

CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO LATO SENSU (ESPECIALIZAÇÃO) em DIREITO MATRIMONIAL CANÔNICO

Justificativa

O Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* (Especialização) em Direito Matrimonial Canônico nasce do desejo de o ITESC oferecer aos graduados em Teologia, Ciências da Religião ou Direito Civil (ou em alguma área das Ciências Humanas), uma formação interdisciplinar especializada sobre o Matrimônio e a Família, proporcionando as condições necessárias para uma atuação concreta na atividade Pastoral da Igreja, seja capacitando lideranças para atuarem nos diversos âmbitos da Pastoral Familiar, seja oferecendo a qualificação básica para a atuação em nossas Câmaras ou Tribunais Eclesiásticos.

Objetivos específicos

- Estudar, interdisciplinarmente, os aspectos principais relativos ao Matrimônio e à Família, a fim de poder melhor responder, pastoralmente, aos seus grandes desafios.
- Capacitar agentes pastorais que possam atuar, com a necessária e devida qualificação, na Pastoral Familiar.
- Capacitar agentes pastorais que possam colaborar diretamente no trabalho da justiça eclesial, atuando nas Câmaras ou nos Tribunais Eclesiásticos.

Estrutura do Curso

1ª Etapa – 05 a 23 de Fevereiro de 2007

2ª Etapa – 16 a 27 de Julho de 2007

3ª Etapa – 11 a 29 de Fevereiro de 2008

Carga Horária

1ª Etapa:	150 horas-aula	10,0 créditos
2ª Etapa:	100 horas-aula	6,6 créditos
3ª Etapa:	150 horas-aula	10,0 créditos
Monografia:	50 horas-aula	3,4 créditos
TOTAL:	450 horas-aula	30,0 créditos

Investimento

Valor da Inscrição: R\$ 50,00 – a ser paga após a confirmação da inscrição (processo seletivo)

Três parcelas: 1ª Etapa: R\$ 200,00; 2ª e 3ª Etapas: R\$ 150,00 – a serem pagas no início de cada Fase

Uma taxa de R\$ 100,00 a ser paga na entrega da Monografia

NB: Há possibilidade de hospedagem nas dependências do Instituto Teológico de Santa Catarina.

Direção do ITESC

Diretor

Pe. Dr. Vitor Galdino Feller

Vice-Diretor

Pe. Dr. Domingos Volney Nandi

Secretário

Pe. Ms. Ney Brasil Pereira

Coordenador do Curso de Pós-Graduação em Direito Matrimonial Canônico

Pe. Dr. Tarcísio Pedro Vieira

Informações e Inscrições:

INSTITUTO TEOLÓGICO DE SANTA CATARINA

Rua Deputado Antônio Edu Vieira, 1.524

Caixa Postal 5.041

88040-970 – Florianópolis – Santa Catarina

Fone/Fax: (0**48) 3234.0400



Resumo: Este artigo busca focar o percurso singular de Thomas Merton (1915-1968), considerado um dos mais importantes personagens da vida contemplativa cristã contemporânea. O impacto de sua peculiar trajetória transborda para além do âmbito cristão-católico, fazendo-se ecoar por outras veredas religiosas. Após uma breve consideração biográfica, visa-se apresentar a fisionomia de buscador deste grande místico, nascido nos Pireneus franceses. Em seguida, abordam-se os três grandes apelos que marcaram a sua vida: o apelo interior da contemplação, da vocação à compaixão e da abertura dialogal.

Abstract: In this article is brought into focus the spiritual itinerary of Thomas Merton (1915-1968) who is held as one of the most important Christian authors of contemplative life in recent times. The impact on the spirituality of Christians and people from other creeds goes far beyond specific thought patterns and trends because it involves a genuine mystical experience by a monk from the French Pirenees reawakening in modern times the appeal to contemplation, devotion to compassion, and openness to dialogue.

Thomas Merton: um buscador do diálogo¹

Faustino Teixeira²

1 O artigo faz parte de uma pesquisa mais ampla que vem sendo realizada para o CNPQ, tendo como tema os buscadores do diálogo.

2 O Autor é Professor da PPCIR/UFJF e pesquisador do CNPQ.

Introdução

Thomas Merton revela-se uma das figuras mais impressionantes e influentes na igreja católico-romana do século XX. Foram poucos os contemplativos que provocaram tamanho impacto no âmbito de sua ordem religiosa, como igualmente na Igreja e na sociedade como um todo. Revelou-se como alguém desconcertante, polêmico, provocador. Sua atuação dividiu opiniões. O seu itinerário espiritual rompe com os padrões habituais e normalmente aceitos: consegue articular a experiência rigorosa da Trapa com o budismo zen; sua experiência contemplativa com a luta contra o racismo e em favor da não-violência. Sua reação é firme contra a guerra do Vietnã e outras atrocidades de seu tempo. Toda a sua vida foi marcada pela busca da autenticidade e pela sede do Mistério de Deus.³

Thomas Merton nasce em Prades, nos Pirineus franceses, em 31 de janeiro de 1915. Seu pai era da Nova Zelândia e sua mãe americana. Ambos eram artistas. Recebeu sua formação na França, Inglaterra e Estados Unidos. Depois de uma temporada no Colégio de Cambridge, na Inglaterra, Merton fixa-se na cidade de Nova York, inscrevendo-se aos vinte anos na Columbia University. Nesta universidade, situada no coração de Nova York, seguirá muitos cursos: espanhol, alemão, geologia, direito constitucional e literatura francesa. Obtém ali, em 1938, a láurea em literatura inglesa, com um trabalho sobre o poeta e místico William Blake. A retomada do cristianismo, após um período de flerte com o comunismo, aconteceu por volta de 1938. A leitura de um livro de Étienne Gilson sobre o Espírito da filosofia medieval, realizada um pouco antes, desperta o seu olhar para o cristianismo místico e, sobretudo, para o Deus misericordioso. Acende-se em Merton a vontade de completar o trabalho de conversão, de união e de paz: “Desejei logo dedicar minha vida a Deus, ao seu serviço”.⁴ Será igualmente importante o seu encontro com o monge hindu Bramachari, em 1938, ao qual dedica algumas páginas de seu diário.⁵ Algo de comum os unia, sobretudo a busca de um gênero de vida no qual Deus pudesse ocupar um lugar central. Do guru indiano

3 Giles FARCET. *Thomas Merton, un trappiste face à l'Orient*. Paris: Albin Michel, 1990, p. 31-32.

4 Thomas MERTON. *A montanha dos sete patamares*. 6 ed. São Paulo: Mérito, 1958, p. 226.

5 Ibidem, pp. 214-219.

Merton receberá um conselho desconcertante: “Existem belíssimos livros místicos escritos pelos cristãos. Você devia ler as *Confissões* de Santo Agostinho e *A imitação de Cristo*.”⁶ Curiosamente, a atenção de Merton para o Oriente provocava, como retorno, um convite ao maior aprofundamento da tradição mística ocidental. A decisão de Merton pelo sacerdócio aconteceu simultaneamente ao processo do aprofundamento de sua vida religiosa. Depois de tomar conhecimento das várias ordens religiosas, optou pelos franciscanos. Este projeto não teve, porém, continuidade. Sua vocação religiosa acabou encontrando guarida entre os trapistas⁷ em Kentucky, na abadia de Nossa Senhora de Gethsêmani. Ali chega no ano de 1941, permanecendo na comunidade até 1968, sendo que os últimos três anos como eremita.

Durante os vinte e seis anos em que permaneceu vinculado aos trapistas, foram raras as ocasiões em que conseguiu permissão para sair da abadia. Já nos últimos anos de sua vida, no ano de 1968, consegue autorização para fazer uma viagem ao Extremo Oriente. Passa por Bangkoc, Calcutá, Nova Deli, até chegar aos Himalaias, objeto maior de seu desejo espiritual. Na ocasião visita vários mosteiros da tradição budista, entra em contato por mais de uma vez com o Dalai Lama e outros grandes rimpoches, fala para representantes de outras tradições religiosas etc. Toda a riqueza da viagem encontra-se descrita na última obra de Merton: *Diário da Ásia*, publicada após seu falecimento.⁸ Merton encontrou a morte, de forma repentina e inesperada, no dia 10 de dezembro de 1968. Ele estava em Bangkoc, onde proferiu uma conferência sobre o tema do marxismo e perspectivas monásticas durante a manhã. Durante o descanso, após o almoço, morreu eletrocutado por um ventilador elétrico em seu quarto.⁹

Um buscador

Thomas Merton foi antes de tudo um buscador. Toda a sua vida foi marcada pela idéia da partida, da viagem para um rumo que só Deus conhece. Este autor lembrava, pelo final de sua clássica obra, *A montanha dos sete patamares*: “Num certo sentido, estamos sempre viajando, e

6 Ibidem, p. 219.

7 A Ordem dos Cistercienses de estreita observância.

8 Thomas MERTON. *Diário da Ásia*. Belo Horizonte: Vega, 1978.

9 Thomas MERTON. *Diário da Ásia*, p. 270-272.



viajando como se não soubéssemos para onde vamos (...). Não podemos alcançar a posse perfeita de Deus nesta vida e é por isso que estamos viajando, e no escuro”¹⁰. Em outra clássica oração, inserida na obra *A liberdade da solidão* refletia:

*Senhor, meu Deus, não sei para onde vou. Não vejo o caminho diante de mim. Não posso saber com certeza onde terminará. Nem sequer, em realidade, me conheço, e o fato de pensar que estou seguindo a tua vontade não significa que, em verdade, o esteja fazendo. Mas creio que o desejo de te agradar te agrada realmente. E espero ter esse desejo em tudo que faço...*¹¹

Foi também um místico ousado, que se deixou impulsionar pela vocação de “seguir adiante”, de “alargar cordas” e ultrapassar fronteiras. Na sua visão, apegar-se ao passado, entendido como um momento desligado da vitalidade que o liga ao tempo, era algo problemático. O desafio maior era saber ouvir com sensibilidade e atenção os sinais dos tempos, mas sempre acompanhando esta vocação com uma vida interior verdadeira e profunda. Dizia em seu diário, em setembro de 1959: “Minha obrigação é não parar de avançar, crescer interiormente, rezar, livrar-me dos apegos e desafiar os medos, aumentar minha fé, que tem sua própria solidão, procurar uma perspectiva inteiramente nova e uma nova dimensão em minha vida”¹². Suas idéias estavam sempre em gestação contínua¹³, sendo os motes de sua vida a auto-revisão e o crescimento. E o olhar sempre voltado para o Real, ou seja, o centro que dava sentido à sua vida.

Para Merton, a tentação mais problemática presente na vida monástica, que ele rechaçou todo o tempo, é a de “desistir de indagar e procurar”. A força de sua trajetória foi sempre lutar contra a “recusa de viver”. Seu recorrente empenho foi sempre contra a resignação e a obediência passivas, em favor da liberdade e do exercício do amor desimpedido. Nada mais distante do cristianismo, para ele, do que “desesperar do presente” e adiar a esperança para um futuro incógnito.

10 Thomas MERTON. *A montanha dos sete patamares*, p. 8; Id. *Diálogos com o silêncio*. Rio de Janeiro: Fissus, 2003, p. 13.

11 Thomas MERTON. *Na liberdade da solidão*. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 66.

12 Patrick HART & Jonathan MONTALDO (Eds). *Merton na intimidade*. Rio de Janeiro: Fissus, 2001, p. 163.

13 Ibidem, p. 244.



Como bem sublinhou, “existe também uma esperança muito essencial que pertence ao presente e está baseada na proximidade do Deus oculto e do seu Espírito no presente”¹⁴.

Nas vésperas de sua viagem à Ásia, cinco meses antes de sua prematura morte, Merton escreve em carta a Ernesto Cardenal: “Tenho uma sensação precisa de que se está abrindo um novo horizonte e não sei bem o que é. Se é algo na Ásia, então necessitarei de uma graça muito especial”¹⁵. Foi uma viagem decisiva para Thomas Merton, mas que terminou de forma tão inesperada. Nela se desvelaram traços significativos de sua abertura dialogal. Isto se deu em razão da disponibilidade com que o místico se entregou a este novo momento em sua vida e, sobretudo, à sede de aprendizado que marcou essa sua peregrinação. Ele sabia que tinha algo a oferecer, mas muito mais a aprender com os orientais¹⁶. Ao partir para a Ásia, em setembro de 1968, relata em seu diário:

*Vou com a mente de todo aberta. Sem ilusões especiais, espero. Minha esperança é simplesmente desfrutar da longa viagem, dela tirar proveito, aprender, mudar, talvez encontrar alguma coisa ou alguém que me ajude a avançar em minha própria busca espiritual. (...) Sinto que aqui não há muito para mim no momento e que preciso me abrir para um monte de novas possibilidades. (...) A grande coisa é corresponder perfeitamente à Vontade de Deus nesta ocasião providencial, seja o que for que ela traga*¹⁷.

Apelos interiores

Thomas Merton teve em sua vida três apelos interiores: o apelo da contemplação, da convocação à compaixão e da abertura dialogal. Sua vocação mais forte foi sempre a monástica. A sede de *contemplação* traduz o toque de sua personalidade. A oração e a solidão constituíam seus dois amores, e foram ganhando consistência no engajamento crescente de Merton com a vida eremítica, a partir de 1965. Relata em seu diário a grande satisfação de poder aprofundar sua experiência pessoal

14 Thomas MERTON. *Reflexões de um espectador culpado*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 213.

15 Thomas MERTON & Ernesto CARDENAL. *Correspondência* (1959-1968). Madrid: Trotta, 2003, p. 190 (carta datada de 21/07/1968).

16 Gilles FARCET. *Thomas Merton, un trappiste face à l'Orient*, p. 18.

17 Patrick HART & Jonathan MONTALDO (Eds). *Merton na intimidade*, p. 386.



e a relação com Deus na ermida de Gethsemani. Uma experiência de “solidão sonora”, quando “as cordas são largadas e o barco já não está mais preso à terra, mas avança para o mar sem amarras, sem restrições! Não o mar da paixão, pelo contrário, o mar da pureza e do amor sem preocupações”¹⁸. Esta experiência é vista por ele como essencial para o despojamento interior e a afirmação de uma vida autêntica. O desafio de viver a plenitude do silêncio e a paz verdadeira: “sair de mim pela porta do eu, não porque o queira, mas porque fui chamado e devo atender”¹⁹. O eremitério é fonte de perene alegria:

*É uma delícia. Não posso imaginar outra alegria na Terra além de ter um tal lugar e nele ficar em paz, viver em silêncio, pensar e escrever, ouvir o vento e todas as vozes da mata, viver à sombra da grande cruz de cedro, preparar-me para minha morte e meu êxodo para o país celestial, amar meus irmãos e todas as pessoas, rezar pelo mundo todo e pela paz e o bom senso entre os homens*²⁰.

Na visão de Merton, o contemplativo é alguém que busca entender o sentido da vida com a integralidade de todo o seu ser²¹, escalando as profundidades mais secretas de seu mundo interior. É também alguém que está com a mente alerta, atento aos pequenos sinais do cotidiano, agudizando os sentidos para perceber o canto do universo e a centralidade do Real. Como mestre de noviços na Trapa, tendo entre seus orientandos o poeta e místico Ernesto Cardenal, Merton buscava mostrar que a vida contemplativa não era nada mais do que a “experiência da vida”, a integração do humano à experiência do Real. Algo muito simples, sem complicações: “a vida do contemplativo era simplesmente viver, como o peixe na água”²². Para Merton, a vida espiritual estava integrada no tempo. E esta foi uma percepção que veio crescendo em sua consciência, tendo como marco a experiência de Louisville (1958), em pleno centro

18 Ibidem, p. 270.

19 Ibidem, p. 274. Ver também: Id. *Semi de contemplazione*. Milano: Garzanti, 1991, p. 26.

20 Patrick HART & Jonathan MONTALDO (Eds). *Merton na intimidade*, p. 272.

21 Thomas MERTON. *Poesia e contemplação*. Rio de Janeiro: Agir, 1972, p. 22. Na visão de Merton, “a verdadeira contemplação é inseparável da vida e do dinamismo da vida – que inclui trabalho, criação, produção, fecundidade e sobretudo amor. (...) A contemplação é a própria plenitude de uma vida inteiramente integrada”: Ibidem, p. 184.

22 Ernesto CARDENAL. *Vida perdida*. Memórias 1. Madrid: Trotta, 2005, p. 144 e 204.



comercial, quando se dá conta de que a experiência contemplativa implica o amor a todas as pessoas:

*Minha solidão não é minha, pois vejo agora quanto ela lhes pertence – e que tenho uma responsabilidade em relação a eles, e não apenas minha. (...) Aconteceu, então, subitamente, como se eu visse a secreta beleza de seus corações, a profundidade de seus corações onde nem o pecado, nem o desejo, nem o autoconhecimento podem penetrar. Isto é, o cerne da realidade de cada um, da pessoa de cada um aos olhos de Deus. Se ao menos todos eles pudessem ver-se como realmente são. Se ao menos pudessemos ver-nos uns aos outros deste modo, sempre. Não haveria mais guerra, nem ódio, nem crueldade, nem ganância... Suponho que o grande problema é que cairíamos todos de joelhos, adorando-nos uns aos outros*²³.

Curiosamente, quanto mais Merton adentrava na vida eremítica e solitária mais dilatava sua percepção da “bondade de todas as coisas”, sendo tocado pela provocação de viver o desafio da alteridade²⁴. A seu ver, uma solidão que não vem animada pelo amor nada significa, pois é ele que dá sentido à vida: “a verdadeira solidão abraça tudo, porque é a plenitude do amor que não rechaça nada nem ninguém, e está aberta a Tudo em Tudo”²⁵. Para Merton, no íntimo do ser humano, em seu centro, há um “ponto virgem”, um ponto como que vazio, de pura verdade, que favorece a abertura das portas da percepção do Real. Trata-se de um ponto que pertence radicalmente a Deus: “esse pontinho ‘de nada’ e de *absoluta pobreza* é a pura glória de Deus em nós”²⁶. Em sua rica experiência na Trapa, Merton pôde sinalizar esta presença do “ponto virgem” na aragem da aurora. O hábito de acordar muito cedo, em torno das duas e quinze da madrugada, favoreceu o acompanhamento do despertar misterioso do dia, da expectativa da “escuta do inesperado”:

23 Thomas MERTON. *Reflexões de um espectador culpado*, pp. 182-183.

24 Thomas MERTON. *Na liberdade da solidão*, p. 92; Enzo BIANCHI. Prefazione. In: D. ALLCHIN et al. *Thomas Merton. Solitudine e comunione*. Magnano: Quiqajon, 2006, p. 7.

25 Jonathan MONTALDO (Ed). *Un año con Thomas Merton*. Meditaciones de sus “Diarios”. Santander: Sal Terrae, 107 (14 de abril de 1966).

26 Thomas MERTON. *Reflexões de um espectador culpado*, 183. Vale assinalar o influxo do sufismo e do pensamento de Louis Massignon, nesta reflexão de Merton sobre o “ponto virgem”: Rob BAKER & Gray HENRY. *Merton & sufism*. Louisville: Fons Vitae, 1999, pp. 63-88. Ver ainda: William H. SHANNON et al. *The Thomas Merton Encyclopedia*. Maryknoll: Orbis Books, 2002, pp. 363-364.



Os primeiros pios dos pássaros que despertam marcam o point-vierge da aurora sob um céu ainda desprovido de luz real. É um momento de temor reverente e de inexprimível inocência, quando o Pai, em perfeito silêncio, lhes abre os olhos. (...) O momento mais maravilhoso do dia é aquele em que a criação em sua inocência pede licença para 'ser' de novo, como foi, na primeira manhã que uma vez existiu. Toda sabedoria procura preparar-se e manifestar-se neste ponto cego e suave²⁷.

Há em Merton uma sede infinita pelo mistério que habita o recanto mais secreto do ser humano e que brilha na criação. Trata-se de um mistério desconhecido, que habita dimensões profundas e que é “eterno descobrimento”. A natureza serve de inspiração para o místico perceber a importância do silêncio e do repouso para a aventura essencial do encontro do humano com o seu centro. Assim como as árvores e as montanhas precisam do repouso da noite para recuperar suas forças e ressurgir renovadas na aurora, assim também o ser humano necessita do “espírito da noite”, da passividade²⁸ e do repouso para retomar a dignidade de sua natureza essencial²⁹. No segredo do silêncio e na força de suas vozes é que Merton encontrou a razão mais profunda de seu ser:

Poder-se-ia dizer que me casei com o silêncio da floresta. A aventura escura e doce do mundo terá de ser minha esposa. Do coração dessa aventura escura vem o segredo que só se ouve em silêncio, mas que está na raiz de todos os segredos sussurrados na cama, em todo o mundo, por todos que estão se amando. Assim, tenho talvez obrigação de preservar a quietude, o silêncio, a pobreza, o ponto virginal do puro nada que está no centro de todos os demais amores. Tento cultivar essa planta, sem comentários, no meio da noite, e rego-a com salmos e profecias em silêncio³⁰.

Assim como o mistério brilha no “centro do nosso nada”, transpore também em toda a maravilha da criação. O contemplativo capta essa

27 Thomas MERTON. *Reflexões de um espectador culpado*, p. 151.

28 A passividade vem aqui entendida num sentido técnico, o mesmo utilizado por João da Cruz na *Subida ao Monte Carmelo*, onde fala em “deixar a alma na quietação e repouso”, ou também na “atenção amorosa em Deus, sem particular consideração, em paz interior, quietação e descanso” (S 2,12,6 e 2,13,4). Não se trata de um estado de inatividade, mas sim de abertura a um estado de “receptividade”, onde se renuncia a tudo o que dificulta o trabalho de Deus no coração, de abertura do olhar para receber o dom do mistério maior.

29 Thomas MERTON. *Reflexões de um espectador culpado*, p. 158.

30 Patrick HART & Jonathan MONTALDO (Eds). *Merton na intimidade*, p. 281.



beleza, pois tem os sentidos afinados com o tempo, e sabe reconhecer a presença da realidade que está por detrás de todas as luzes e cores, envolvida no silêncio. O contemplativo é capaz de partilhar o “segredo inefável” da presença do paraíso por toda parte: “o paraíso nos envolve e não-o sabemos”. A bela reflexão de Merton sobre o “ponto virgem” traz consigo uma advertência ao caminho trilhado pelos seres humanos, incapazes e surdos para captar as melodias do real. Em seu entendimento, o “trabalho de cela” traduz o exercício essencial do monge em manter acesa a atenção, não deixando que nenhum dos sons que procedem do Mistério passem despercebidos ou se percam no vazio. Um perigo que foi também percebido pelo filósofo Martin Heidegger, quando mencionou a incapacidade do ser humano de ouvir a linguagem do que é Simples, em razão de estar distraído pelo “fragor das máquinas que chega a tomar pela voz de Deus”. Para Heidegger, é o Simples que “guarda o enigma do que permanece e do que é grande” e a “serenidade que sabe é uma porta abrindo para o eterno”³¹.

A experiência contemplativa de Merton estava longe de levar a um quietismo. Em sua compreensão, a vida eremítica introduz no mistério fundamental da misericórdia de Deus: “Para poder viver feliz em solidão, tenho de ter um conhecimento cheio de compaixão a respeito da bondade dos outros, um conhecimento reverente sobre a bondade da criação inteira, um conhecimento humilde da bondade de meu próprio corpo e de minha alma”³². Sua vida contemplativa envolvia um chamado da *compaixão*. Na introdução japonesa de sua clássica obra, *A montanha dos sete patamares*, assinalou que o mosteiro “não é um caminho de fuga do mundo”, mas um lugar onde se assume verdadeiramente as “lutas e sofrimentos do mundo”³³. Foi animado pela ecumene da compaixão que Merton se posicionou criticamente face às injustiças do mundo: contra o racismo, os campos de concentração, a guerra nuclear, as tiranias econômicas, o conflito no Vietnã etc. A expressão de seu pensamento a respeito foi traduzida em seu livro sobre *a paz na era pós-cristã*³⁴, que encontrou grandes dificuldades para sua publicação no início dos anos 60. Alguns autores chegam a afirmar que esta obra teve um importante

31 Martin HEIDEGGER. *O caminho do campo*. São Paulo: Duas Cidades, 1969, pp. 69-71.

32 Thomas MERTON. *Na liberdade da solidão*, p. 92.

33 DI ALLCHIN et al. *Solitude e comunione*, p. 85.

34 Thomas MERTON. *Peace in the Post-Christian Era*. Maryknoll: Orbis Books, 2004.



influxo no Concílio Vaticano II, e em particular, na encíclica *Pacem in Terris* de João XXIII, publicada em abril de 1963³⁵. O modo como Merton compreendia a vida contemplativa produzia irritação em muitos, sobretudo entre aqueles que excluía de sua perspectiva o engajamento concreto no mundo. Sob o influxo de Gandhi, Merton foi captando com cada vez mais clareza a relação da vida espiritual com a presença ativa no mundo, com a “contemplação num mundo de ação”. Em trabalho onde comenta alguns textos seletos de Gandhi, Merton salienta que “a vida espiritual de uma pessoa é simplesmente a vida de todos se manifestando nela”. E mostra a dinâmica relacional que une a vida interior e o compromisso social:

*Embora seja necessário ressaltar a verdade de que à medida que a pessoa aprofunda seu próprio pensamento em silêncio ela entra em entendimento mais profundo e em comunhão com o espírito de seu povo inteiro (ou de sua igreja), também é importante lembrar que à medida que se empenha nas lutas cruciais de seu povo, em busca da justiça e da verdade junto com seu irmão, tende a libertar a verdade em si mesmo ao procurar a verdadeira liberdade para todos*³⁶.

Outro forte apelo na vida de Thomas Merton foi a *abertura dialogal*. A profundidade e radicalidade de sua abertura às outras tradições religiosas foi se firmando sobretudo nos últimos anos de sua vida. A sensibilidade dialogal já havia nele se instalado há anos, desde o primeiro encontro com Brachamari, a leitura das obras de D.T. Suzuki e a amizade duradoura que se estabeleceu entre os dois, os contatos enriquecedores com a tradição sufi³⁷, a abertura ao Tao na receptividade aos textos de Chuang Tzu³⁸, além de tantas outras leituras e encontros dialogais. Mas a experiência da Ásia foi decisiva e única para Merton, pois instaurou em seu coração um “diálogo *de profundis*”, uma nova convicção, alimentada

35 DI ALLCHIN et al. *Solitudine e comunione*, pp. 45-62.

36 Thomas MERTON. Um manual de não violência. *Revista de Cultura Vozes*, v.89, n. 5, 1995, pp. 3-29 (a citação está na página 11).

37 Rob BAKER & Gray HENRY. *Merton & sufism*, pp. 40-162.

38 Chuang Tzu (séc. III a.C) vem reconhecido como um dos mais espirituais filósofos chineses e maior representante do taoísmo. O interesse e abertura de Merton para os textos deste filósofo começam por volta de 1960. Por incentivo de um amigo, John Wu, Merton acabou reunindo alguns textos de Chuang Tzu para publicação, resultando no belo livro *A via de Chuang Tzu*, publicado em 1965 (e traduzido no Brasil pela editora Vozes).



agora pela força de um encontro vital com a alteridade. Afirmava-se com vigor a realidade de um “autêntico ecumenismo transconfessional”³⁹.

Dentre as experiências realizadas em sua viagem à Ásia, destaca-se sua visita a Polonnaruwa, em sua passagem pelo Sri Lanka (Ceilão), no início de dezembro de 1968. É belo o relato de sua visita às ruínas da antiga cidade, e o impacto causado pela imagem de dois enormes budas, um reclinado e outro sentado, acompanhados pela imagem do discípulo predileto de Buda, Ananda. A descrição que Merton faz desta experiência é impressionante, e vale destacá-la quase integralmente :

Posso então aproximar-me dos Budas descalço e atento, meus pés pisando o capim molhado, a areia molhada. Súbito, o silêncio dos extraordinários rostos. Os largos sorrisos. Vastos, contudo sutis. Contendo todas as possibilidades; nada indagando; tudo conhecendo; nada desprezando; a paz, – não a paz da resignação emocional, mas de Madhyamika⁴⁰, de suyata⁴¹, que tudo percebeu sem desacreditar ninguém ou nada – sem refutação – sem afirmar qualquer outro argumento. (...) Fui invadido por uma torrente de alívio, de paz e de gratidão diante da pureza óbvia dos rostos, da limpidez e a fluidez da forma e da linha, o desenho dos corpos monumentais integrados na forma da rocha e da paisagem, figura, rocha e árvore. (...) De repente, enquanto olhava essas figuras, fui completa e quase violentamente arrancado da maneira habitual e restrita de ver as coisas. E uma clareza interior, patente, como que explodindo das próprias pedras, tornou-se evidente e óbvia. (...) Nunca em minha vida tive tal senso de beleza e de força espiritual fluindo juntas em uma iluminação estética. Com Mahabalipuram e Polonnaaruwa, a minha peregrinação pela Ásia de certo tornou-se clara e purificou-se. Quero dizer: sei e vi aquilo que obscuramente eu procurava. Não sei o que resta ainda, mas eu agora vi e penetrei através da superfície e ultrapassei a sombra e a aparência. Isto é a Ásia em sua pureza, sem estar encoberta pelo lixo asiático, europeu ou americano; e ela é clara, pura, completa. Ela tem tudo; e de nada carece⁴².

39 Fernando Beltrán LLAVADOR. Thomas Merton y la identidad del hombre nuevo. In: Luce LÓPEZ-BARALT & Lorenzo PIETRA. *El sol a medianoche*. Madrid: Trotta, 1996, p. 120-121. Para o estudioso de Merton, William H. Shannon, foi com a obra *A experiência interior*, de 1959, que Merton estabelece pela primeira vez um elo mais sistemático com o pensamento religioso oriental. Cf. Thomas MERTON. *A experiência interior*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, pp. XIX-XX.

40 Caminho do meio.

41 Vazio, Vácuo.

42 Thomas MERTON. *Diário da Ásia*, pp. 181-182.



A visita de Merton aos mosteiros budistas e o seu encontro com grandes personalidades religiosas desta tradição exerceram sobre ele um grande impacto transformador. Sublinhou em seu último diário a riqueza dos encontros realizados com os monges da tradição budista tibetana:

*São gente maravilhosa. Muitos dos mosteiros, tailandeses e tibetanos, parecem ter a mesma vida que foi vivida, por exemplo em Cluny, na Idade Média: erudição, bom treinamento, com muita liturgia e ritual. Mas também são especialistas em meditação e contemplação. Isto é o que mais me atrai. Não se pode calcular o valor do contato direto com gente que, na realidade, trabalhou durante a vida inteira treinando a mente e se libertando da paixão e da ilusão.*⁴³

Com Dalai Lama teve três longos encontros, realizados em Dharamsala, no alto dos Himalaias. Os dois falaram quase exclusivamente sobre a vida de meditação. Tratou-se também das formas superiores de oração no misticismo tibetano. Para Merton foi um grande aprendizado. Permaneceu em Dharamsala por oito dias: lendo, meditando e conversando com o povo da região, que definiu como “o povo mais rezador que já vi”. Nas intensas e longas conversas que teve com Dalai Lama, Merton concluiu que ele captou a realidade da meditação, que “certamente penetrou de modo muito completo e profundo”. Revelou-se para Merton como “um homem de alta realização”.⁴⁴ Este reconhecimento foi recíproco. Dalai Lama saiu igualmente marcado pela força da presença de Merton, no qual reconheceu um “ser humano pleno de bondade”, marcado por uma profunda experiência interior.⁴⁵ Thomas Merton encontrou ainda outros tibetanos que muito o impressionaram em sua viagem, como o rimpoche⁴⁶ Chatral. Estabeleceu-se entre os dois uma “perfeita compreensão”, como dois contemplativos que se encontravam “à beira da grande percepção do real”. Ficou comovido com o encontro, e em particular com a “perfeita simplicidade” e a “liberdade completa” do rimpoche tibetano, a ponto de declarar que se tivesse que se estabelecer com algum guru

43 Thomas MERTON. *Diário da Ásia*, p. 254.

44 Ibidem, p. 253.

45 Dalai Lama afirmou, ao saber da morte de Merton, que havia perdido um de seus melhores amigos. Cf. Gilles FARCET. *Thomas Merton, un trappiste face à l'Orient*, p. 151. Ver ainda: *O Dalai Lama fala de Jesus*. Rio de Janeiro: Fissus, 1999, p. 6-7, 52-53.

46 Trata-se de um título de deferência no budismo tibetano conferido a um lama mais graduado ou mestre espiritual.



tibetano, ele escolheria Chatral⁴⁷. Foi muito difícil para Merton avaliar o que significou para ele esta exposição à Ásia. Em sua percepção, o que houve de mais rico foi o grau de comunicação estabelecido e a partilha da “experiência essencialmente espiritual do ‘budismo’”.⁴⁸

O interesse de Merton estendia-se igualmente ao budismo zen. Sobre o tema escreveu dois importantes livros⁴⁹, onde fala sobre as lições do zen budismo para o misticismo cristão. Merton acreditava que o zen tinha muito a dizer não somente aos cristãos, mas ao mundo moderno. Os seus traços concretos, diretos e existenciais seriam importantes instrumentos para o enfrentamento da vida em seu próprio âmago.⁵⁰ Mesmo reconhecendo a impossibilidade de colocar o cristianismo e o zen budismo lado a lado, e sem negar a peculiaridade e irredutibilidade de cada um, Merton sublinhou a presença de analogias e correspondências entre os dois sistemas de espiritualidade, que indicam caminhos possíveis para uma “melhor compreensão mútua”.⁵¹ A relação estabelecida entre Merton e D.T. Suzuki, uma das maiores autoridades mundiais do zen budismo, foi um importante fator para o incentivo e o aprofundamento feitos por Merton nesta área. As primeiras leituras de Merton sobre a obra de Suzuki, remontam aos anos 1956. A correspondência entre os dois iniciou-se três anos depois, selando uma amizade duradoura. Merton solicita a Suzuki, em 1959, a redação de um prefácio ao seu livro sobre os padres do deserto. O mestre zen aceita, mas os censores da ordem cisterciense impedem a sua publicação. O clima ainda fechado do período interdita o processo relacional.⁵² Mediante uma autorização especial, Merton conseguiu encontrar-se com Suzuki em Nova York, em 1964. O mestre zen estava na ocasião com 94 anos de idade, e Merton não podia perder a ocasião de ver e tocar alguém que considerava extraordinário e ao mesmo tempo marcado por grande simplicidade. Merton teve ainda outro encontro importante, três anos depois, com o monge e poeta zen budista, Thich Nhat Hanh, que marcou uma presença de resistência crítica

47 Thomas MERTON. *Diário da Ásia*, p. 111.

48 Patrick HART & Jonathan MONTALDO (Eds). *Merton na intimidade*, p. 409.

49 Thomas MERTON. *Zen e as aves de rapina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972; Id. *Místicos e mestres zen*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

50 Thomas MERTON. *Zen e as aves de rapina*, p. 34.

51 Ibidem, p. 44.

52 Gilles FARCETT. *Thomas Merton, un trappiste face à l'Orient*, p. 132. Ver ainda: Thomas MERTON. *Il coraggio della verità*. Casale Monferrato: Piemme, 1997, p. 82-83.



no Vietnã. O monge passa dois dias na abadia de Kentucky, e entre ele e Merton ocorre uma notável semelhança espiritual.

Uma visão sintética da visão dialogal de Merton pode ser encontrada nas notas que ele tinha preparado para uma conferência que daria em Calcutá, no mês de outubro de 1968, por ocasião de um encontro de monjas e monges beneditinos e trapistas dos mosteiros asiáticos.⁵³ Para Merton, em razão do clima de abertura facultado pelo Concílio Vaticano II (1962-1965), o monacato católico estaria em boa posição para dialogar com a Ásia. O seu maior interesse reside no diálogo da experiência religiosa, onde pessoas de tradições diversas buscam “penetrar o terreno fundamental de suas crenças através de uma transformação da consciência religiosa”.⁵⁴ Verifica que nesse nível existem “grandes semelhanças e analogias”, uma “semelhança existencial”.⁵⁵ Acredita na possibilidade efetiva de realização, nesse campo, de contatos reais e significativos. Sublinha em suas notas que veio à Ásia não como um pesquisador, mas como “peregrino ansioso” em busca das antigas fontes de visão e experiência monásticas. Acredita firmemente na possibilidade de uma “comunicação em profundidade” entre contemplativos de tradições diferentes. A seu ver, a abertura dialogal não significa uma ruptura com o compromisso monástico cristão, mas uma ampliação de seu leque, um aperfeiçoamento da disciplina e da experiência da própria vida monástica. Trata-se de uma abertura que acaba favorecendo a renovação monástica em âmbito ocidental. O diálogo verdadeiro não resulta num “sincretismo fácil”, e o seu exercício só pode ocorrer no respeito profundo às diferenças que pontuam cada tradição religiosa. O diálogo implica, simultaneamente, o empenho com a própria tradição e a disponibilidade de abertura. Para Merton, o diálogo contemplativo não se resume a uma conversa vazia, mas envolve partilha de dons. O encontro autêntico pressupõe que os seus interlocutores tenham, de fato, “penetrado com a máxima seriedade em sua própria tradição monástica”, facultando, assim, a tranqüilidade

53 Este encontro de 1968 foi precursor de uma série de outros encontros monásticos inter-religiosos. Para maiores detalhes cf. Cornelius J.A. THOLENS. *Incontri di un monaco tra Oriente e Occidente*. Milano: Ancora, p. 122-127.

54 Thomas MERTON. *Diário da Ásia*, p. 245. O texto completo das notas de Merton encontra-se nas páginas 243-249, de onde foram retiradas as próximas citações.

55 De acordo com David Tracy, Merton vivenciou em profundidade uma conversa com o zen, disponibilizando-se ao “risco” da abertura e transformação. Mediante sua experiência concreta, pôde verificar a existência real de profundas “semelhanças na diferença” entre as duas tradições. Cf. David TRACY. *Pluralidad y ambigüedad*. Hermenéutica, religión, esperanza. Madrid: Trotta, 1987, p. 143 e tb 141.



necessária para a requerida abertura ao outro. E, indo ainda mais fundo, assinala Merton que o monge, enquanto “exemplo vivo da realização tradicional e interior” deve “estar completamente aberto à vida e à nova experiência, por ter utilizado integralmente sua própria tradição e a ter ultrapassado”⁵⁶.

Não há melhor caminho para mostrar a riqueza do diálogo inter-religioso do que o relato da experiência viva de peregrinos que viveram a radicalidade de uma busca autêntica e de uma abertura ao outro gratuita e desarmada. São “amigos de Deus”, na bela expressão de Simone Weil, que ajudam a manter sempre acesa a mirada para o mistério do Real. As outras tradições religiosas, como bem lembrou Merton, apresentam para os cristãos a possibilidade efetiva e maravilhosa de um aprendizado único sobre suas próprias potencialidades, muitas vezes escondidas, abafadas ou mesmo desconhecidas. Nada mais nobre do que o aprimoramento da hospitalidade, da cortesia e da acolhida ao outro. Isso torna-se ainda mais profundo no âmbito do diálogo espiritual, quando se revela de forma refinada a dinâmica de enriquecimento recíproco e cooperação fecunda entre as religiões.

Endereço do Autor:

Rua Antônio Carlos Pereira, 328
Condomínio Triguera
36071-120 – Juiz de Fora – MG

56 Thomas MERTON. *Diário da Ásia*, p. 248. Algo semelhante falou Paul Tillich: “Na profundidade de toda religião viva há um ponto onde a religião como tal perde sua importância, e o horizonte para o qual ela se dirige provoca a quebra de sua particularidade, elevando-a a uma liberdade espiritual que possibilita um novo olhar sobre a presença do divino em todas as expressões do sentido último da vida humana”: Paul TILLICH. *Le christianisme et les religions*. Paris: Aubier, 1968, p. 173. Trata-se, como se vê, de uma aproximação do outro pela dinâmica da profundidade.