.

<sup>442</sup> EYAL, N., Indistraível, p. 15.

humana é reduzida a uma mera sobrevivência."<sup>443</sup>. Esperança morta para os que ainda e cada vez mais jazem na ignorância de competências produtoras de igualdade, sobretudo na América Latina capitalista, privados mesmo da possibilidade de sonhar, pelos cabrestos e antolhos sociais invisíveis. Morta, deprimentemente na ignorância teológica mal fundamentada<sup>444</sup>. Finalmente, está morta para muitos nas dores da vida, sofrimentos visíveis e invisíveis que bloqueiam a esperança em dias melhores.

Mas há esperança. Uma ressuscitada. Se há algo novo a sublinhar, é a vida de Jesus. O resurreto. Ele é a base e o poder de que se precisa para sonhar e realizar, lutar e alcançar. É verdade que geralmente fala-se deste poder para o porvir, no fim. Mas é irrenunciável que a igreja se lembre da simplicidade e constância da pregação do reino de Deus, anunciado por Jesus e repetidamente lembrado teologicamente: ele já está “entre vós”, mas ainda não plenamente. Sim, há um futuro, mas também há uma dimensão que deve iniciar, já está em voga, deste reino, deste governo, desta esperança, deste poder de ressurreição. A igreja “que é peregrina, persiste na tensão escatológica provocada por aquilo que foi prometido e já está consumado em Cristo ressuscitado com o presente ainda não realizado”<sup>445</sup>.

Pode-se falar das pessoas portadoras de deficiência nesse contexto como marca de poder “desde hoje”. Normalmente suas vidas são associadas a pena e desesperança, tendo um futuro inevitavelmente trágico<sup>446</sup>. É necessário perceber esperança fora da cura ou quando ela não é possível. A esperança segundo Karl Rahner possui três características principais: “transcende a posse, propõe a aceitação do incontrolável e constitui o exercício máximo da liberdade humana”<sup>447</sup>. Aqui temos uma esperança que sempre ultrapassa o que se pode conhecer, o conteúdo não se controla, ela é aberta, vive na vulnerabilidade e no limite de cada história. A perplexidade da vida convida a reflexão. Todos têm deficiências e a cura nunca é plena. Há sempre um convite à transformação agora e no futuro escatológico. É sobre a relação que tenho com o mundo e com Deus baseado no

<sup>443</sup> MOLTMANN, J., O Deus Crucificado, p. 135.

<sup>444</sup> Poderíamos dizer “fundamentalista”, mas isso seria reducionista, pois há outros problemas na área da espiritualidade. Embora nossa dissertação não vise esse desdobramento, o que seria uma análise negativa do problema, isso fica aqui reconhecido e registrado como um caminho possível e frutífero. Aqui faremos uma análise positiva, apontando a espiritualidade humanizadora como o caminho da esperança.

<sup>445</sup> KUZMA, C. A., O futuro de Deus na missão da esperança, p. 54.

<sup>446</sup> JARRET, M., Bodies of Hope, p. 139.

<sup>447</sup> JARRET, M., Bodies of Hope, p. 147. [tradução do autor]

corpo que tenho. Todo ser humano é dotado de capacidades para se relacionar com Deus e sua graça, não há deficiência que limite isso. Contudo, é preciso trabalhar pela cura, pela vida plena apesar dos óbvios limites. Com eles, lutar por políticas públicas etc.<sup>448</sup>

Falamos da ressurreição da esperança. “Mas a esperança é também modo de viver, modo de ser. Ser cristão é viver uma esperança, isto é, viver segundo o jeito da esperança”<sup>449</sup>. Essa ideia tem um conceito-chave: a esperança é um modo de viver, tem um jeito próprio. Face a morte, ela traz vida onde existe, onde é experimentada, se vivida a seu modo de ser, do seu jeito próprio.

A ressurreição de Cristo é a base, segurança e modelo desta reflexão:

a ressurreição demonstra que, mesmo sob o mais extremo e obscuro fracasso, podemos acolher a vida. Há nela -"vida eterna" - uma raiz que agarra em Deus e pode fazer sentir sua luz a cada momento: fonte que salta por cima do abismo da morte (Jo 4, 14) e continua jorrando no meio de todas as obscuridades ("ainda que seja noite", dizia, com conhecimento de causa, são João da Cruz)<sup>450</sup>.

Ao contrário do que alguns dizem sobre o mal: “Deus quis assim”. Ele não o queria, e por isso mesmo: “suporta-o conosco e apoia-nos na luta para superá-lo”<sup>451</sup>, e “quando não é possível a superação imediata, assegura-nos que não é definitiva a derrota, que a última palavra de nossa existência se chama "salvação" (depois da cruz vem a ressurreição)”<sup>452</sup>.

A ressurreição dos sobreviventes ao escárnio contra a vida é a expressão da esperança na “ressurreição dos mortos, que se torna (...) condensada em cada pessoa ou comunidade que se rebela contra a morte. A humanidade de todos os tempos que confessa que ‘os crucificados despertaram’”<sup>453</sup>. Sim, para ressuscitar, a esperança se servirá de cada ser renascido com Ele pelo batismo da fé<sup>454</sup>, desde já. Eis a necessidade de uma releitura da ressurreição. Assim, “crer na ressurreição será, em suma, uma insurreição de vida nova, praticada com dignidade, resiliência e esperança pelas pessoas e comunidades sobreviventes de hoje”<sup>455</sup>.

<sup>448</sup> JARRET, M., *Bodies of Hope*, p. 139-157.

<sup>449</sup> COMBLIN, J., *Viver na esperança*, p. 5.

<sup>450</sup> TORRES QUEIRUGA, A., *Recuperar a criação*, p. 85.

<sup>451</sup> TORRES QUEIRUGA, A., *Recuperar a criação*, p. 119.

<sup>452</sup> TORRES QUEIRUGA, A., *Recuperar a criação*, p. 119.

<sup>453</sup> MENDOZA-ÁLVAREZ, C., *A ressurreição como antecipação messiânica*. p.22.

<sup>454</sup> “Sepultados com ele no batismo, nele também ressuscitastes pela fé no poder de Deus, que o ressuscitou dentre os mortos”. Cl 2,12 ACF

<sup>455</sup> MENDOZA-ÁLVAREZ, C., *A ressurreição como antecipação messiânica*. p.23.

### 4.3.2 Esperança na nova vida – um novo “eu”

Para tanto, é preciso que haja um novo “eu”, um novo humano precisa emergir, espiritual, corpo presente de Cristo hoje, mas à semelhança do humano Jesus. Essa é a nova vida necessária, indispensável, que atende o clamor da criação<sup>456</sup>. A nova vida do novo humano em Cristo exige uma mudança de mentalidade<sup>457</sup>. Colhe-se o fruto de uma espiritualidade obscurecida pela religião: nas guerras, pelo dogma, são conhecidas as histórias dos concílios, facilmente envergonha-se das cruzadas e não são poucos os casos de ex-colegas, separações causadas por divergências que poderiam ser contornadas no nível pessoal ou comunitário<sup>458</sup>. O desamor é o que obscurece a nova vida: tapa e impede que seja experimentada<sup>459</sup>. Tem uma influência às vezes imperceptível, silenciosa, adoecendo até não haver mais vida verdadeira. O amor, contrariamente, é a esperança. E ele só pode ser prático, caritativo, voltado ao humano que se tem justamente em frente, a alteridade.<sup>460</sup>

A verdadeira espiritualidade cristã é clareada pela vida eterna, a que fora recebida, adentrada pela fé, experimentada na inauguração da relação de proximidade, intimidade, a amizade com Jesus. Esse é o caminho, Ele é o único, para que a existência, apesar dos limites inerentes, seja abundante, plena, cheia da plenitude do ressuscitado. E essa vida identifica os povos com sua humanidade, não com a divindade que tinha antes da encarnação.

É preciso melhorar como humano. “A experiência histórica de Deus comporta, assim, tanto a prática da oração quanto a prática libertadora-humanizadora”<sup>461</sup>, note-se que “a mudança do coração, no sentido evangélico,

<sup>456</sup> Rm 8,19 ACF: “Porque a ardente expectativa da criatura espera a manifestação dos filhos de Deus”.

<sup>457</sup> Rm 12,2 ACF: “... não sede conformados com este mundo, mas sede transformados pela renovação do vosso entendimento”.

<sup>458</sup> Ainda é pertinente a antiga oração de São Francisco: “Senhor, fazei de mim um instrumento de vossa paz. Onde houver ódio, que eu leve o amor. Onde houver ofensa, que eu leve o perdão. Onde houver discórdia, que eu leve a união”. Disponível em: <https://franciscanos.org.br/carisma/oracao-de-sao-francisco.html#gsc.tab=0>. Acessada em 11/01/2025.

<sup>459</sup> 1 Jo 4,8: “Quem não ama não conhece a Deus, pois Deus é amor.” E ainda: 1 Jo 4,16: “E nós conhecemos e cremos no amor que Deus tem por nós. Deus é amor; e quem permanece no amor permanece em Deus, e Deus nele.”

<sup>460</sup> Sobre a alteridade, é indispensável citar: RICOEUR, P. O Si-Mesmo como Outro. Nesta obra, Ricoeur desenvolve a ideia de que a identidade pessoal é construída através da relação entre a ipseidade (o eu) e a alteridade (o outro).

<sup>461</sup> RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 356.

implica ineludivelmente compromissos pela justiça e pelo amor efetivo em seus diferentes níveis<sup>462</sup>. É preciso uma espiritualidade humanizadora. Essa espiritualidade é a que crê na santidade para este mundo, significando a busca constante de alcançar a figura de Jesus como humano ideal, conforme o testemunho de Efésios 4. "Quem realmente se quer santificar para que a sua existência glorifique o Santo, é chamado a obstinar-se, gastar-se e cansar-se procurando viver as obras de misericórdia"<sup>463</sup>. Note-se que "os santos reinventam a cada momento a humanidade, tornando-a mais penetrada do divino. E o caminho para isso é, paradoxalmente, ser sempre mais humanos"<sup>464</sup>.

Essa nova espiritualidade, que faz brotar um novo "eu", é solidária, consciente de que não está sozinha. Tanto o céu - a plenitude da presença divina, quanto o viver igreja - a experiência presente da presença de Deus, são o lugar do "nosso Pai", uma imersão em coletividade, "nossa comunidade". Isso Jesus já indicara quando ensinou a orar<sup>465</sup>, afinal. Já se devia saber que "ninguém se salva sozinho"<sup>466</sup>, dito de forma bem humana, enraizada na crise ecológica ou qualquer outra social de que poderíamos falar. O testemunho das Escrituras a respeito da espiritualidade de Moisés se alinha a essa ideia, quando ele fala a Deus: "agora, perdoa-lhe o pecado; ou, caso contrário, risca-me do teu livro que escreveste"<sup>467</sup>. É uma fé que se importa com a alteridade. Lembremos: "a esperança cristã, a esperança teológica e que aqui buscamos as suas implicações éticas e práticas não pode ser vivida ou compreendida de modo isolado, individual"<sup>468</sup>.

A ressurreição presente dos que estão em Cristo deve uni-los a uma esperança performativa, prática, transformadora e transformacional, em outras palavras: "uma esperança escatológica percebida historicamente, como força e ação de transformação do presente"<sup>469</sup>. Os católicos do tempo presente são convidados pelo Papa Francisco para serem uma igreja em saída. Protestantes só têm de se alinhar àquilo que se tornou o aprofundamento das últimas décadas na proclamação

<sup>462</sup> RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 357.

<sup>463</sup> GE 107

<sup>464</sup> BINGERMER, M. C. L., Santidade, p. 69.

<sup>465</sup> Mt 6,9: "Portanto, oraí deste modo: Pai nosso que estás no céu, santificado seja o teu nome."

<sup>466</sup> FT 54

<sup>467</sup> Ex 32,32

<sup>468</sup> KUZMA, C. A., Esperança e performatividade, p. 4.

<sup>469</sup> KUZMA, C. A., Esperança e performatividade, p. 2.

evangelical<sup>470</sup>, ou seja, ir ao encontro das necessidades dos que nos cercam enquanto se convida à salvação, pois as palavras de Jesus são conhecidas: “os campos estão brancos para a ceifa”<sup>471</sup> e “dai-lhes vós mesmos de comer”<sup>472</sup>. São verdades tão antigas e atuais quanto o Evangelho o é. Concordamos que

também a teologia deve sair, deve ir a todas as periferias, existenciais e sociais que reclamam a nossa atenção. Ir ao encontro destas periferias exige saber, primeiramente, quais são e onde estão estas periferias. É necessário ouvir as suas vozes, os seus gritos e lamentos, os espaços de esperança e de desesperança, de luta e de resistência, de humanidade e de ausência de vida e direitos. Aí sim a teologia se fará responsável e a esperança que tratamos será consequente”<sup>473</sup>.

Lembramos que esse novo “eu”, portador de nova esperança, precisa se concretizar em todas as esferas da vida, como no trabalho, por exemplo: “a historicidade do ser humano é vivida concretamente na criação da cultura mediante o trabalho... é mediante o trabalho que o mundo natural vai sendo humanizado e o ser humano ‘vai-se fazendo’ nesta tarefa transformadora”<sup>474</sup>. Assim, poderíamos começar por instruir adolescentes nas escolhas profissionais que mais favorecessem esse alvo e os adultos a fazerem de seus trabalhos o vetor da humanização que precisam ser.

Essa esperança se alinha ao desejo de transcendência e busca de realização humana, então, torna-se necessário alinhar a intenção deste novo humano a uma responsabilidade de implicações éticas como fruto da conjugação deste verbo “esperar”<sup>475</sup>. É preciso fazer com que “a teologia e o olhar ético que estamos propondo estacionem-se em situações concretas..., estejam abertos ao diálogo e àquilo que o humano pode almejar, buscar, esperar”<sup>476</sup>. Esse novo humano é portador de uma nova práxis.

Isso conduz inevitavelmente a uma “ressurreição como insurreição”<sup>477</sup>. É preciso um certo tipo de rebeldia e mesmo rebelião, insurgir-se, ressurgir de uma

<sup>470</sup> O evangelicalismo reduz a ênfase no ritual e enfatiza a piedade do indivíduo, exigindo-lhe que cumpra certos compromissos ativos, incluindo, segundo David Bebbington classificou estes quatro aspectos distintivos como conversionismo, biblicismo, crucicentrismo (e ressurreição de Jesus) e ativismo (em expressar e compartilhar o Evangelho), observando que "juntos, eles formam um quadrilátero de prioridades que é a base do evangelicalismo". IN Bebbington, D. W., *Evangelicals in Modern Britain*, p. 3.

<sup>471</sup> Jo 4,35

<sup>472</sup> Mt 14,16

<sup>473</sup> KUZMA, C. A., *Esperança e performatividade*, p. 1.

<sup>474</sup> RUBIO, A. G., *Unidade na pluralidade*, p. 328.

<sup>475</sup> KUZMA, C. A., *Por uma esperança responsável*, p. 298.

<sup>476</sup> KUZMA, C. A., *Por uma esperança responsável*, p. 304.

<sup>477</sup> BOFF, L., *A ressurreição como insurreição*.

forma assertiva, mesmo não violenta, mas firme, forte e veemente, contra a injustiça normatizada, tutelada pela ordem estabelecida, que figura uma forma de não-reino e desespero no mundo onde as trevas ainda não viram qualquer ressurreição. “O verdadeiro sentido da ressurreição se mostra como insurreição contra as injustiças deste mundo que condenam o justo e dão razão ao criminoso”<sup>478</sup>. Nesse sentido, “ressuscitar será um verbo que se conjuga no gerúndio, ou seja, em ações, narrativas e símbolos de dignidade em ação”<sup>479</sup>. Há esperança na nova vida quando ela se deixa mobilizar pelo ressurreto.

### 4.3.3

#### Uma nova vida para a humanidade – um novo “nós”

A espiritualidade cristã é integral e comunitária. Para o cardeal Tolentino, uma experiência diária, solidária e integradora que encarna o religioso na vida cotidiana é a característica da espiritualidade cristã. É preciso “aprender a olhar para si mesmo como profecia desse amor incondicional descrito nos evangelhos”<sup>480</sup>. Falamos de “uma espiritualidade que mostra o santo poder do coração”<sup>481</sup>. Urge um retorno, voltar a ser enigma e surpresa para sua própria geração, motivo de autoquestionamentos quando observados, mesmo de longe ou pelas telas desta geração. E assim recuperar “uma cultura de compaixão, de misericórdia, que deve ser vivida como um ministério”<sup>482</sup>. É preciso trazer para o prático, encarnado, coletivo. É preciso reler os grandes temas do momento social do Brasil e do mundo, e agir sobre eles, como resposta a uma real vida de oração. Essa é a espiritualidade cristã que faz realmente sentido, é crível e demonstra o rosto daquele que inspira seu nome.

Nesse contexto, pode-se perguntar que tipo de espiritualidade tem sido oferecida e aceita pelo povo. Infelizmente não é a que é apresentada nesse capítulo, a defendida por Merton. Não é pessimismo, a realidade é de barulho e agitação. As próprias instituições não criam tanto estas oportunidades. A solução talvez esteja na “noite dos sentidos” que, cedo ou tarde encontra o sincero em sua busca de Deus,

<sup>478</sup> BOFF, L., A ressurreição como insurreição.

<sup>479</sup> MENDOZA-ÁLVAREZ, C., A ressurreição como antecipação messiânica, p. 21.

<sup>480</sup> ALONSO, M. G., A humanidade sempre precisa ser abraçada, afirma cardeal Tolentino.

<sup>481</sup> ALONSO, M. G., A humanidade sempre precisa ser abraçada, afirma cardeal Tolentino.

<sup>482</sup> ALONSO, M. G., A humanidade sempre precisa ser abraçada, afirma cardeal Tolentino.

despertando-o para a percepção de que orações, rituais ou meditações antes prazerosos, agora se tornam “secos”, sem emoção ou motivação.

John Wesley, em sua época, exemplificou essa espiritualidade, quando sua vida de oração transbordou em denúncia da prática da escravidão, já em *Pensamentos sobre a escravidão*, de 1774, o texto abolicionista mais lido na Inglaterra antes da obra de Ramsay (1784)<sup>483</sup>. Para ele a natureza humana igualitária era um argumento-chave, o que também expôs comentando Êxodo 22,1<sup>484</sup>. Em 1788, Wesley pregou na sociedade metodista contra a escravidão em Bristol. Ele narra um incidente que supostamente teria sido um atentado para interromper uma peça de retórica abolicionista. Wesley acreditava que os escravagistas iriam até o limite em defesa do seu negócio<sup>485</sup>. Mas nada pararia a rede – composta de pessoas dos dois lados do Atlântico,<sup>486</sup> de que ele participava contra a escravidão, a luta social começava. “Apesar das primeiras vozes abolicionistas aparecerem já nos séculos 16 e 17”<sup>487</sup> e devem ser lembrados especialmente o puritano Richard Baxter (1615-1691) e o fundador dos quacres, *George Fox* (1624-1691)<sup>488</sup>, Wesley participa da primeira ação política orquestrada e definitiva contra a escravidão.<sup>489</sup> Ele vai fundo no envolvimento e visibilidade de sua ação:

Wesley foi uma das pessoas que construiu pontos com e entre os diferentes parceiros. Anota-se nas suas articulações um tom de valorização e preocupação sincera frente aos abolicionistas (comentários sobre Bénétzet e Wilberforce no diário, carta para Sharp, Clarkson, Hoare) e uma articulação decidida e desafiadora frente aos escravagistas e as instituições que eles protegem: em verdadeiro espírito ecumênico, isto é, em prol da humanidade.<sup>490</sup>

É preciso uma práxis transformada. “Uma práxis de ressurreição como insurreição será, portanto, o único modo de confessar, com os lábios e com o

<sup>483</sup> CAREY, B. John Wesley’s Thoughts upon Slavery and the language of the heart, p. 177.

<sup>484</sup> “Se alguém furtar boi ou ovelha, e o degolar ou vender, por um boi pagará cinco bois, e pela ovelha quatro ovelhas”.

<sup>485</sup> RENDERS, H., O envolvimento de John Wesley (1703-1791) na causa abolicionista, p. 117.

<sup>486</sup> RENDERS, H., O envolvimento de John Wesley (1703-1791) na causa abolicionista, p. 114.

<sup>487</sup> RENDERS, H., O envolvimento de John Wesley (1703-1791) na causa abolicionista, p. 108.

<sup>488</sup> Para conferir suas trajetórias é útil consultar: Bénétzet, A. A Caution and Warning to Great Britain and her Colonies. Philadelphia: 1766, p. 37 e 38. E seu outro trabalho: Some historical account of Guinea, its situation, produce, and the general disposition of its inhabitants: with an inquiry into the rise and progress of the slave trade, its nature, and lamentable effects. London / Philadelphia: W. Owen, 1772, p. 83-84.

<sup>489</sup> O texto de RENDERS, H., O envolvimento de John Wesley (1703-1791) na causa abolicionista, tem justamente o objetivo de resgatar a memória de sua participação.

<sup>490</sup> RENDERS, H., O envolvimento de John Wesley (1703-1791) na causa abolicionista, p. 118-119.

coração, a fonte insondável da Vida”<sup>491</sup>. É imperativo construir em unidade uma nova sociedade.

Não se pode mais ficar calado ou pior, sem projetos práticos que levem a cabo a construção de uma menor desigualdade social e desumanização que se transpira no Brasil. Não é de hoje que ouvimos a denúncia de violências que:

não ocorrem exclusivamente no ambiente carcerário. Os grupos sociais que compõem a massa carcerária (homens e mulheres não brancos, de baixa escolaridade, não proprietários etc.) e que são o retrato mais explícito dos processos de desumanização que endossamos, são os mesmos que fora do cárcere estão submetidos desproporcionalmente aos efeitos das violências de Estado e das hierarquias desumanizantes que nos constituem enquanto sociedade<sup>492</sup>.

Para isso é indispensável o soerguimento de novas comunidades cristãs, no sentido de encarnarem novas posturas, novos focos de interesse, novas reações ao *status quo*, novos projetos de vida ou de espiritualidade, novos trilhos de discipulado, novidade que rompa com toda forma de desumanidade. Vale lembrar que “a história da estruturação das cidades se confunde com a história do trabalho negro no Brasil. Foi a mão-de-obra escravizada a responsável pela edificação ... das igrejas ... que formaram os primeiros núcleos urbanos”<sup>493</sup>. Isso serve como um exemplo do que se repete quando se dá emprego a pessoas ou terceiriza-se serviços a salários “mínimos” ou deixa-se de dar mais dignidade do que o simplesmente exigido pela lei que obriga as relações trabalhistas. É claro que tais regulamentos são apenas a expressão do necessário e se não fizermos mais que isso, se não formos além dos publicanos na capacidade de amar, é preciso se questionar. Eis apenas um exemplo de tantos reflexos ainda presentes da necessidade de luz desde os centros comunitários da fé.

Novas comunidades serão refletidas em novos cidadãos, novos cidadãos produzirão novas comunidades. Não podemos algar a solução em qualquer das realidades, nem responsabilizar exclusivamente uma delas. Que a transformação comece a partir de cada coração desperto. Temos diante dos olhos o problema tão claro levantado pela luta feminista, por exemplo. “É preciso mostrar a força de nossa luta por liberdade”<sup>494</sup>. “Sem a ingenuidade de uma história de final feliz, estamos na luta cotidiana por muitos direitos que foram negaram e dos quais muitas

<sup>491</sup> MENDOZA-ÁLVAREZ, C., A ressurreição como antecipação messiânica, p. 21.

<sup>492</sup> PIRES, T.; FLAUZINA, A., Cartas do cárcere, p. 2117-2136.

<sup>493</sup> PIRES, T.; FLAUZINA, A., Políticas da morte, p. 81.

<sup>494</sup> DINIZ, D.; GEBARA, I., Esperança feminista, p. 23.

vezes aceitou-se a negação”<sup>495</sup>. É preciso usar a força que se tem para agir e isso pode ser exemplificado em alguns verbos, como “lembrar”, isto é: “atualizar e transformar as lembranças em força de luta para viver a liberdade em nós de forma renovada”<sup>496</sup>. É imperativo levantar-se para apoiar “a luta anônima dessas mulheres para viver com dignidade”<sup>497</sup>. É uma representatividade na luta contra as diversas formas de opressão. Retomando a ideia verbal, vale terminar este pensamento remontando uma ação indispensável para esta trajetória: “celebrar”. Trilha-se este caminho pela fé e não se pode esquecer do que já foi conquistado aqui e ali. É preciso “trazer o passado para o presente, nutrir-se de memórias misturadas às nossas para que a vida continue, para dizer a si mesmas que a luta pela dignidade nunca termina e há que ser recomeçada a cada dia sempre de novo”<sup>498</sup>. Novos cidadãos estão sendo formados.

Nesta luta, são inúmeras as formas de combate disponíveis aos trabalhadores, estudantes e vizinhos, mas também na vida comum. A esperança só será verdadeira fora de casa, se houver começado no mais profundo compromisso com os que estão mais próximos, na própria casa inclusive. Na verdade, é mais difícil ter esperança quando os temas parecem não suscitar muita aventura ou um grande desafio, por exemplo no desabafo desta mãe:

Agora estou na casa dos trinta anos, tenho dois filhos e vivo uma vida um tanto comum. Aos poucos reconheço que, para mim, é muito mais assustador e difícil estar em casa o dia todo com um bebê e um garotinho de dois anos do que viver num vilarejo africano destruído pela guerra. O que preciso é de coragem para o comum, para o corriqueiro, para a mesmice de todo dia da vida. Cuidar dos sem-teto é muito mais empolgante para mim do que escutar atentamente às pessoas da minha casa. Dar roupas e buscar comunidades cristãs na periferia requer menos de mim do que ser bondosa com meu marido numa manhã comum de quarta-feira ou telefonar de volta para minha mãe quando não sinto a mínima vontade de fazer isso<sup>499</sup>.

O sonho precisa se tornar realidade primeiro nas comunidades que o propõem. Quando e se “conseguíssemos criar comunidades humanas nas quais esse projeto de Deus se realizasse de maneira bem clara e visível, estaríamos realizando nosso melhor e maior serviço ao mundo”<sup>500</sup>. A ideia é oferecer “modelos, possibilidades

<sup>495</sup> DINIZ, D.; GEBARA, I., Esperança feminista, p. 25.

<sup>496</sup> DINIZ, D.; GEBARA, I., Esperança feminista, p. 93.

<sup>497</sup> DINIZ, D., GEBARA, I., Esperança feminista, p. 94.

<sup>498</sup> DINIZ, D., GEBARA, I., Esperança feminista, p. 156.

<sup>499</sup> HORTON, M., Simplesmente crente, p. 16.

<sup>500</sup> TORRES QUEIRUGA, A., O cristianismo no mundo de hoje, p. 57.

concretas de realização”<sup>501</sup>, mas também ações coletivas que contribuam para motivar novas lutas, despertar novos ideais.

Não se pode esquecer de “apontar para o movimento da igreja de comunidades, das comunidades de base e das comunidades do povo. Quem perguntar pela figura eclesial da esperança, oriente-se nelas”<sup>502</sup>. A esperança cristã precisa deixar cada renascido inquieto face a sociedade. “Ela faz da comunidade cristã uma fonte de impulsos sempre novos para a realização do direito, da liberdade e da humanidade aqui mesmo, à luz do futuro predito e que virá. Essa comunidade tem o dever de ‘responsabilizar-se pela esperança’ que nela está”<sup>503</sup>. A comunidade cristã é chamada a ser o lugar para novas vidas, vidas humanizadas e humanizadoras, quando se torna este “novo nós”.

Face a isso, resta-nos agrupar algumas considerações finais a este capítulo. Temos visto que uma vida plena é a que experimenta a saúde integral, exemplificada na vida de Jesus de Nazaré, testemunhada historicamente no primeiro século da era cristã. Mas resta a questão de vivê-la no presente, com suas questões e desafios fundamentais, com suas novas oportunidades culturais e científicas, mas também suas exigências e complexidades.

Nossos conceitos orientadores sobre a “vida em abundância” – vida plena, concretizam-se em uma espiritualidade, de fato, semelhante à de Jesus. Continua-se a ver em Cristo a concretude do plano divino. Ele é apaixonante em sua espiritualidade emocionalmente saudável, convite ao amadurecimento completo como o dele, a uma maior integração a si mesmo e a seu mundo emocional subjacente. Ele é o prometido restaurador na narrativa de fracasso natural do Éden, marco de missão de cuidado e integração à natureza, ao leve e ao simples. Ele é celebrado na vitória da ressurreição, que continua vívida em cada ressuscitado, evidências claras de uma espiritualidade performativa em sua experiência, visível, concreta quanto às necessidades que cercam cada cristão. É preciso trilhar seu caminho para exalar a sua vida. Agora é preciso refletir em algumas considerações que englobem toda a dissertação, o que faremos nas considerações finais.

À guisa de fechamento deste capítulo, é preciso reincidir sobre o fato de que foram eleitas e discutidas três formas de aplicação e conseqüente verificação da

<sup>501</sup> TORRES QUEIRUGA, A., O cristianismo no mundo de hoje, p. 57.

<sup>502</sup> MOLTMANN, J., Teologia da esperança, p. 28.

<sup>503</sup> MOLTMANN, J., Teologia da esperança, p. 37.

vida plena pesquisada neste trabalho. A vida de Thomas Merton serviu de guia, mas ainda foi preciso demonstrar e elucidar princípios, articulá-los com outros autores e aplicá-los a uma espiritualidade da vida cotidiana. Tencionou-se dar o foco prático voltado ao trabalhador ocupado por suas tarefas exigentes, privado da devida liberdade de tempo, entre tantas outras opressões ou limitações do sistema contemporâneo. Observou-se como esse indivíduo pode encontrar a vida abundante, oferecida a todos, acolhedora e não discriminatória, como só ela pode ser. Estabeleceu-se como critério uma vida de espiritualidade que integra o ser humano e suas emoções, a natureza e o cosmo que o cerca, bem como os outros indivíduos que clamam por sua manifestação de ressuscitado com Cristo. A vida abundante é causa e consequência desta integração, no movimento da graça que alcança e transforma para transformar. Como refletiu Merton: Uma espiritualidade que despreza a natureza e inibe continuamente a pessoa humana é basicamente divisível e maniqueia... Menosprezar a pessoa humana e sua identidade é condenar a imagem de Deus refletida no homem. Sua criatura e seu Filho.<sup>504</sup> É preciso um resgate desta vida integrada, abundante.

<sup>504</sup> Merton, T. Contemplação num mundo de ação, p.114.

## 5. Considerações Finais

À semelhança do parto humanizado, uma espiritualidade assim chamada, significaria intervir menos, permitir o que é natural. O conceito é resgatar o que seria a experiência real, concreta, cotidiana, dos cristãos. O alvo era perceber como a espiritualidade é encarnada e brota simultaneamente das e nas diversas esferas da vida, entender que espaço ela tem em vidas que se sentem plenas quanto à experiência do texto sagrado, na realização pessoal, face ao próximo e suas lutas, à família, ao trabalho, à comunidade religiosa com suas limitações ou ainda às necessidades pessoais de saúde, sono ou descanso.

Desejou-se compreender como essa espiritualidade resgata o ser humano de seu isolamento natural em face das necessidades dos que o cercam. Essa é a ideia que subjaz em espiritualidade humanizadora. Como ela nos torna o humano protótipo planejado no Éden e anunciado no testemunho do indivíduo vitorioso, sem pecados, completamente desenvolvido em sua espiritualidade, humanizada, mas contando com tudo o que era possível do dom do Espírito Santo, Jesus de Nazaré. Assim, falamos de algo que nos humaniza, que é humanizador. Isso é integridade, sem isso somos apenas parte do projeto. Precisamos nos chamar humanos no sentido do respeito que devemos uns aos outros, tal qual cada um se apresenta hoje. Contudo, aparentemente não o somos realmente até que cheguemos ao plano inicial, à prática inicial, afetada pelo pecado ou, em palavras mais nobres: “até que cheguemos à medida do humano que Cristo foi”<sup>505</sup>.

Isso nos lembra que ser humano não tem relação com imperfeição, pois Jesus era totalmente humano, e isso o tornaria imperfeito. A imperfeição humana é um estado, afetado pelo pecado, que não afetou a Jesus<sup>506</sup>. O importante aqui é que somos chamados de “não acabados”, não “completos” a ser o que Ele foi, *andros telestetai* – varão que alcançou seu objetivo, completo, maduro no projeto de Deus para ele, embora por vezes traduzido por “varão perfeito”. Ele era limitado em conhecimento, não sabia por exemplo, “o dia e a hora” de seu regresso, não podia estar em todo lugar ao mesmo tempo, precisava dormir. Teve fome e sede... era

<sup>505</sup> Ef 4,13

<sup>506</sup> A teologia já estudou e há farto material sobre o conceito de *união hipostática*, que afirma as duas naturezas completas de Jesus – divina e humana – unidas em uma só pessoa.

humano, “um de nós”<sup>507</sup>. Foi esse humano o nosso alvo, limitado ou circunscrito pelo que é real, natural, comum aos demais. Não precisamos ser perfeitos, mas humanos como Ele foi.

Tal espiritualidade cristã, quando humanizada, é mais verdadeira, condiz melhor com a realidade de Abraão, dos profetas, dos apóstolos, dos pais do deserto e de cada avivalista protestante ou místico, não importa sua tradição. Humano. As idealizações têm nos afastado da profundidade, do perdão ao próximo, da benevolência da mão estendida ao semelhante na mesma estrada imperfeita e empoeirada da vida de todos nós. As idealizações têm nos afastado da vida plena, que continua sendo a oferta de Cristo.

A pesquisa fora feita e, com seu fim, é possível agora compor todo o quadro que foi construído ao longo dos capítulos e tecer algumas considerações finais.

Desejava-se pesquisar que tipo de vida plena pode ser proposta pelo cristianismo. A preocupação via-se voltada para uma mística do cotidiano. Havia dois polos principais para aprofundar, de um lado a espiritualidade, do outro suas consequências práticas na humanização dos que a abraçam. Jesus de Nazaré é o paradigma por excelência, mas buscou-se descobrir como Ele tem sido visto, percebido, experimentado e descrito nas vivências e pesquisas sobre o tema, sobretudo, na vida e obra de Thomas Merton.

Face à pesquisa como um todo, não resta dúvida de que a vida plena é constituída do binômio entre contemplação e ação; subir e descer a montanha de Deus, na metáfora de Merton. Amar a Deus e ao próximo, se mencionamos os grandes mandamentos. Ou ainda fé e obras, nos termos clássicos do texto sagrado. Mas isso pode significar na mística cotidiana: meditar e servir; retiro e engajamento; sabedoria e compaixão; inspiração e prática; introspecção e interação; receber e dar; paz interior e justiça social; gratidão e generosidade; aceitação e mudança; ou ainda de forma muito prática: visão e implementação. Um profundo mergulho para o próprio interior onde encontraremos não apenas a nós mesmos, mas o próprio Deus, e uma vontade vigorosamente compassiva para o exterior. Ambos necessários e inseparáveis. Marta e Maria farão a síntese. *Ora et labora*.

Ainda considerando o conjunto da dissertação, ficou definido, com muitos exemplos, que a contemplação cristã é realmente vazia de sentido caso não se

<sup>507</sup> Jo 1,14

desdobre em ação, descida da montanha, compaixão pelas dores que sente toda a criação, sem empatia com os corpos crucificados ainda hoje pelo pecado e pelo sistema que os oprime. Isso ficou claro e concreto nas reflexões sobre a espiritualidade que humaniza e integra à criação em uma ecologia integral e a ressurreição humana já iniciada uma espiritualidade performativa que transforma o desesperançado, a comunidade cristã e o próprio cristão ressurreto em ato contínuo.

Iniciando a análise do segundo capítulo, verificou-se que realmente tudo começa nesta conexão primária a Deus. Pode-se ter resultados parecidos sem essa comunhão, mas nunca tão profundos e transformadores de todo o ser. Com o apoio da seção três, foram percebidas as razões que fazem da contemplação algo indispensável, dando conhecimento e transformando profundamente o ser, por meio de Merton, pelos conceitos do *eu interior*, de desenvolvimento da compaixão e de tantos valores que foram demonstrados ser desenvolvidos apenas quando *se sobe a montanha* de Deus.

Como discutido na segunda seção, foi possível confirmar que a vida plena não é perfeita enquanto disponível na terra, mas tem uma qualidade sobrenatural que liberta, cura e transforma o ser humano. É a humanidade de Cristo que se experimenta. Entretanto, é preciso desejo e despertamento para esta busca.

Ainda conforme abordado no mesmo capítulo, concluiu-se também a crença inicial de que uma oportunidade de conexão com Deus e, conseqüentemente, uma vida abundante, esteja permanentemente disponível a todos os indivíduos. A ideia é que a oportunidade de vir a Deus, desenvolver sua espiritualidade inata de *imagem de Deus*, conectar-se melhor a seu criador e amigo, tal ocasião está sempre em disponibilidade. Isso se dá igualmente a todos, mas na linguagem que cada um entenda melhor.

Isso deixa claro outra constatação da parte dois: há janelas metafóricas que se configuram como interfaces de conexão transcendental. São estruturas simbólicas que funcionam como instrumentos facilitadores da contemplação e da percepção da ação e presença divina. Listou-se a espiritualidade dita naturalista, a sensitiva, a tradicional, a ascética, a ativista, a altruísta, a entusiasta, a contemplativa e a intelectual. Assim, há várias oportunidades de conexão ao transcendente disponíveis. Mais uma vez, na seção três Merton amplia a conclusão de duas formas: a) há lugares privilegiados da contemplação, onde ela é mais perceptível, como a solidão, o silêncio, a oração e a simplicidade; e b) quando deixa pistas sobre

tais *janelas*, aqui como metáforas das possibilidades que se têm através de outras religiões, o que é confirmado pela argumentação histórica que se faz nesse trecho do trabalho. O fim é Jesus Cristo, mas Deus tem buscado sua criação de volta por muito mais estradas que tradicionalmente temos reconhecido.

Com isso, neste ponto do capítulo identifica-se uma conclusão simples, mas muito importante e recorrente na história: há não apenas tais janelas, mas também um caminho, um processo a percorrer. Seja na linguagem de Loyola, de Teresa D'Ávila ou de Merton, é importante discernir sua jornada. O Espírito Santo é o principal guia, mas as regras são excelentes coadjuvantes comuns no caminho dos místicos. No capítulo quatro veremos também a metáfora da treliça, que ilustra o mesmo princípio.

Na seção dois era preciso investigar o termo *espiritualidade* e corroborou-se: ela é comum a todo ser humano, mesmo a um ateu. Então é possível e importante observar as convergências. Deus tem se dado a conhecer. Ele busca comunhão. É vocação cristã apontar Cristo aos que já estão no caminho. As reflexões do capítulo três sobre Merton, Justino e a natureza da linguagem universal da contemplação ajudam a perceber o quanto isso é verdadeiro e planejado por Deus.

Ao longo do capítulo, demonstrou-se antropologicamente que é preciso resgatar a ideia de um só ser humano, sem partições. Negar o humano só faz extinguir o espiritual. Mais que isso, espiritualidade cristã é se tornar o humano que Cristo foi. A santificação é um processo de humanização.

Neste trecho da discussão, o capítulo dois é validado enquanto recebe amplitude com o terceiro: as ideias tradicionais de uma espiritualidade motivada e apoiada pela comunhão com o Espírito Santo por meio das Sagradas Escrituras são indispensáveis a transformação da vida interior. Há longas meditações e inumeráveis exemplos nos Diários e testemunhos de vida de Merton que mostram sua mística extremamente apoiada nas Escrituras. Elas são sua paixão, fonte de inspiração na oração e reflexão para suas obras. Ela foi um “Tu” vivo de encontro para Merton. Sentia mais proximidade das personagens bíblicas do que das pessoas de seu convívio.

Associado ao fim desta segunda parte, também temos a clareza de que a felicidade é uma passagem necessária a respeito da espiritualidade Cristã, baseada nas Escrituras.

Quanto ao terceiro capítulo, ficou comprovado que a análise de Merton fora uma escolha acertada para tipificar a espiritualidade que contempla e age, a vida plena que traz felicidade, que humaniza e perpassa todas as áreas da vida.

Neste trecho do trabalho elucida-se que as características de Merton relativas a manter uma busca constante pela vontade de Deus, sem alijar-se da realidade humana, são fundamentais para a jornada espiritual. Isso dá a ele “duas conversões”<sup>508</sup>, e testemunha de que é preciso ter a vida aberta às mudanças na direção de Deus e do outro.

Ao longo da seção três fica ratificado que ele desenvolveu seu pensamento pelos encontros que teve, fosse por amigos, discípulos, livros ou viagens. Foram indispensáveis. Francisco de Assis, Agostinho e os pais e mães do deserto estão na longa lista. Daqui também sua relação com a natureza, seu amor a Deus e tantos valores “do deserto” que moldaram sua vida. Ele começa pela via da natureza, passa a uma mais interior, e então acessa a última e maior, para encontrar-se mesmo com o Sumo Bem, que deseja e nos fará sumamente felizes.

Neste capítulo atesta-se que, para ele contemplação é experiência interior, para a qual é indispensável despertar Cristo no ser humano e instaurar o Reino de Deus no seu mais íntimo, no seu “eu interior”. É um de seus conceitos mais importantes. Ele desenvolve o conceito a partir de diálogo inter-religioso, encontros de discernimento com outros cristãos e de revisão bibliográfica da patrística. É um tipo de autoconhecimento espiritual, percebido e desenvolvido apenas na contemplação, indispensável à vida plena. Os salmos são base de suas orações, ele não deixa jamais a contemplação de lado.

Na parte três deste trabalho fica esclarecido que compaixão é a expressão bíblica da ação de sua espiritualidade. Abraão é seu paradigma, aliado a conversão e vocação, a compaixão vista nele o inspiram. O Deus de Abraão nunca é indiferente à história, à dor do sacrifício. Há uma espécie de fusão entre ela e a sabedoria também, onde ele encontra o feminino e com quem se desposa. Já os profetas são inspiração de denúncia contra violência, injustiça, divisão, exploração e do mal de cada época. A compaixão continua viva nele, indissociável. Jesus é a compaixão de Deus e sua fonte inesgotável, Ele é quenosis encarnado na vulnerabilidade humana.

<sup>508</sup> No trabalho é mencionada sua conversão do mundo ao Getsêmani e deste monastério ao mundo.

É a base da solidariedade. Aqui é muito influenciado por Bernardo de Claraval: não existe vida plena sem amor.

No terceiro capítulo apura-se que dialogar é vital. Merton desenvolveu sua teologia, desde antes de sua conversão ao monastério até depois de sua “conversão ao mundo”, sempre por meio de encontros que o transformaram.

Ao longo desta seção evidencia-se que o diálogo inter-religioso abordado aqui é possível, desejável e transformador, tanto para os que podem fazer contato com a fé cristã e olhar o Cristo de uma forma mais profunda e relevante quanto para o cristão que pode perceber melhor a si mesmo e ao próximo. Isso faz que se venha refletir ainda mais na necessidade e naturalidade que é devida ao diálogo ecumênico, entre aqueles que têm realmente muito em comum, sobretudo a fé em Cristo.

O conteúdo da seção três também recebe luz da seção dois. A esse respeito houve conclusões que, à princípio parecem negativas, mas são muito úteis. Assim, infelizmente nem toda atividade social cristã é expressão desta vida plena engajada que Cristo veio ao mundo propor. Se não nascer da contemplação e do amor que vem dela, pode, na verdade, ocultar a vida maior que está disponível, mas iludida em ativismo. A pesquisa sobre o discernimento no Espírito Santo apoia a ideia de que todos os nossos melhores esforços podem até nos levar a muita atividade..., mas só produziremos frutos reais, espirituais, plenos em nós e no próximo, se o fizermos no Espírito.

Conforme exposto na terceira parte, a vida e a obra de Merton reafirmam que *termos da mística* como *solitude*, *silêncio*, *desapego*, *eremita*, *peregrino*, *deserto* e tantos outros são cabíveis fora do mosteiro, alguns deles, sobretudo, do lado de fora. Viu-se que eles são essenciais para quem deseja viver de forma relevante e marcar seu próprio tempo. Ele oferece uma visão singular sobre a *mística do cotidiano*, integrando a contemplação e a ação no mundo como uma via autêntica para a experiência cristã. A *solitude* não é entendida como isolamento, mas como um espaço interior de encontro consigo mesmo e com o divino, essencial para a verdadeira contemplação. O *silêncio*, por sua vez, é visto como um caminho para a escuta profunda, permitindo que a voz de Deus se faça presente no dia a dia. O *desapego* das distrações mundanas não implica em uma rejeição do mundo, mas é o meio para um engajamento mais profundo com ele, onde a experiência do *deserto* se torna um símbolo de purificação e renovação espiritual. Merton nos ensina que

*peregrinos* da vida interior transformam suas ações no mundo em expressões de uma espiritualidade vívida. Isso oferece resposta a muitas inquietações modernas, é uma resposta ao anseio humano por uma vida plena e significativa em meio às complexidades da existência contemporânea.

Sobre o futuro, a respeito desses *termos da mística*, apesar de muitos detalhes disponíveis na vida e obra de Thomas Merton, falta um trabalho que vise a categorização desses valores, a fim de selecionar, hierarquizar e sistematizar em uma sequência clara para ensino e adequação da alma sedenta, fora do mosteiro. Naturalmente seria útil aliar a isso um aprofundamento nos escritos de Merton a fim de delinear ainda outros termos. Sem dúvida, teremos muita riqueza a somar à espiritualidade contemporânea, sobretudo baseados nele, místico que começa moderno e termina sua jornada entre nós com os pés no pós-moderno. Fala-se de sistematização e método, mas isso sem prejuízo à liberdade do Espírito em Sua obra na vida de cada discípulo, claro. Tal pesquisa pode ser feita em futuro projeto, apesar de representar um extenso trabalho.

Assim, pode-se dizer que as principais contribuições de Thomas Merton para uma espiritualidade humanizadora que expressa a vida abundante proposta por Cristo residem em sua síntese entre contemplação e ação, enquanto propõe um estilo de vida marcado pela simplicidade e abertura ao diálogo com outras tradições, além da fundamental busca do eu interior. Nessa lista não se pode diminuir a ideia do indivíduo como um peregrino aberto ao Mistério, cuja realização autêntica se dá na vivência da misericórdia e na reconciliação consigo mesmo, com o outro, com Deus e com toda a criação. Assim, sua espiritualidade ultrapassa os limites do antropocentrismo, favorecendo relações mais compassivas e integradas, estimulando uma vida verdadeiramente plena.

Deslocando às conclusões do capítulo quatro, desejou-se trazer foco especial à três esferas hipotéticas de uma vida abundante. Havia a suspeita de que era preciso incluir a vida emocional saudável do indivíduo como fonte e consequência desta vida. E isso foi reconhecido na ideia de uma espiritualidade que integra o ser humano em suas emoções, o que significa uma maior integração a si mesmo. Isso é o oposto da queda, que separou o homem também de si mesmo.

Este capítulo não deixa dúvidas que emoções, as motivações mais básicas, a psiquê humana como um todo, todas as relações entre as crenças e afeto que se tem por elas dentro de nós, tudo isso tem relação com a espiritualidade e uma vida

abundante. Isso se demonstra em uma espiritualidade emocionalmente saudável, cuja estratégia passa pela contemplação que desacelere o indivíduo, produza descanso, estimule a sabedoria, minimize o que é passageiro, tire-o da negação de sua realidade, amplie a alma através da dor, por exemplo.

Ainda na seção quatro, retomou-se a crença inicial da necessidade da vida integrada à natureza, que também se definiu como tal. Não apenas pela atitude redentiva, que espelha o salvador, exemplo de quem somos imagem refletida, não apenas para obedecer a vocação cristã. Uma vida adaptada ao leve e natural é necessária para alcançar a promessa cristã. E é fato que isso muda gravemente a percepção e o estilo de vida dissociado da natureza, trazendo consigo inevitavelmente mais uma perspectiva de abundância ou plenitude de vida. Assim, ela é base e motor de vida abundante, de plenitude.

Nesta quarta parte verificou-se que a espiritualidade que nos humaniza é a chave para dissuadir cristãos sinceros de suas posições estritas, um problema teológico. Há também um problema de interpretação bíblica em Gn 1-2. Ainda se subjuga a criação, inclusive por motivos inadequados ao Reino de Deus, no lugar de cuidar. Há cristãos honestos que ainda não compreenderam sua vocação. A respeito das crenças, vale enfatizar ainda a conclusão de que Cristo é Senhor do Universo e Redentor de todo o cosmo também. É seu interesse e zelo. Um assunto ainda a ser resgatado. Há crenças que podem e são limitadores da vida plena.

Confirmou-se no capítulo quatro que é preciso tomar parte na grande virada ecológica e lutar contra a crise, a favor de uma ecologia integral, que inclui as dimensões econômica, cultural, intergeracional e social, das quais a aporofobia é um exemplo da *lixifcação* humana. Esqueceu-se mesmo que do que significa ser humano, o que demonstra o aspecto da crise antropológica relacionada. A face de resistência pacífica e cheia de compaixão é a reação da vida abundante. É preciso abrir ouvidos e escutar a criação, ouvir o criador através dela.

Esta quarta seção tem ainda uma última conjectura que fora trabalhada a respeito de uma vida maior, conforme prometida por Cristo. Investigamos a necessidade de um tipo de *espiritualidade performativa*, visível, concreta na direção das necessidades que cercam necessariamente cada cristão, vivendo em sociedade ou mesmo retirado dela. Constatou-se também mais um gerador e fruto de vida plena. Não apenas pela “ação”, mas pela transformação que esta ação gera em quem vive esta espiritualidade performativa. Não há apenas o prazer de ser

concretamente Cristo redentor na vida do oprimido. Não é um tipo de autoengano meritório para aplacar consciências religiosas culpadas, mas significa a satisfação de se alinhar e confundir com a vida de Cristo e o Jesus de Nazaré que ainda vive através de si. Aqui viu-se a ideia de integrar o ser fragmentado pela queda, desta vez religando-o ao próximo, como uma ação necessária no mundo, transformadora, produtora de felicidade. Um conceito que tem origem dedutiva da esperança performativa, mas que, na experiência religiosa a precede, gera-a na verdade.

Foi preciso validar a morte da esperança, o que foi feito quando se demonstrou a pequena força humana para a alcançar sozinha. Está morta para os oprimidos, marginalizados, hipossuficientes quanto a suas próprias necessidades financeiras, físicas, emocionais ou espirituais. São invisibilizados pelo sistema, a não ser que se tome uma real decisão espiritual de vê-los. Pessoas portadoras de deficiência terão esperança na cura, mas também podem tê-la quando isso não for possível, uma esperança que ultrapassa o que se pode conhecer, no futuro escatológico. Enquanto isso não acontece, a esperança permanece morta.

Neste quarto trecho do trabalho, foi identificado que o fruto dessa espiritualidade é tornar o cristão agente da ressurreição da esperança. O cristão tem a promessa da ressurreição e precisa viver como tal, promovendo esperança, como o Cristo vivo nele encarnado. O ser renovado em Cristo tem poder espiritual e natureza ativa, grata, que partilha a redenção que recebeu e que vive nele. Essa espiritualidade é a que crê na santidade para este mundo, significando a busca constante de alcançar a figura de Jesus como humano ideal. Ela ora “nosso Pai”, vê-se coletiva, importa-se com a alteridade. Uma ressurreição que significa insurreição não-violenta, mas firme contra as trevas da injustiça. Vidas mobilizadas pelo ressurto presente entre nós.

Finalizando o capítulo quatro, ratificou-se a necessidade de ser profecia desse amor comunitário incondicional. Isso precisa ser o motivador, numa experiência diária, solidária e encarnada no cotidiano, surpreendendo com uma cultura de compaixão coletiva. Assim a igreja local poderá gerar novos cidadãos inquietos que produziram novas comunidades no futuro. Se não for coletivo, perde-se força. A primeira comunidade é o lar, inclusive, por vezes, o lugar mais difícil de amar profundamente.

A pesquisa científica tem naturalmente limites. A crise ecológica é um exemplo, pois apesar de tantos trabalhos sobre o tema, infelizmente há muitas

razões não-teológicas para evitarmos o claro mandato ecológico, algumas delas inicialmente imperceptíveis a nossa consciência, mas claramente manifestas e de ordem econômica e social. Dificilmente nosso conforto pagaria essa conta sem um claro grito contrário que nos obrigasse moralmente ou a título de sobrevivência imediata, a mudar de direção.

Este debate continua aberto porque precisamos aprofundar mais até discernir o que nos prende e como podemos nos livrar do problema com menos prejuízos pessoais e sociais. Alguns ainda pensam inclusive, confiados em sua leitura bíblica, que a natureza encerra sua finalidade apenas para os servir. Embora nossa missão convoque a uma humanização de resposta ao criador, as disposições ainda variam muito segundo outros pesos que dão à praticidade muito valor.

A discussão sobre o grande tema da humanização continua aberta também, pois ainda há muitos cristãos com super foco na divindade de Jesus, apesar de não negarem sua humanidade, espiritualizam a realidade como o receberam em sua tradição. É uma negação inconsciente, mas prática.

Permanece em aberto porque um evangelho tão inquietante como o que vimos nesta dissertação, tão incômodo como o que Jesus viveu, tão perigoso como o que levou cristãos de outras épocas a trocar sua práxis pela morte, tão penetrante quanto o que invade cada esfera de nossos relacionamentos, que é difícil de praticar, senão por negligência deliberada, certamente por falta de disciplina, modelos a seguir, relacionamento com Deus que nos dê forças diárias.

Mas há esperança. Diante do exposto, termina-se pesquisa na certeza de que uma espiritualidade à semelhança de Merton na vida cotidiana, humanizada e humanizadora, que contempla e age, faça que a vida abundante prometida, e que tanto deseja-se, esteja ainda mais disponível “aquele que se havia perdido”<sup>509</sup>. Que as palavras de Jesus continuem a ecoar e serem cada vez melhor ouvidas: aquele que tem sede venha e beba<sup>510</sup>, porque eu vim para que tenham vida, e a tenham com abundância<sup>511</sup>. Há esperança em Jesus.

<sup>509</sup> Lc 19,10

<sup>510</sup> Jo 7,37

<sup>511</sup> Jo 10,10

## 6. Referências Bibliográficas

ABEFC. **Os 10 princípios da economia de Francisco e Clara**. Disponível em: <<https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2021-10/os-10-principios-da-economia-de-francisco-e-clara.html>>, acessado em 19/06/2023.

AGOSTINHO DE HIPONA, Aurélio. **A Primeira Epístola de São João Comentada**. Disponível em: <[https://archive.org/details/santo-agostinho-a-primeira-epistola-de-sao-joao-comentada\\_20220924/mode/2up?q=Mestre](https://archive.org/details/santo-agostinho-a-primeira-epistola-de-sao-joao-comentada_20220924/mode/2up?q=Mestre)>, Acessado em 19/01/2025.

AGOSTINHO DE HIPONA, Aurélio. **A Trindade**. trad. Arnaldo do Espírito Santo et al., Prior Velho: Paulinas, 2007.

AGOSTINHO DE HIPONA, Aurélio. **Comentário da Primeira carta de São João**, 13 e IV, 1 (PL 35, 2004 e 2005).

AGOSTINHO DE HIPONA, Aurélio. **Confissões**. São Paulo: Nova Cultural, 1987, col. Os Pensadores.

ALONSO, Mateo G. **A humanidade sempre precisa ser abraçada**, afirma cardeal Tolentino. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/596007-a-humanidade-sempre-precisa-ser-abracada-afirma-cardeal-tolentino>>, acessado em 08/12/2023.

ANDRADE, Carlos D. de. **Poema "O Mundo é Grande"**. In "Obra poética", Volumes 4-6. Lisboa: Publicações Europa-América, 1989.

ATANÁSIO DE ALEXANDRIA. **Lettres à Sérapion**: sur la divinité du Saint-Esprit. SC: Source Chrétienne 15, 1947.

AVILA, Milena A. **Colonialidade e decolonialidade: você conhece esses conceitos?** Disponível em: <<https://www.politize.com.br/colonialidade-e-decolonialidade/>>, acessado em 08/12/2023.

BASÍLIO, o Grande. **Tratado sobre o Espírito Santo**. Capítulo 9, in *Sources chrétiennes* 17, Paris, 2. ed., 1958.

BEBBINGTON, David W. **Evangelicals in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s**. Taylor & Francis e-Library Group, 2005.

BENTO XVI, PP. **Spe salvi**. Sobre a esperança cristã. São Paulo: Paulinas, 2008.

BERMANN, Célio. **Transição energética vai demandar uma política de educação planetária**. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/629244-transicao-energetica-vai-demandar-uma-politica-de-educacao-planetaria-diz-especialista>>, acessado em 20/06/2023.

BERNARDO DE CLARAVAL. **On the Love of God**. Maryland: The Newman Press, 1951.

BERNARDO DE CLARAVAL. **On The Song of Songs**. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1980. v. IV.

BERTELLI, Getúlio Antônio. **Mística e compaixão: a teologia do seguimento de Jesus em Thomas Merton**. 367 f. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Teologia Sistemática. PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2005.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução João Ferreira de Almeida. Edição Revista e Atualizada. Sociedade Bíblica do Brasil, 2020.

BINGEMER, Maria Clara L. **O mistério e o mundo**. Paixão por Deus em tempos de descrença. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

BINGERMAN, Maria Clara L.; FELLER, Vitor G. **Deus amor: a graça que habita em nós**. São Paulo: Paulinas. 2003. Coleção LBT: livros básicos de teologia.

BINGERMER, Maria Clara L. **Santidade: chamado à humanidade: reflexões sobre a exortação apostólica: Gaudete et Exsultate**. São Paulo. 2019. (Coleção Ecos de Francisco).

BOFF, Leonardo. **A ressurreição como insurreição**. Disponível em: <<https://leonardoboff.org/2012/04/07/a-ressurreicao-como-insurreicao/>>, acessado em 08/12/2023.

BOFF, Leonardo. **Ética planetaria desde el Gran Sur**. Madrid: Editorial Trotta, S.A., 2001.

BONHOEFFER, Dietrich. **The Way to Freedom**. New York: Harper & Row, 1966.

BONOWITZ, Dom Bernardo., **Thomas Merton: como ele nos desafia hoje?** 2016. Disponível em <<https://merton.org.br/thomas-merton-como-ele-os-desafia-hoje.html>>, acessado em 20/01/2025.

CALDEIRA, Cleusa. **Experiência religiosa na pós-modernidade**. O evento da subjetividade como caminho de nossa humanização. Franciscanum 173, Vol. 62, p. 1-21. 2020.

CALVINO, João. **As Institutas: ou tratado da Religião Cristã**. SP: Casa Editora Presbiteriana, V1, 1985.

CALVINO, João. **As pastorais**. São Paulo: Parácleto, 1998.

CARDENAL, Ernesto. **Vida Perdida: Memórias 1**. Madrid: Trotta. 2005.

CAREY, Brychan. **John Wesley's Thoughts upon slavery and the language of the heart**. In: The Bulletin of the John Rylands University Library, Manchester, vol. 85, n. 2-3, p. 269-284.

CASTILLO, José Maria. **Dios y nuestra felicidad**. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 7ª Edición, 2005.

CASTIÑEIRA, Àngel. **Experiência de Deus na pós-modernidade**. Petrópolis: Vozes, 2019.

CAVALCANTE, Ronaldo. **Espiritualidade cristã na História**. São Paulo: Paulinas, 2007.

CHACON, Daniel R. de A. O conhecimento de Deus a partir da obra De Trinitate de Santo Agostinho. **CIVITAS AVGVSTINIANA**, Revista Internacional de Estudos Agostinianos, v. 6, p.129-166, 2017. DOI: <https://doi.org/10.21747/civitas/62017>

COMBLIN, José. **Viver na esperança**. São Paulo: Paulus, 2010 (Coleção espiritualidade bíblica).

CONCÍLIO VATICANO II. **Declaração Nostra aetate**. Petrópolis: Vozes, 1969.

CONGAR, Ives. **Ele é o Senhor e dá a vida**. São Paulo: Paulinas, 2005. Coleção “creio no Espírito Santo”.

CONGAR, Ives. **Revelação e Experiência do Espírito**. São Paulo: Paulinas, 2005. Coleção “creio no Espírito Santo”.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Aprouve a Deus Carta Placuit Deo** aos bispos da Igreja Católica sobre alguns aspetos da salvação cristã. São Paulo: Paulus. 2018.

CORTINA, Adela. **Aporofobia, el rechazo al pobre**: un desafío para la sociedad democrática. 2. ed. Madrid: Trotta, 2017.

DA CRUZ, João. **Obras de São João da Cruz**. Traduzidas pelas Carmelitas Descalças do Convento de Santa Teresa do Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes. 1960.

DAGGY, Robert E., (Org.). **Dancing in the water of life**: Seeking Peace in the Hermitage. v. V (1963-1965). New York; Harper San Francisco, 1998.

DÁVILA, Teresa. **Obras Completas**: Tomás Alvarez (Ed.). Introdução e notas. Tradução de Vasco Dias Ribeiro. Arcos, Portugal: Carmelo, 2005.

DE ANDRADE, Carlos D. **O Mundo é Grande**. In: Obra poética, Volumes 4-6. Lisboa: Publicações Europa-América, 1989.

DE SOUZA, Janaina E. C. **Olhando no espelho** e vivendo a recuperação. Rio de Janeiro: Prazer da Palavra, 2018.

DE SOUZA, José M. **Pai nosso**, uma lição de vida. Rio de Janeiro: Crescimento, 2023.

DEL CURA, Elena S. **Mística Cristiana**: su enraizamiento neotestamentario en perspectiva ecuménica. In: VELASCO, Juan Martin. (org.). *La experiencia mística. Estudio Interdisciplinar*. Madri: Trotta, 2004.

DIECKER, Bernardete e MONTALDO, Jonathan (Orgs). **Merton and Hesychasm**: The Prayer of the Heart. Louisville: Fons Vitae, 2003.

DINIZ, Debora; GEBARA, Ivone. **Esperança feminista**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022.

DIONÍSIO, Jefferson. **O Logos Estóico e o Logos em Justino**. *Revista Filosófica São Boaventura*, v. 16, n. 1, jan/jun. 2022.

DUFÉY, Felix. **Psychiatry and Asceticism**. Londres: B. Herder, 1950, p.62.

ELLACURÍA, Ignacio. **Utopia y profetismo desde América Latina**: un ensayo concreto de soteriología histórica. *Revista Latino Americana de Teología*, v. 6, n. 17, p. 141-184, 1989.

EYAL, Nir. **Indistraível**: Como Dominar sua Atenção e Assumir o Controle de sua Vida. São Paulo: AlfaCon, 2019.

FERNÁNDEZ, Victor Manuel. **Teologia espiritual encarnada**: Profundidade espiritual em ação. São Paulo: Paulus, 2007.

FOSTER, Richard. **Oração**: o Refúgio da Alma. São Paulo: Vida, 2008.

FRANCISCO, PP. **1ª Audiência geral**, de uma série de 14 mensagens proferidas do dia 31/08/2022 ao 04/01/2022. In: <<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2022/documents/20220831-udienza-generale.html>>, acessado em 26/07/2024.

FRANCISCO, PP. **2ª Audiência geral**, de uma série de 14 mensagens proferidas do dia 31/08/2022 ao 04/01/2022. In: <<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2022/documents/20220907-udienza-generale.html#:~:text=O%20discernimento%20%C3%A9%20a%20ajuda,como%20no%20caso%20de%20In%C3%A1lcio>>, acessado em 26/07/2024.

FRANCISCO, PP. **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium**: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. Brasília: Edições CNBB, 2013.

FRANCISCO, PP. **Fratelli Tutti**: sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulus, 2020.

FRANCISCO, PP. **Gaudete et Exultate**. Sobre a chamada à santidade. Brasília: Edições CNBB, 2018.

FRANCISCO, PP. **Laudato Si'**: Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus. 2015

FRANCISCO, PP. **Querida Amazônia**. São Paulo: Paulus. 2020. 100p.

GESCHÉ, Adolph. **O cosmo**. Trad. Euclides Martins Balanein. São Paulo, Paulinas, 2004 – (Coleção Deus para pensar, 4).

GESCHÉ, Adolph. **O ser humano**. São Paulo: Paulinas. 2003.

GONÇALVES, Handley A. **Cristologia Cósmica: Princípios para uma Conversão Ecológica**. REVISTA RELICÁRIO, Uberlândia, v. 3, n. 6, p. 39-46, jul./dez. 2016.

GONZAGA, Waldecir et al. **Força e abrangência da Palavra de Deus**, Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2024.

GONZAGA, Waldecir; DOS SANTOS, João M. F., A vocação ao cuidado da terra: uma leitura a partir de 2Pedro 1,3-11. **PHS**, Pesquisas em Humanismo Solidário, Salvador, v. 3, n. 1, p. 5-32. 2023.

GONZAGA, Waldecir; JÚNIOR, José V. L. C. O pó preso a nós... sacudimos contra vós: Análise de Lc 10,10-12. **TEOCOMUNICAÇÃO**, Porto Alegre, v. 53, n. 1, p. 1-15, jan.-dez. 2023

GONZAGA, Waldecir; JUNIOR, Marcelo D. da S. A felicidade no conceito bíblico e na pós-modernidade: Uma análise a partir de 1Pd 3,13-17. **TEOCOMUNICAÇÃO**, v.54, n1, p.1-14. Porto Alegre, 2024.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação**. Petrópolis: Editora Vozes, 1971.

HALÍK, Tomáš. **Paciência com Deus: Oportunidade para um encontro**. São Paulo: Paulinas. 2015.

HART, Patrick, e MONTALDO, Jonathan. **Merton na intimidade: Sua Vida em Seus Diários**. Rio de Janeiro: FISUS, 2001.

HESCHEL, Abraham J. **God in search of man: A Philosophy of Judaism**. 2a ed. New York: Farrar, Strauss and Giroux. 1983.

HORTON, Michael. **Simplesmente crente: por uma vida cristã comum**. Trad.: Elizabeth Gomes. São José dos Campos, SP: Fiel, 2016.

JARRET, Madeline. **Bodies of Hope: Temporality, Disability, and the God of Uncontrollable Mystery**. *Philosophy & Theology*, v. 33, 1 & 2 (2021), 139-157.

JOÃO DA CRUZ. **Obras de São João da Cruz**. Traduzidas pelas Carmelitas Descalças do Convento de Santa Teresa do Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes. 1960.

JOHNSTON, William (Org.) **Encyclopedia of monasticism**. v. I e II. Chicago and London: Fitzry Dearbarn Publishers, 2000.

JUNGMANN, Joseph A. **Christian prayer through the centuries**. Mahwah, NJ: Paulist Press, 2008.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami; tradução Beatriz Perrone-Moisés; prefácio de Eduardo Viveiros de Castro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. p.65.

KRAMER, Victor A. (Org.). **Turning toward the World: The Pivotal Years**. v. IV (1960-1963). New York: HarperSanFrancisco, 1997.

KUZMA, Cesar Augusto. **Esperança e performatividade**: implicações ético-teológicas da escatologia. Texto não-publicado, usado em aula de pós-graduação na PUC-Rio, 2023.

KUZMA, Cesar Augusto. **O futuro de Deus na missão da esperança**: uma aproximação escatológica. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 52-58.

KUZMA, Cesar Augusto. **Por uma esperança responsável**: interpelações éticas e teológicas para uma nova práxis. Rev. Pistis Práxis, Curitiba, v. 10, n. 2, 290-307, maio/ago. 2018.

LÓPEZ, María Luisa L. **Thomas Merton**: uma vida com horizontes. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2010.

LOYOLA, Inácio de. **Exercícios espirituais**. Edições Loyola, 2000.

MAGID, Shaul. **Monastic liberation as counter-cultural critique in the life and thought of Thomas Merton**. Occasional Paper Number 3. Disponível em <[www.merton.org/papers/liberation.htm](http://www.merton.org/papers/liberation.htm)>. p. 9. Acessado em 14/01/2025.

MATTOS, Marina de., **Intolerância vem de todos se acharem certos**, diz diretor de série global. Disponível em: <<https://www.uol.com.br/splash/noticias/2023/05/31/os-outros-expoe-intolerancia-entre-vizinhos-inspirada-em-historias-reais.htm>>, acessado em 01/08/2024.

MENDOZA-ÁLVAREZ, Carlos. **A ressurreição como antecipação messiânica**: luto, memória e esperança a partir dos sobreviventes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021, p. 2020, p. 13-83, 283-339.

MERTON, Thomas. **A Experiência interior**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MERTON, Thomas. **A Montanha dos sete patamares**. Trad. José Geraldo Vieira. – 5. ed. – Rio de Janeiro: Petra, 2018.

MERTON, Thomas. **A Sabedoria do deserto**. São Paulo: Martins Fontes. 2004.

MERTON, Thomas. **A Search for solitude**: pursuing the monk's true life. CUNNINGHAM, Laurence (Org.). v. III (1952-1960), 1996.

MERTON, Thomas. **Amor e vida**. São Paulo: Martins Fontes. 2004.

MERTON, Thomas. **Conjectures of a guilty bystander**. New York: Doubleday, 1966.

MERTON, Thomas. **Contemplação num mundo de ação**. Trad.: Monjas do Mosteiro da Virgem. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

MERTON, Thomas. **Entering the silence: Becoming a Monk and Writer.** v. II Journals (1941-1952). MONTALDO, Jonathan (Org.). New York: HarperSanFrancisco, 1995.

MERTON, Thomas. **Espiritualidade, contemplação, paz.** Petrópolis: Vozes, 1971.

MERTON, Thomas. **Hidden ground of love, The: The Letters of Thomas Merton on Religious Experience and Social Concerns.** SHANNON, William (Org.). San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1993.

MERTON, Thomas. **Homem algum é uma ilha.** 6ª ed. Rio de Janeiro: Agir. 1976.

MERTON, Thomas. **Marta, Maria e Lázaro.** Petrópolis: Vozes, 1963.

MERTON, Thomas. **Mystics and zen masters.** New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1976. [Ed. bras.: Místicos e mestres Zen. São Paulo: Martins Fontes, 2006.]

MERTON, Thomas. **Na Liberdade da solidão.** 2ª ed. Petrópolis: Vozes. 2001.

MERTON, Thomas. **Novas sementes de contemplação.** Petrópolis: Vozes, 2019.

MERTON, Thomas. **O Clima da misericórdia.** In: VVAA, Palavras de Misericórdia, Aparecida: Santuário, 2004.

MERTON, Thomas. **O Diário da Ásia.** Belo Horizonte: Vega, 1978.

MERTON, Thomas. **O Homem novo.** Rio de Janeiro: Agir editora, 1966.

MERTON, Thomas. **O Signo de Jonas.** Rio de Janeiro: Mérito. 1954.

MERTON, Thomas. **Opening the Bible.** Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1986.

MERTON, Thomas. **Poesia e contemplação.** Rio de Janeiro: Agir. 1972.

MERTON, Thomas. **Praying the Psalms.** Collegiville, Minnesota: The Liturgical Press. 1956.

MERTON, Thomas. **Questões Abertas.** Petrópolis: Vozes, 1963.

MERTON, Thomas. **Redeeming the time.** Londres: Burns and Oats, 1966.

MERTON, Thomas. **Reflexões de um espectador culpado.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1970.

MERTON, Thomas. **Road to joy, The: Letters to New and Old Friends.** DAGGY, Robert E. (Org.) New York: A Harvest Book, 1993.

MERTON, Thomas. **The Last of the Fathers, The: Saint Bernard of Clairvaux and the Encyclical Letter, Doctor Mellifluus.** Nova Iorque: A Harvest Book, 1981.

MERTON, Thomas. **The Waters of Siloe**. New York: Harvest Books, 1979, p. XXIII.

MERTON, Thomas. **Vida e Santidade**. São Paulo: Herder. 1965.

MERTON, Thomas. **Vivir con sabedoria**. Madri: PPC, 1997.

MERTON, Thomas. **Witness to freedom: The Letters of Thomas Merton in Times of Crisis**. SHANNON, William (Org.). New York: Farrar, Strauss and Giroux.

MOLTMANN, Jürgen. **O Deus Crucificado**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972.

MOLTMANN, Jürgen. **Teologia da esperança: estudo sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã**. São Paulo: Editora Teológica: Edições Loyola, 2005.

NOUWEN, Henri, **A volta do filho pródigo: A história de um retorno para casa**, São Paulo: Paulinas, 1998.

PAGOLA, José Antônio. **É bom crer em Jesus**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

PANIKKAR, R. **El silencio del Buddha**. Una introducción al ateísmo religioso. Madrid: Siruela, 1996.

PANIKKAR, R. **Paz e interculturalidad**. Una reflexión filosófica. Barcelona: Herder Editorial, 2006.

PANIKKAR, Raimon. **Ícones do mistério**. A experiência de Deus. São Paulo: Paulinas, 2007.

PANIKKAR, Raimon. **Paz y desarme cultural**. Santander: Sal Terrae, 1993.

PAPANICOLAU, Jorge. **Cristologia Cósmica: Fundamentos Bíblicos**. Aproximação Histórica e Reflexão Sistemática. Buenos Aires: Editora Epifania, 2005.

PAULO VI, PP. **Constituição Dogmática Dei Verbum sobre a revelação divina**. São Paulo: Edições Paulinas, 1998.

PEREIRA, Sibélius Cefas. **Thomas Merton: itinerarium da vida contemplativa no tempo e na história**. 365 f. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião Comparada e Perspectivas de Diálogo. ICH UFJF, Juiz de Fora, 2012.

PIRES, Thula; FLAUZINA, Ana. **Cartas do cárcere: horizontes de resistência política**. Revista Direito e Praxis, v. 10, n. 3, 2019, p. 2117-2136.

PIRES, Thula; FLAUZINA, Ana. **Políticas da morte: Covid-19 e os labirintos da cidade negra**. Revista Brasileira de Políticas Públicas, v. 10, n. 2, 2020, p. 75-92.

PORTES, Alice; REGUEIRA, Chico. **Mulher é acusada de lesão corporal e injúria em São Conrado**: 'Como se eu fosse escravo', diz entregador atingido nas costas por coleira. G1, Rio de Janeiro, 10 abr. 2023. Disponível em <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2023/04/10/mulher-e-acusada-de-lesao-corporal-e-injuria-em-sao-conrado-como-se-eu-fosse-escravo-diz-entregador-atingido-nas-costas-por-coleira.ghtml>>, acessado em 19/06/2023.

POWASKI, Ronald E., **Thomas Merton on Nuclear Weapons**. Chicago: Loyola University Press, 1988.

RAHNER, Karl. **Curso fundamental da fé**: introdução ao conceito de cristianismo. Trad. de Jeison F. de Castro. 11. ed. São Paulo: Paulus, 2014.

RENDERS, Helmut. **O envolvimento de John Wesley (1703-1791) na causa abolicionista**: de experiências pessoais, via a criação de uma rede de contestadores/as até uma ação política orquestrada. In: Revista Caminhando v. 18, n. 1, p. 107-122, jan./jun. 2013.

RICOEUR, Paul. **O Si-Mesmo como Outro**. Trad. Lucy Moreira Cesar. Campinas: Papirus, 1991.

ROMËR, Thomas. **A origem de Javé**. São Paulo: Paulus, 2016.

ROMIO, Assunta. **Moradas de Santa Teresa de Jesus**: um itinerário de Amor, In: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/186-noticias-2017/572660-moradas-de-santa-teresa-de-jesus-um-itinerario-de-amor>>, acessado em 26/06/2024.

RONSI, Francilaide. **A mística cristã e o diálogo inter-religioso em Thomas Merton e em Raimon Panikkar**: Para uma maturidade cristã e uma mística inter-religiosa. 343 f. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Teologia Sistemática. PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2014.

ROUSSEAU, Philip. **Ascetics, authority and the church**: in the age of Jerome and Cassian. Londres: Oxford University Press, 1978.

RUBIO, Alfonso G. **Unidade na pluralidade**: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. São Paulo: Paulinas, 1989. p.357. 578p.

RZEWUSKI, Alex C. **A travers l'invisible cristal**. Confessions d'un Dominicain. Paris: Plon, 1976.

SAGNE, Jean-Claude. **Du besoin à la demande**, ou la conversion du désir dans la prière. La maison-Dieu, v. 109, 1972. p. 87-97. Disponível em <<https://www.ressources-liturgiques.fr/liturgie/anthropologie-liturgique/liturgie-et-anthropologie-ritualite/priere-lmd-109-du-besoin-a-la-demande-ou-la.pdf>> Acessado em 19/01/2025, p. 94.

SANTA TERESA DE JESUS. **Obras Completas**: Tomás Alvarez (Ed.). Introdução e notas. Tradução de Vasco Dias Ribeiro. Arcos, Portugal: Carmelo, 2005.

SANTOS, Mario F. **Dicionário de filosofia e ciências culturais**. 3. ed. São Paulo: Matese, 1965.

SCAZZERO, Peter. **Espiritualidade emocionalmente saudável**. Desencadeie uma revolução em sua vida com Cristo. Trad.: Onofre Muniz. São Paulo: Hagnos, 2013.

SCHAFFER, Francis. **Verdadeira espiritualidade**. São José dos Campos: Fiel, 1993.

SCHMITZ, Erik D., & STEFFENS, Fernando. (2021). **Teologia e Literatura: espiritualidade, poesia e memória**. *Revista Encontros Teológicos*, 36(2).

SECRETARIADO para os Não-Cristãos. **A igreja e as outras religiões**. São Paulo: Paulinas, 2001 (Documento Diálogo e Missão).

SHANNON, William (Org.) et al. **The Thomas Merton encyclopedia**. New York: Orbis Books, 2002.

SIERRA RUBIO, Santiago, OSA. **A Bíblia: O Manjar de Deus**. Col. Cadernos de Espiritualidade Agostiniana (7), FABRA. São Paulo, 2003.

SILVONEI, José. **Um ano da tragédia-crime de Brumadinho**. Entrevista com o então presidente da CNBB e arcebispo de Belo Horizonte, Dom Walmor Oliveira de Azevedo. Rádio Vaticano – Vatican News. Minas Gerais, 25 jan. 2020. Disponível em <<https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2020-01/dom-walmor-um-ano-da-tragedia-crime-de-brumadinho.html>>, acessado em 19/06/2023.

SOUZA, Maria E. e S., **Thomas Merton: um homem feliz**. Petrópolis: Vozes, 2003.

SOUZA, Ricardo B., **Pensamentos transformados, emoções redimidas**. Viçosa, MG: Ultimato, 2021.

THOMAS, Gary. **Conexões espirituais**. Descubra o caminho de sua alma até Deus. Trad. Denise Avalone. Fortaleza: Associação Willow Creek, 2004.

TORRES QUEIRUGA, Andrés. **O cristianismo no mundo de hoje**. São Paulo: Paulus, 1994.

TORRES QUEIRUGA, Andrés. **Recuperar a criação: por uma religião humanizadora**. Paulus, 1999.

TORRES QUEIRUGA, Andrés. **Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte**. Trad.: Afonso Maria Ligorio Soares. São Paulo: Paulus, 2003. (Coleção temas de atualidade).

UNDERHILL, Evelyn. **Worship**. Nova York: Harper and Row, 1936.

VARANDA, M.I.P. **Deus, História, Cosmos**. DIDASKALIA, v. 37, p. 79-95, 2007.

VARANDA, Maria Isabel P. **Extra naturam nulla salus?** O drama e a esperança da criação e da religião na era do Antropoceno. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 64, p. 21-42, 2020.

VARANDA, Maria Isabel P. **Novos paradigmas ecoteológicos em tempos de risco:** ciência e ecologia em diálogo com a teologia. *Perspect. Teol.*, Belo Horizonte, v. 54, n. 2, p. 443-459, Mai./Ago. 2022. DOI:10.20911/21768757v54n2p443/2022  
<<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/issue/view/603>>

VELASCO, J. Martin. **Experiência Cristã de Deus.** São Paulo: Paulinas, 2001.

VELASCO, Juan M. **El Fenómeno místico.** Estudio comparado. Madrid: Editorial Trotta, 1999.

VOGT, Von Ogden. **Art and religion.** Boston: Beacon Press, 1960.

WAAL, Esther de. **A Seven Day journey with Thomas Merton.** Ann Harbor Michigan: Servant Publications, 1992.

YANG, Kaite; PRONIN, Emily. **Consequences of Thought Speed.** *Advances in Experimental Social Psychology.* Editor: James M. Olson. Academic Press Inc., 2018. pp. 167-222 (*Advances in Experimental Social Psychology*).