

IMAGENS E FORMAS DE ENGAJAMENTO NA POÉTICA DE DOM PEDRO CASALDÁLIGA

Prof. Dra. Rosana Rodrigues da Silva (UNEMAT) ¹

Resumo:

A poesia de Dom Pedro Casaldáliga apresenta a figura do poeta como ativista intelectual e artista inspirado. As imagens e formas dessa poética revelam a práxis da Teologia da libertação, sob o olhar de um missionário que diante do compromisso com a Igreja não subjuga o povo, seus ritos culturais e sua luta. A força para lutar é retirada da Terra e da inspiração de uma Natureza feminina que rege o espírito de libertação. De Clamor elemental (1971) a Versos adversos (2006) tem se firmado a voz anunciadora da liberdade, invocando à luta e retratando um Mato Grosso de fronteiras. Na gênese de sua poética, está a concepção da poesia como resistência, como restituição performativa em que o ser da obra resulta em movimento de conscientização do povo. Abordamos nesta análise a voz coletiva do sujeito poético, tendo como fundamento a definição do intelectual de Sartre e a discussão ontológica do poema como origem do poeta.

Palavras-chave: Poética, Teologia, Filosofia, Intelectual.

Introdução

A poesia de Dom Pedro Casaldáliga insere-se no domínio da resistência, no comprometimento da arte poética com ideais de justiça e igualdade de direitos. Casaldáliga nasceu na Espanha, em 1928, e veio para o Brasil em 1968, atuando na defesa dos direitos humanos durante período de regime militar. Em 1971, foi sagrado bispo em São Félix do Araguaia - MT. As ações humanitárias de Casaldáliga, na defesa dos direitos dos índios, posseiros e camponeses pobres da região amazônica revelam o seguimento da Teologia da Libertação, explicada por Leonardo Boff (2005) como uma revolução espiritual irrompida pela presença atuante do povo na sociedade e na Igreja.

O novo método sobre a reflexão teológica não parte das doutrinas estabelecidas pelas tradições cristãs, mas atende às imposições do momento atual e à necessidade de solidarizarmos com a pobreza alheia, entendendo-a não como fato natural, mas como resultado de ações do mundo capitalista. O teólogo reconhece o mérito da racionalidade marxista que realizou a denúncia do pobre como um sujeito vitimado pelo processo de espoliação, “de natureza econômica, política, ecológica e cultural” (2000, p. 171).

A partir desse julgamento, o teólogo da libertação propõe a ação transformadora da fé que liberta, agindo na consciência do povo, por meio de atividades culturais e simbólicas; veiculando mensagens de solidariedade e projetando valores de resistência e compromisso. A poesia pode carregar esse sentido simbólico, na medida em que se estrutura na linha da resistência, recusando o presente opressor e anunciando a luta pela liberdade futura.

¹ Prof. Dra. Rosana R. da SILVA. Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Campus de Sinop. Departamento de Letras. E-mail: rosanarodrigue@ig.com.br.

O contexto em que se insere a poesia de Dom Pedro Casaldáliga é marcado pelo poder econômico e político que se instaurou na Amazônia no século XX. Nesse contexto, encontramos um grupo privilegiado de macro-empresários, apoiados pelo governo a fim de garantir a expansão agropecuária e a soberania sobre a Amazônia Legal, diante da ameaça da internacionalização; e o grupo dos dominados. São os camponeses e indígenas, sacrificados pela política local; homens que não encontram apoio para a garantia de seus direitos sobre a terra; vendo-se obrigados a práticas e hábitos como o nomadismo rural. Sobre esse contexto, Hilda Dutra Magalhães (2001) esclarece que a história do povoamento da Amazônia brasileira reproduz a história da violação dos direitos e da cultura de seus habitantes, sobretudo, dos indígenas (2001, p. 277).

1 Um intelectual da libertação

Desde *Clamor elemental* (1971) a *Versos adversos* (2006), Casaldáliga tem firmado a voz do poeta do povo que clama pela justiça, pela igualdade do homem em seu direito à terra e à liberdade de viver primitivamente, livre da alienação resultante do progresso.

Os poemas da obra *Murais da Libertação* (2005) expressam em nível poético a arte pictórica do artista Cerezo Barredo — pintor da Libertação, também seguidor da congregação dos claretianos. Cerezo apresenta um Cristo moreno, “mestiço de todas as cores e de todas as esperanças da Humanidade”; traduzido nos poemas de Casaldáliga: “Rosto de negro irmão,/ feito de sol e dor,/ filho da nossa Terra,/ massa da nossa massa” (*Água, Terra, Pão*)². Ambos são artistas com uma biografia de vocação religiosa e de luta pelas causas sociais que foram modificando o cenário dos países americanos.

As transformações mundiais do século XX, entre as quais incluem-se as lutas de massa na América Latina, foram elementos propulsores para uma busca identitária que delineasse o perfil dos novos grupos formados. Nesse contexto, firmou-se a noção do escritor latino-americano enquanto um produtor de bens culturais para minorias, mas também escritor em tensão consciente com o estado do subdesenvolvimento.

Antonio Candido julga caber à literatura latino-americana a vigilância extrema contra valores da cultura de massa que costuma seduzir teóricos e artistas contemporâneos. Nos países subdesenvolvidos, a influência da cultura massificada levou nossos leitores a um estado de alienação semelhante a dos analfabetos. Isso porque o público leitor tende à sedução de consumo alienante, vivenciando uma catequese às avessas, explicada por Candido:

converte-se rapidamente o homem rural à sociedade urbana, por meio de recursos comunicativos que vão até à inculcação subliminar, impondo-lhe valores duvidosos e bem diferentes dos que o homem culto busca na arte e na literatura (2003, p. 145).

Os escritores da América Latina foram unidos pela consciência da diversidade, o que explica obras de teor maduro e original que funcionam como “presciência e depois consciência de crise”, motivando o documentário e o empenho político (2003, p. 158).

As regiões remotas, fechadas, como a amazônica, nas quais se localizam os grupos marcados pelo subdesenvolvimento, constituem o espaço atrativo para os relatos de empenho. A problematização de uma literatura empenhada nas obras literárias das Américas, conforme aborda

² In: *Murais da Libertação* (2005, p. 41).

Antonio Candido, conduz-nos à configuração do escritor como um intelectual que vivencia a realidade econômica do subdesenvolvimento e mantém a dimensão regional como objetivo.

O poeta Dom Pedro Casaldáliga assume, ao mesmo tempo, a figura do intelectual participante, explicada por Sartre em sua defesa dos intelectuais, e a figura do pensador filósofo, explicitada por Leonardo Boff.

Sartre diferencia o intelectual da figura do técnico do saber prático que trabalha em prol da ideologia burguesa e atenta para o fato de que a obra deve ser apresentada ao público sob o duplo aspecto de negatividade e de construção. Enquanto negatividade, a literatura contestará a alienação do trabalho; enquanto criação apresentará o homem como ação criadora. Portanto, o escritor intelectual é um ativista que deve conscientizar o povo, passando da reflexão à mediação. Não se trata, simplesmente, de alguém que possui o dom da palavra e sem a qual a literatura não existiria, mas se constitui de um ser em estado permanente de consciência. Conforme observa Sartre:

Se a literatura se transformasse em pura propaganda ou em puro divertimento, a sociedade recairia no lamaçal do imediato(...). Certamente, nada disso é importante: o mundo pode muito bem passar sem a literatura. Mas pode passar ainda melhor sem o homem (1989, p. 218).

A literatura como tomada de posição é o argumento de Sartre em defesa do intelectual que deve servir-se das palavras. Como Dom Pedro Casaldáliga incorpora, sendo ele homem da igreja, a figura desse intelectual, com o sentido de ativista, opositor à própria classe à qual pertence?

O poeta intelectual possui uma função em uma sociedade de classes, uma função distinta daquela exercida pelo cientista, pelo tecnocrata, pelo enciclopédico ou pelo crítico e professor. Leonardo Boff vê no intelectual a súplica dos vários exercícios da razão, mas é um pensador filósofo. Enquanto intelectual está ligado à ciência, mas enquanto pensador é um homem da contemplação, preocupado com a ética, a estética e a metafísica. Assim, o intelectual possui a inteligência (*intellectus*), mas o pensador filósofo possui a capacidade de intuir (*intuelegere*, em latim) um sentido e um valor no interior da realidade. O intelectual, enquanto um pensador, não dispensa os conhecimentos científicos; mas deverá ultrapassá-los com autonomia em sua reflexão. O intelectual ativista possui a obrigação de denunciar os desmandos das ciências e do governo, confirmando na história de seus contemporâneos ou de sua classe a atividade do artista engajado.

A atitude de Dom Pedro Casaldáliga, embora homem comprometido com a Igreja, demonstra a tomada de consciência da oposição de sua luta em favor do povo e a postura elitizada e conivente da Igreja católica. O poeta se posiciona, conservando o princípio da liberdade total em seus poemas e ensaios.

Casaldáliga não se afastou da linguagem instrumento. O intelectual se manifestou no homem religioso; situando-o no universo social para capturar e destruir os limites que a ideologia impõe ao saber. Sem recusar a sua situação de bispo, o poeta faz uso dessa experiência para dar testemunho em favor da libertação.

Sartre considera a teoria como apenas um momento da práxis: o da apreciação dos possíveis. Embora ela esclareça a *práxis*, a teoria é condicionada por empreendimento e por ela particularizada. A teoria nasce “organicamente no interior de uma ação sempre particular”. (SARTRE, 1994, p. 48). A Teologia da libertação que orienta a atividade do intelectual Casaldáliga não antecede o empenho transformador, mas ao contrário nasceu da *práxis*, em seu nível de força elementar, para nela se integrar e dela participar fisicamente. Por meio da linguagem, a teoria se revela:

A linguagem, estranho modo de ligação, me une com o outro ao outro enquanto outro, na medida mesma em que ela nos une como os mesmos, quer dizer, como

sujeitos comunicando intencionalmente. O objetivo do escritor não é, de maneira alguma, suprimir esta situação paradoxal, mas explorá-la ao máximo e fazer de seu *ser-na-linguagem* a expressão de seu *ser-no-mundo*. (SARTRE, 1994, p. 67)

O escritor deve engajar-se comunicando sua experiência no mundo vivido, explorando a parte de desinformação contida na língua comum e mantendo a tensão entre mundo e sujeito. A atividade do escritor, para Sartre, não necessita ser acessível, comunicando de forma evidente, mas deve propiciar a reflexão, a fim de chegar à conclusão que ilumina.

O intelectual escritor, portanto, tem compromisso também com as formas de expressão de sua arte. Casaldáliga socializa seu engajamento; ora clama; ora instiga para a luta, ora oferece a reflexão ao leitor. Sua linguagem não dispensa a metáfora, o símbolo; impondo-se como a fala do homem, ao mesmo tempo, consciente e perplexo que convida ao posicionamento: “Quero ouvir o grito/ das crianças mortas/ comandando a vida./ Quero ouvir as covas/ dos peões do trecho/ soletrando vivos/ os perdidos nomes/ Quero ouvir os pobres/ num clamor de enxadas/ conquistando a terra” (*Junto ao vosso canto*)³.

A religião costuma ser vista como forma exemplar de alienação do homem crente, na medida em que expõe uma criatura à mercê de um Criador, cindindo nossa existência em partes desiguais e posicionando-nos como seres perdidos desde nosso nascimento. Tensão e luta definem a essência da vida religiosa e a alienação só pode ser superada quando o homem descobre que a vida humana tem em si mesma um sentido sagrado e que, por isso, deve ser valorizada e conscientizada, como faz Casaldáliga: “Nascer e morrer/ é fácil./ o difícil é viver” (*Hai-Kai do sertão*)⁴.

Segundo Marilena Chauí (2002), a religião popular preserva valores de grupos minoritários, funcionando como canal de expressão de identidade grupal. Já a classe dominante adere à religião tridentina que reforça as fronteiras entre o sagrado e o profano, realizando, sob a forma da religião, a mesma separação efetuada pela política. Essa reflexão desponta na consciência clerical do poeta: “Não vi a estrela falada,/ mas vi que Deus era pobre./ Maria estava acordada/ e estava acordada a noite/ e estava desacordado,/ para sempre, o rei Herodes” (*Constatação de Natal*, 2006).

Na visão da filósofa, há uma tônica modernizante proveniente dos avanços da ciência redefinindo normas e valores mais condizentes com a sociedade moderna capitalista e estimulando a ativa participação dos fiéis, cômicos da discrepância entre os ideais igualitários da religião e as injustiças sociais.

A teologia de Casaldáliga singulariza-se diante da perspectiva modernizante. Há uma participação ativa na sociedade, mas que não se restringe ao auxílio de pastorais que buscam prover de modo imediato carências materiais da população. Trata-se de uma ação em nível de conscientização que relaciona o direito humano ao natural e divino. A negação desse direito motiva as desigualdades e inspira o poeta que se faz profeta da palavra corajosa, tal como a palavra dos antigos apóstolos. Em sua poesia, as imagens do anti-reino identificam-se com a mentira, o poder e o progresso: “Nas trevas da mentira/ A máquina do lucro,/ A fome do poder,/ Os ídolos da Morte./ Diante deles caem/ Os joelhos incautos./ Eles vêm massacrando/ Teus anônimos filhos sem defesa./ Seu braço imenso tenta/ Capturar-nos/ A todos, Pai da Vida!” (*O Reino e o Anti-Reino*)⁵.

A teologia da libertação mostra que o homem, mesmo beneficiado pelos avanços da tecnologia, recusa-se a ser substituído pela máquina. O ser humano necessita manifestar-se criativamente; mostrar que é um ser de participação e de criação, sujeito de sua história. Nas palavras de Boff, “o homem tem fome de pão, mas também de participação e de beleza, não garantidos apenas pelos recursos da tecnociência” (2000, p. 26).

³ In: *Versos adversos* (2006, p. 19).

⁴ In: *Versos adversos* (2006, p. 111).

⁵ In: *Murais da Libertação* (2005, p. 9)

O sujeito poético clama para que Deus o ajude a abrir as portas do santuário, como se abre uma consciência ao mundo. O poeta intelectual questiona a ideologia de seu próprio meio; ocasiona desconforto no cristianismo ortodoxo: “No ventre de Maria/ Deus se fez homem./ Mas na oficina de José/ Deus também se fez classe. (*E o Verbo se fez classe*)⁶.”

A poesia de Casaldáliga busca uma nova relação com o mundo; pretende *re-ligar-se*. A religião assume, portanto, a forma de resistência expressa pela palavra poética que religa o homem a seu mundo primeiro, à primitiva participação do homem como parte da terra.

2 As imagens simbólicas da libertação: Terra e Natureza

Os estudos antropológicos revelam que o símbolo, o mito e a imagem pertencem à substância da vida espiritual humana. Segundo Eliade, o pensamento simbólico não é uma área exclusiva da criança, do poeta ou do desequilibrado: é consubstancial ao ser humano; precede à linguagem discursiva e corresponde a secretas modalidades do ser. Assim, o estudo do imaginário simbólico permite conhecer o homem em uma temporalidade mítica, ainda não transformado pelas condições históricas (2002, p. 09).

O estado do mundo está ligado ao estado de nossa mente, conforme assinala Boff (2000). Se o mundo que reconhecemos, hoje, está corrompido e enfermo é indício de que nossa psique também está doente. Se há agressões contra a natureza e vontade de dominação é porque dentro do ser humano funcionam visões, arquétipos, emoções que levam a exclusões e a violências. Boff argumenta que existe uma ecologia interior e uma ecologia exterior que se condicionam mutuamente (2000, p.22).

As imagens poéticas na obra de Casaldáliga revelam uma psique atormentada pelo contexto de violência à natureza, ao lado do desejo de retorno a um tempo de origem em uma natureza acolhedora. Eliade reconhece que a vida mística dos cristãos implica a redescoberta da condição paradisíaca primordial. A equivalência entre vida mística e retorno ao Paraíso é um elemento humano universal de uma incontestável antiguidade. (2002, p. 168).

Casaldáliga interroga por Aritana recuperando a mística de uma terra primitiva: “Roubaram as terras índias/ e batizaram as fazendas/ com nomes índios ausentes./Aritana, onde estás?” (Roubaram as terras índias)⁷.

O simbolismo da Terra, relacionado em diversas culturas à fertilidade e à maternidade, é retomado pela Teologia da Libertação que trabalha com a idéia de que o ser humano não é um peregrino errante que pertence a outros mundos, mas é filho da Terra e seu destino está associado ao destino da Grande Mãe. O cotidiano de indígenas, caboclos, sem-terras e camponeses revela a relação mística do homem com a terra. Não é sem razão que a palavra homem provém de húmus, pois temos a Terra dentro de nós. Segundo Boff, somos a própria Terra, que na sua evolução chegou ao estágio de sentimento, de compreensão e vontade: “somos a Terra no seu momento de auto-realização e de autoconsciência” (2003, p. 54).

O teólogo propõe uma ética particular para se compreender a terra, como um superorganismo vivo, resultante dessa postura contra o racionalismo. O modelo patriarcal que forma latifúndios e escraviza os trabalhadores também violenta a terra, com suas ações predadoras. A busca de um novo padrão de relacionamento para com a natureza no horizonte de uma fraternidade planetária cósmica traduz-se no ecofeminismo (2000, p. 54). No ato de partilha, na consagração, a Terra

⁶ In: *Versos adversos* (2006, p. 43)

⁷ In: *Águas do tempo* (1989, p. 27)

sempre surge como Mãe acolhedora: “Nesta Ceia ecológica/ Sobre o verde salvado/ _ pele da terra Mãe ___/ se oferece, com Cristo, o Universo. (*Na ceia ecológica do Reino*)⁸.

A mulher, por natureza, desenvolveu uma consciência aberta e receptiva, capaz de sentir o mundo de forma sacramental e decifrar as mensagens do cosmo, muitas vezes, inteligíveis ao homem. A mulher está mais capacitada a re-ligar todas as coisas em uma totalidade dinâmica, função que toda religião se propõe (2000, p. 53). O feminino mostra sua força simbólica na Terra, mas também na mulher que luta, como na força de Maria.

Morena toda nossa,
Rosto de pote e lua,
Beleza em carne viva de mulher,
Menina mãe de todos:
Fala por essa boca
Que beijou, a primeira,
A carne do Deus Homem.
Fala , grita, Maria,
Canta-nos teu Magnificat de pobre!
(*Magnificat, canto da libertação*)⁹

Maria, Mãe de Jesus, é tida como a genitora de toda a espiritualidade; é a fonte que deu vida a quem doaria a vida ao homem. Essa mulher, bela e forte, símbolo do divino feminino, pode instaurar um novo relacionamento com a natureza: a relação de fraternidade cósmica, onde a Trindade é maternal e une em comunidade o negro, o índio e a mulher — sujeitos vitimados pela sociedade patriarcal e agora unidos em igualdade pelo ecofeminismo.

A psicologia junguiana já observou haver aspecto masculino (*animus*) na mulher e também um feminino (*anima*) no homem. O ecofeminismo apenas acentua a valorização do *anima* nas ações de sacralidade da Igreja e nas ações salvadoras do homem e da Terra, maternal, fonte de toda vida, conforme apresenta o poeta no poema dedicado à Maria: “Vestida com o vinho/ do sangue resgatado,/ e o Vento em teus cabelos/ sacudindo-te toda,/ Esposa do Espírito,/ tu és o Povo-Igreja vencedora!/ Ave, Maria, ave,/ garça de Graça cheia,/ andor da Caminhada,/ bendita tu e todos nós benditos/ pela terra fecunda do teu ventre”.

Jung reconheceu na imagem da Igreja a Mãe em todos os sentidos. A Santa Madre Igreja é uma expressão usual na cerimônia da *benedictio fontis* da Igreja católica. A pia batismal é invocada como *immaculatus divini fontis uterus* (útero imaculado da fonte divina). Para que esse símbolo se manifeste, não é preciso conhecer seu significado. Conforme ensina Jung, essas analogias não atuam por vias conscientes, mas por meio dos arquétipos (1994, p. 95). O Feminino da Igreja é, antes, o feminino da Terra e da Natureza. Montanhas, florestas e rios formam a natureza inspiradora do poeta e contribuem também para a imagem do poeta participativo, defensor do ecossistema:

Nossas vidas são os rios.
Minha vida é este Araguaia!
Indescritível,
Indecifrável.
Que se ama e se agradece, e se teme e se deseja;
Ao qual se volta sempre,
Como a um lar, fatídico e feliz.

Exuberante e cruel,
Maravilhosa,
A multiforme fauna,

⁸ In: *Murais da libertação* (2005, p. 57)

⁹ In: *Murais da Libertação*, 2005, p. 17

Presente ainda, condenada ao extermínio?
(*Nossas vidas são os rios*)¹⁰

A Natureza participa da com-criação. A diversidade da fauna interage e re-liga-se ao universo, fazendo-se presente no imaginário do poeta. A Natureza é portadora de espírito e de vida e se manifesta como símbolo de solenidade e majestade arquetípica. O destino do poeta está relacionado ao curso do rio, fazendo-se um mistério constante, mas um mistério que evoca e pretende-se como obra divina.

As particularidades da poesia de Casaldáliga estão subordinadas ao princípio do ser religioso que deve, necessariamente, tomar a palavra poética como expressão simbólica de um todo que participa da interioridade do homem.

3 As Formas da Libertação: poema, prece ou protesto?

O poeta padre tem visão singularizada da poesia como prática ritualística e afirmativa de sua fé: “Como cristão, como sacerdote, a poesia é também para mim evangelização (...) Cantar bem — dizia Santo Agostinho — é orar duas vezes. Pregiar em poesia pode ser uma disciplina, pregação, quem sabe...” (CASALDÁLIGA apud CARVALHO, 2003, p. 298).

O poema religioso pode ser lido como prece, louvor, confissão; considerando sua forma salmódica, a recorrência de paráfrases do evangelho e de parábolas. Persiste, de modo geral, nesses poemas o diálogo com Deus, a multivocidade e uma clara preocupação metalingüística dos autores que necessitam tratar da própria poesia e da figura do poeta como artista inspirado, mas que conhece os recursos técnicos do artesão (DUFRENNE, 1969).

A palavra poética se confunde com a palavra libertadora; a imagem do poeta é também a do revolucionário: “Quando já não incomodam/ então é que os canonizam” (*Noema* 46)¹¹.

A poesia se faz protesto em tom prosaico, denunciando a própria ideologia da Igreja, espaço compartilhado pelo poeta:

Há muitos caminhos
que levam a Roma.
Belém e o Calvário
saíram da direção.

Nossa madre Igreja
Melhorou de modos
Porém há muita cúria
E pouco carisma

Frades e conventos
Criaram vergonha
Mais em suas maneiras
Que por vida nova

Tecnocratas muitos
e poetas poucos
Muitos doutrinários

¹⁰ In: *Versos adversos* (2006, p. 20).

¹¹ Idem, p. 126.

E menos profetas
(*Oração a São Francisco em forma de desabafo*)¹².

A consciência de que não bastam mais soluções tradicionais derivadas da fé cristã é recorrente na obra do poeta. Nela, avulta a figura de São Francisco de Assis que, na América Latina, transformou-se em um arquétipo da alma popular, identificado com os pobres e com o Cristo pobre.

A renovação espiritual faz-se como um despertar de consciência libertadora. A exemplo da postura política de Padre Vieira, Casaldáliga une fé e compromisso libertador com os mais necessitados, a partir da experiência da misericórdia primeira de Deus e da renovação espiritual, tomando a imagem de Cristo como o grande libertador.

A poética de Casaldáliga afasta-se da concepção dos românticos e simbolistas, para os quais a poesia era forma elevada de expressão, um “falar com os deuses”, como queria Hölderlin. Na poesia da libertação, poetar é falar com o homem; é convidá-lo à luta. Dessa poesia, nasce o poeta da libertação, no instante mesmo em que aclama o sentido de sua fé.

Heidegger, tratando da origem da obra de arte, afirma: “o artista é a origem da obra e a obra é a origem do artista”. O ser do poeta religioso enquanto uma existência do sujeito que se revela no poema, é um ser que se manifesta enquanto ato e não *eidōs*. Heidegger toma a obra como um objeto de percepção sensível, isto é, como uma vivência em amplo sentido de seu criador (1971, p. 122). Como vivência a poesia religiosa revela o conteúdo psíquico e imaginário do poeta, o que nos remete à necessidade de compreendê-lo, enquanto criador e enquanto homem de seu tempo.

O poeta, intencionalmente, fala-nos de sua fé libertadora; mas não afugenta a mediação simbólica, visto que, organizando simbolicamente sua arte, modifica aquilo que poderia ser um discurso meramente pragmático. O poema toma a forma salmódica, sem deixar de constituir-se enquanto gênero poético:

Dá-nos, Senhor, aquela Paz estranha
Que brota em plena luta
Como uma flor de fogo;
Que rompe em plena noite
como um canto escondido;
que chega em plena morte
como o beijo esperado.
(...)
Dá-nos a paz, a outra Paz, a tua,
Tu que és nossa Paz!
(*Dá-nos a Tua Paz!*)¹³

O poema religioso estrutura-se à semelhança de um texto bíblico, como também os textos da Bíblia se assemelham ao texto poético. Os salmos de Davi, os livros de orações e de canções e outros livros bíblicos apresentam a forma de poemas líricos, uma vez que se encontram em primeira pessoa, no enunciado de um **eu** que implora, reza e confessa a sua fé.

Refletindo sobre essa relação, Käte Hamburger argumenta que o texto bíblico não pertence ao gênero lírico; pois não é o conteúdo dos salmos que irá determinar o gênero, mas o sujeito de enunciação. No texto litúrgico, o sujeito que enuncia é pragmático, um eu congregacional, “orientado objetivamente assim como o sujeito de enunciação histórico ou teórico” (1986, p. 172). Se incluído em um livro de poesia, ou lido isoladamente, um texto religioso passa a constituir uma

¹² In: *Águas do Tempo* (1989, p. 44).

¹³ In: *Versos adversos* (2006, p. 51)

expressão artística de um homem devoto. Um salmo ou canção, embora aparentemente do gênero lírico, devem estar fora do contexto litúrgico para que possam ser considerados textos artísticos.

Ainda que se admita que sentido e forma são idênticos na poesia, — uma vez que não se pode distinguir no poema realizado se é a forma que produz sentido ou se é esse que comanda a forma (HAMBURGER, 1986) — a análise dos aspectos formais possibilita uma exploração da estilística do discurso religioso, conforme propõe a teopoética.

A forma de oração que aproxima sua poesia dos textos bíblicos divide espaço na obra *Versos adversos* com os noemas, pensamentos como hai-kais e epigramas, de modo condensado e sentencioso. Conforme sugere a expressão, os nomes são “recados mínimos que pedem reflexão e, no limite, esperam motivar o leitor para reações libertadoras” (BOSI, 2006, p. 16). Distantes das narrativas das parábolas ou dos louvores da forma salmódica, os noemas estão mais próximos das reflexões dos provérbios ou admoestações do *Eclesiastes*.

No *Eclesiastes*, o mundo é considerado uma ordem baseada em um princípio de justiça distributiva. Conforme a humanidade se volta a ele, do mesmo modo irá recebê-lo. Assim, o mundo é essencialmente retribuidor no sentido do latim *retribuere*, “pagar, dar, recompensar” (ALTER, KERMODE, 1997. Seguindo essa concepção, o poeta atenta o leitor à necessidade de conscientizar-se: “Quem souber somar conflitos/ — e dividi-los por dois —/ Ganha consciência de classe”¹⁴.

Conclusão

Concentrando-se na substância íntima da poesia, o poeta transporta um conflito, fundamentalmente humano, para o universo totalizador de sua poética e revela-nos que o mundo do homem explorado será restaurador do mundo espiritual na hora da Libertação. O poeta cristão faz da poesia o elo que liga o homem a Deus; e traz para a arte poética uma abertura social, compromissada de um crítico do mundo moderno que vê no progresso e nas grandes potências a incorporação do mal que aprisiona e aliena o homem.

A consciência e o conhecimento, um conhecer que não está relacionado à razão instrumental, mas que deve fazer uso de todos os sentidos corporais e espirituais é o que encontramos na ação do intelectual da Libertação.

A idéia de justiça divina, em benefício dos pobres e dos oprimidos, é recuperada pelo poeta. A voz que emana de sua poesia prega o castigo para os ricos e poderosos e a ascensão espiritual para os oprimidos. O poeta não se desespera, como o sujeito poético muriliano que se vê em um mundo abandonado por Deus; tampouco endossa o discurso oficial da Igreja. Sua poesia condena toda forma de poder e opressão e recrimina no silêncio da Igreja Católica o consentimento à exploração do povo.

Na poética de Casaldáliga não há convites à transcendência; a voz que fala tem urgência de soluções em um tempo presente. Seu misticismo prega o retorno a um tempo de origem em que o homem ainda está em harmonia com Deus e com a Natureza. O poeta não se compromete em denunciar o mundo pecaminoso e profanado; mas compromete-se com os homens esquecidos pelos homens, na denúncia de um mundo onde o capitalismo gerou violência e a terra permanece como a Terra prometida em um sonho profético. Casaldáliga transporta seus ideais à essência do poético. Seu simbolismo religioso mostra-nos o significado da resistência que não deixa de ser profética e exaltada; rebelada com o próprio homem, mas nunca contra Deus.

¹⁴ Noemas. IN: *Versos adversos* (2006, p. 120)

As imagens do ser religioso que habita o ser do poeta revelam o compromisso do homem com seu tempo e sua crença. O padre Casaldáliga sentiu-se impulsionado à expressão poética de seu ser religioso; por entender a poesia como “pregação eficaz de Libertação”.

O fenômeno religioso que fundamenta sua poética retira-o da contemplação mística e insere-o em um estágio de engajamento em que, para **ser**, não basta ser; deve-se **estar** no mundo; posicionando-se. O poeta, nesse contexto, essencializa sua arte como ato edificante que comunica o mundo que não se quer, no presente devastador, e o mundo que se deseja, no futuro profetizado. Não é só da frustração do tempo presente que nos fala o poeta, mas de um tempo de libertação, prenunciado. Sua poética revela-nos um dos caminhos da poesia atual, nestes tempos de descrença, mas revela, sobretudo, um tempo de conscientização dos direitos do homem, em um contexto em que o artista busca imagens e formas libertadoras para efetivar sua participação na história.

Referências Bibliográficas

- ALTER, R., KERMODE, F.(org.). *Guia literário da bíblia*. São Paulo: Editora da UNESP, 1997.
- BOFF, L. *Ecologia; grito da terra; grito dos pobres*. São Paulo: Ática, 2000.
- _____. *Ética e eco-espiritualidade*. Campinas: Verus Editora, 2003.
- BOSI, A. *Poesia resistência*. In: _____. *O ser e o tempo da poesia*. São Paulo: Cultrix, 1977.
- _____. *A esperança rebelde na poesia de Pedro Casaldáliga*. In: CASALDÁLIGA, Pedro. *Versos adversos. Antologia*. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2006.
- CANDIDO, A. *Literatura e Subdesenvolvimento*. In: _____. *A Educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 2003. p. 140 a 162.
- CARVALHO, C. G. *A poesia em Mato Grosso*. Cuiabá: Verdepantanal, 2003.
- CASALDÁLIGA, P. *Águas do tempo*. Cuiabá: Fundação Cultural de MT. Ed. Amazônida, 1989.
- _____. *Murais da Libertação*. São Paulo: Loyola, 2005.
- _____. *Versos adversos. Antologia*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.
- CHAUÍ, M. *Cultura e Democracia*. São Paulo: Cortez, 2002.
- DUFRENNE, M. *O poético*. Porto Alegre: Globo, 1969.
- ELIADE, M. *Imagens e símbolos. Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HAMBURGER, K. *A lógica da criação literária*. São Paulo: Perspectiva, 1986.
- HEIDEGGER, M. *Arte y poesia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1971.
- JUNG, C. G. *Psicologia do inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- _____. *Psicologia e religião oriental*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- MAGALHÃES, H. G. D. *Literatura e poder em Mato Grosso*. Brasília: Ministério da Integração Nacional: Universidade Federal de Mato Grosso, 2002.
- _____. *História da Literatura de Mato Grosso: século XX*. Cuiabá: Unicen Publicações, 2001.
- CHAVES, R; MACEDO, T. (org.) *Literatura em Movimento: hibridismo cultural e exercício crítico*. São Paulo: Editora Arte & Ciência, 2003. Coleção *Via Atlântica*.
- SARTRE, J. P. *Que é a Literatura?* São Paulo; Ática, 1989.

_____. *Em defesa dos intelectuais*. São Paulo; Ática, 1994.

SILVA, R. R. *A face velada: estudo sobre a poesia religiosa no Modernismo brasileiro*. 2003; 263 f. Tese (doutorado). UNESP; 23 de março de 2003.