
terra roxa

e outras terras

Revista de Estudos Literários

A VOZ DA RESISTÊNCIA NA POESIA DE DOM PEDRO CASALDÁLIGA

Adriana Lins Precioso (UNEMAT)
adrianaprecioso@uol.com.br

RESUMO: O desdobramento do termo pós-moderno proposto por Alfredo Bosi traz em seu bojo um movimento de autodefesa que coincide com o processo de renovação da Igreja Católica na América Latina. Em tempos de ditadura, chega ao Brasil Dom Pedro Casaldáliga, cuja militância frente à Teologia da Libertação inspira não só a ação religiosa mas também reflete e renova a poesia religiosa. Os conflitos sociais vivenciados em terras da Amazônia Mato-grossense ganham corpo na voz da resistência e da denúncia desse religioso poeta da libertação.

PALAVRAS-CHAVE: poesia religiosa; resistência; Pedro Casaldáliga.

Na segunda metade do século XX, mais precisamente nos anos 60, a leitura dos processos simbólicos era orientada por abordagens sistemáticas sustentadas pela sociologia, estruturalismo, marxismo entre outros conhecimentos que dividiam os intelectuais dentro e fora das instituições universitárias (Bosi 1992: 347). Foram anos marcados por inúmeras transformações nos âmbitos sociais, históricos, culturais, comportamentais e econômicos, os quais traziam já em seu bojo uma crítica latente na qual “desintegração é a palavra” (Bosi 1992: 347).

Os fenômenos sociais desse período apresentaram ressonâncias significativas na cultura, há uma nítida expansão e geração de produtos e serviços a serem consumidos pelas mais distintas massas: “Enfim, a *cultura de massas*, que, pela sua íntima imbricação com os sistemas de produção e mercado de bens de consumo, acabou sendo chamada pelos intérpretes da Escola de Frankfurt, *indústria cultural*, *cultura de consumo*” (Bosi 1992: 309). Esse tipo de cultura vale-se de recursos psicológicos que, em geral, apelam para o imediatismo, a excitação, a agressividade e ao sentimentalismo que geram um final feliz sem que se promovam discussões que possibilite aos seus “consumidores” a conquista de um processo crítico e reflexivo diante dos

programas, das leituras, das músicas e de todas as outras formas de manifestações culturais assim difundidas.

A multiplicidade de tais acontecimentos gerou uma certa “aparência de desintegração, que o gosto dos rótulos vem atribuindo à pós-modernidade vigente nas sociedades capitalistas a partir dos meados dos anos 70.” (Bosi 1992: 347). Os progressos obtidos pela informática denominados no Primeiro Mundo como a “era pós-industrial” aceleram os processos, já anunciados por Walter Benjamin, junto à “reproduzibilidade técnica”: “Daí provêm os efeitos de ordem, precisão, nitidez e velocidade que são percebidos e louvados como *sinais de modernização*, afinal coincidentes com a pós-modernidade alegada”(Bosi 1992: 350). Na falta de um outro termo mais apropriado e revelando as facetas desse conceito dito, pós-moderno, Bosi ressalta em sua equação que “*pós-moderno = plus-moderno*”, ou seja, em consonância com a velocidade das conquistas científicas e tecnológicas produzidas pelo homem e a aceleração instaurada no processo de divulgação desses objetos, há a geração do “efeito-dispersão”, o qual promove a fragmentação, a simplificação mental, vertigens e depressões cognitivas (1992: 351).

Faz-se necessário salientar a contradição que surge latente a esse processo vertiginoso de conquistas científicas e tecnológicas. Tal como anuncia Coelho:

Civilização paradoxal, na medida em que, por um lado, revela o poder espantoso da inteligência humana, que levou o homem a ultrapassar quase todos os seus limites até há pouco existentes, e que, por outro lado, se alimenta de uma perversa fonte: a da *degradação dos grandes mitos e arquétipos* (nobreza de caráter, idealismo, amor, fidelidade aos seus ideais, solidariedade, grandeza interior), que, desde as origens; se mostraram como os grandes ideais de realização humana a serem atingidos pelos indivíduos. Isso resulta na minimização ou *degradação do humano*, provocada pelo *novo mito* ou valor absoluto dominante: a *lei do mercado*. (2008: 100-1; grifos do autor)

Diante desse cenário, a poesia surge sufocada pelos esquemas tecnocráticos e ideológicos instaurados pelo “estilo capitalista e burguês de viver, pensar e dizer [que] se expande a ponto de dominar a Terra inteira” (Bosi 2000: 164); já em tempos atuais, nota-se que: “A poesia, reprimida, enxotada, avulsa de qualquer contexto, fecha-se em um autismo altivo; e só pensa em si, e fala dos seus códigos mais secretos e expõe a nu o esqueleto a que a reduziram; enlouquecida, faz de Narciso o último deus.” (Bosi 2000: 166).

Paul Valéry, no início do século XX, já anunciava o desvio e o menosprezo da “verdadeira natureza da poesia” pelos franceses e justifica: “Isso explica por que os acessos de poesia que se produziram de vez em quando entre nós tiveram que se produzir sob forma de revolta ou rebelião; ou então, ao contrário, concentram-se em um pequeno número de cabeças ardentes, ciumentas de suas secretas certezas” (2007: 169).

Assim como nasce na poesia uma forma de revolta que procura descobrir a sua essência perdida, Bosi salienta que o termo pós-moderno também traz na sua outra faceta uma busca pelo equilíbrio, uma vez que esse efeito ainda se sustenta por vias precárias. Desta forma, surge um “movimento de autodefesa [...] que ainda não renunciou à possibilidade de compreender [que] o todo vem agindo dialeticamente, não se importando em parecer defasada com a corrida geral pelos meios desvinculados dos seus fins;” a segunda equação proposta por Bosi carrega a negatividade do primeiro termo, portanto: “pós-moderno = *anti-moderno*” (1992: 355). Na consolidação de um processo histórico para esse termo, observa-se:

Não foi por acaso que se instaurou, no cerne da inteligência dos anos 70, uma cultura de resistência [...]. A resistência prossegue apesar dos altos e baixos conjunturais. Meio ambiente, Direitos Humanos, Democracia como valor substantivo, Desarmamento, Renda mínima universalizada... Dir-se-ia que a luta para salvar as relações fundamentais entre o homem e a natureza, o homem e o homem, originou-se de uma reação interna às sociedades industriais contemporâneas que emitem anticorpos contra a patologia da modernização. (Bosi 1992: 360)

A cultura da resistência instaura-se em resposta ao desatino acelerado e descompassado do primeiro termo e, uma das suas formas mais contundentes vem por meio da desprezada voz da poesia. Contudo, mediante ao processo de massificação e alienação instaurado pela delirante ordem de velocidade e consumo, a poesia tem estado distante das massas. Paul Valéry já denunciava este prejuízo: “Quase nada pode ser falado sobre a “Poesia” que não seja diretamente inútil a todas as pessoas em cujas vidas íntimas essa força singular que faz desejá-la ou produzir-se como um apelo inexplicável de seu ser ou então como sua resposta mais pura.” (2007: 170). Contudo, a poesia...

resiste à falsa ordem, que é, a rigor, barbárie e caos, ‘esta coleção de objetos de não amor’ (Drummond). Resiste ao contínuo “harmonioso” pelo descontínuo gritante; resiste ao descontínuo gritante pelo contínuo harmonioso. Resiste aferrando-se à memória viva do passado; e resiste imaginando uma nova ordem que se recorta no horizonte da utopia. (Bosi 2000: 169)

A força da poesia vem na resistência do embate, uma vez que:

A luta é, às vezes, subterrânea, abafada, mas tende a subir à tona da consciência e acirrar-se porque crescem a olhos vistos, as garras do domínio. Em termos quantitativos, nunca foram tão achapantes o capital, a indústria do veneno e do supérfluo, a burocracia, o exército, a propaganda, os mil engenhos da concorrência e a persuasão. (Bosi 2000: 169-70)

É neste cenário de luta e resistência que, chega ao Brasil, em 1968, Dom Pedro Casaldáliga, nascido em 1928 na Espanha, fixou residência em São Félix do Araguaia-MT,

onde exerce a função de Bispo na Prelazia. O referido ano carrega as marcas da ditadura militar e o movimento de ocupação na Amazônia. Casaldáliga atua na defesa dos direitos humanos nesse período. Adepto e teórico da Teologia da Libertação, justificada por Leonardo Boff, uma nova vertente da Igreja Católica, propõe uma revolução espiritual que culmina em uma participação ativa do povo na sociedade e na Igreja.

A Teologia da Libertação surge como uma nova proposta de evangelização tendo como maior espaço de atuação a América Latina, por ter sofrido além do genocídio, um processo de colonização cruel e desumano. Sendo assim, essa nova evangelização elege os pobres como seu principal foco, já que:

A realidade dos pobres é altamente conflitiva, pois eles são feitos pobres por mecanismos econômicos, relações sociais e discriminações que ofendem a justiça. A compreensão da sociedade, das Igrejas e da teologia a partir deles se apresenta outrossim conflitiva, pois permite ver a cumplicidade de todas as instâncias com sua opressão e também sua solidariedade com suas lutas por vida e liberdade. (Boff 1990: 16)

Militante da Teologia da Libertação em defesa dos pobres e das minorias, Casaldáliga entrelaça a voz de resistência e luta enquanto bispo e a voz da poesia, enquanto poeta: “Como cristão, como sacerdote, a poesia é também para mim evangelização. Canto a palavra de Deus, o Verbo feito carne e histórias humanas. Boa Notícia para os Pobres, pregação eficaz de Libertação. ‘Cantar em — dizia Santo Agostinho — é orar duas vezes’. Pregiar em poesia pode ser uma disciplina, pregação, quem sabe...” (Silva 2008: 4). Por ter fixado residência no Araguaia, a temática de sua obra visita os indígenas, os negros, a mulher e denuncia os posseiros e toda a forma de poder e manipulação que constrange, humilha, violenta e mata em terras amazônicas do Mato Grosso. Como se observa no poema de Casaldáliga abaixo:

CONFISSÃO DO LATIFÚNDIO

Por onde passei,
plantei
a cerca farpada,
plantei a queimada.
Por onde passei,
plantei
a morte matada.
Por onde passei,
matei
a tribo calada,
a roça suada,
a terra esperada...
Por onde passei,
tendo tudo em lei,

eu plantei o nada.
(2006: 67)

O eu-lírico confessa suas ações tendo em convivência e amparo a lei que protege a classe dos latifundiários. O paralelismo das estruturas denuncia o movimento “passei” e a ação “plantei”, contudo, o resultado negativo é descrito por meio dos participios adjetivados que resultam em consonância rítmica da repetição em “-ada”: *queimada, calada, matada...* até coincidir com o vazio maior do último verso “eu plantei o nada”.

As ações contra os indígenas e a preocupação com o meio ambiente e sua devastação são temáticas recorrentes na poética de Casaldáliga:

ROUBARAM AS TERRAS ÍNDIAS

Roubaram as terras índias
E batizam as fazendas
Com nomes índios ausentes.

Aritana, onde está?

Debaixo da terra os mortos
Pedem os cantos da tribo...
E só respondem os bois
Calcando a paz invadida.

Aqui, onde a mata um dia
Erguera seus arcos verdes,
Se alastra o capim exangue.

O sol, que foi testemunha,
Se vinga no chão despido.

E pela estrada invasora
A seriema costura
Um telegrama impotente.
(2006: 69)

Ao apresentar o sujeito da ação de roubar como indeterminado nota-se uma enorme ironia que denuncia a prática dos latifundiários ao se apropriarem das terras indígenas, desmatando as florestas com o único objetivo do lucro. O gado ocupa o espaço das matas que são substituídas pelo capim e o sol acaba por servir de testemunha e vinga-se pela ausência das árvores. O silêncio indígena ressoa triste na voz da seriema.

A paródia é um recurso também muito presente na poesia de Dom Pedro Casaldáliga:

E O VERBO SE FAZ CLASSE

No ventre de Maria
Deus se fez homem.
Mas, na oficina de José
Deus também se fez classe.
(2006: 43)

Ao retomar o texto bíblico e substituir a palavra “carne” por “classe”, o poeta ilustra os ideais da Teologia da Libertação por meio das oposições construídas nos versos. O Deus divino declina-se em humano e também classe; a ação de “fazer” pode ser desdobrada no sentido divino, enquanto atividade sobrenatural, milagrosa, de fé: ventre / Maria / homem; e no sentido humano, enquanto labor, trabalho, realização pragmática: oficina / José / classe. A conjunção adversativa surge como um chamativo que adverte ao leitor da condição humana de Deus, ao lado, do tantas vezes esquecido e até mesmo desprezado José.

Vale ressaltar que a paródia é um dos processos de revisitação do mito e sua atualização; aqui, o mito judaico-cristão e sua atualização pelo viés da Teologia da Libertação. De acordo com Hutcheon,

a paródia é, neste século, um dos modos maiores da construção formal e temática dos textos. E, para além disto, tem uma função hermenêutica com implicações simultaneamente culturais e ideológicas.

A paródia é uma das formas mais importantes da moderna auto-reflexividade; é uma forma de discurso interatístico. (1985: 13)

Outra forma de paródia encontra-se no poema “Recado a Gonçalves Dias”, conforme trecho citado por Magalhães (2001: 287-288):

Tua terra tem palmeiras
- Babaçu para exportar...
Só não tem, Gonçalves Dias,
muito fácil sabiá.
Retirantes, com o Povo,
cantarão noutra lugar?

Foi-se tanto maranhense
para os campos do Goiás
- na ambição de plantar roça,
na ilusão de colher Paz -,
que as palmeiras que cantavam
não tem mais o que cantar.

Tu pediste um travesseiro

cheio da terra de cá...
Maranhão dos maranhenses,
que não podem retornar!
Travesseiro de saudade
não adianta carregar.
Se plantando em travesseiro,
só se colhem sonhos vãos.
Lavrador que planta certo,
planta na carne do chão.
E este chão, Gonçalves Dias,
não é mais para plantar.
Corredor de beira estrada,
serve só para passar.
Entre a cerca e o asfalto,
feito esgoto um Povo vai...

Tua terra tem palmeira
onde conta a Oleobrás,
onde conta a Empresobrás,
onde conta a Multibrás... (CG¹, 14-15)

Segundo Sant'Anna, "O dicionário de literatura de Brewer, por exemplo, nos dá uma definição curta e funcional: 'paródia significa uma ode que perverte o sentido de outra ode (grego: para- ode)'" (1988: 12). Tal como Hutcheon, Sant'Anna associa a paródia com a intertextualidade: "Modernamente a paródia se define através de um jogo intertextual" (1988: 12). Desse modo, ao subverter o sentido de um texto, a paródia precisa dialogar com um texto-base. Seu procedimento dialógico traz a "Intertextualidade [que] é a retomada consciente, intencional da palavra do outro, mostrada, mas não demarcada no discurso da variante" (Discini 2004: 11).

Ao retomar o poema "Canção do Exílio" de Gonçalves Dias, poeta do Romantismo brasileiro, e instaurar um diálogo intertextual com ele, Casaldáliga atualiza e subverte o valor do texto original. Magalhães assim o analisa:

O verbo "cantar", presente na poesia de Gonçalves Dias, foi substituído pelo verbo "contar", a triste ode apoética do Capitalismo. A primeira é uma canção que liberta, a segunda, a música que é, antes de tudo, prisão e exploração. Os poetas (o sabiá, ou ainda os sábios, ou os que sabiam e que podiam, portanto, cantar) foram substituídos pelas empresas governamentais. Os que habitam a Amazônia invadida têm ainda um sonho (o Maranhão aos maranhenses), entretanto sua terra não é mais um lugar onde se possa plantar, já que a criação bovina se desenvolve rapidamente, ocupando a terra e encantoando o povo entre o asfalto e o arame. (2001: 288)

¹ Abreviação da obra *A Cuia de Gideão* de (1982)

Ainda neste diálogo intertextual, a própria igreja aparece como foco de crítica e reflexão:

ORAÇÃO A SÃO FRANCISCO, EM FORMA DE DESABAFO

Compadre Francisco,
como vais de glória?
E a comadre Clara
e a irmandade toda?

Nós, aqui na Terra,
vamos mal vivendo,
que a cobiça é grande
e o amor pequeno.
O amor divino
é mui pouco amado
e é flor de uma noite
o amor humano.

Metade do mundo
definha de fome
e a outra metade
de medo da morte.

A sábia loucura
do santo Evangelho
tem poucos alunos
que a levem a sério.
Senhora Pobreza,
perfeita alegria,
andam mais nos livros
que nas nossas vidas.

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

Nossa Madre Igreja
melhorou de modo
mas tem muita cúria
e carisma pouco.
Frades e conventos
criaram vergonha,

mas é mais no jeito
que por vida nova.

Muitos tecnocratas
e poucos poetas.
Muitos doutrinários
e menos poetas.
(64-65)

Os poemas em forma de oração não seguem a forma rígida dos hinos, das ladainhas ou dos salmos, modalidades de expressão religiosa que, em sua maioria, se posiciona distante do sagrado e Trino Deus para buscar proximidade, auxílio, conforto para a alma. Em Casaldáliga, este tipo de poema já presume uma proximidade com o divino e os santos, tal como se observa nos pronomes de tratamento “compadre” e “comadre” usados para se direcionar a São Francisco de Assis e Santa Clara. O uso de metonímias que explicitam o equívoco da leitura e da ação junto ao evangelho e revelam a atual situação da igreja, uma vez que para se chegar a Roma evidencia-se o desvio de “Belém” e do Calvário”. A falta de “carisma”, a Pobreza que anda apenas nos livros, vem personalizada e escrita em maiúscula; e a diminuição de poetas também fazem reverberar os valores da contemporaneidade que invadem a igreja.

De acordo com os postulados da Teologia da Libertação, os seus contemplativos direcionam uma revolução na leitura do evangelho, uma volta à igreja primitiva, que não se comprometeu com os poderes e não se corrompeu com as regalias do sistema de troca de favores. Assim, Casaldáliga e Vigil argumentam:

Tudo o que se constitui o movimento cristão da libertação, quer dizer, Teologia da Libertação, Igreja dos pobres, comunidades de base, participação dos cristãos nos movimentos populares, todo o imaginário social e religioso da libertação – poesia, música, literatura -, toda a experiência pastoral popular acumulada durante estes anos, a interminável lista de testemunhas de sangue que avalizaram com seu martírio esta “caminhada”... tudo isto é inexplicável sem a experiência espiritual que forma o patrimônio-fonte que inspira e move esta nuvem de testemunhas. (1993: 129-30)

Dessa inspiração, por meio de um evangelho que pisa o chão da História e em que “Jesus, Deus se fez história. Não entrou no Olimpo das essências imutáveis e a-históricas no qual os gregos pensavam que os deuses habitavam, mas na história.”(Casaldáliga & Vigil 1993: 115). Os poemas-orações de Casaldáliga inspiram reflexão, denúncia e transformação por meio da palavra-viva:

ORAÇÃO DA CAUSA NEGRA

Ó Deus sempre negro e até branco às vezes,

Deus de todas as cores e de nenhuma cor,
proximidade fraterna em Jesus de Nazaré
e sempre mistério insondável:
Concede ao Povo negro,
 desta nossa Afroamérica
 e da África Mãe
 e de todo o mundo,
a perseverante lucidez
de seus ancestrais, matriarcas e patriarcas,
e a teimosa resistência de seus lutadores e mártires,
para conquistarem plenamente seus direitos
como pessoas e como Povo;
e concede-nos a todos – de todas as cores –
uma infinita negra solidariedade.
Axé, Amém, Aleluia!
(2005: 97)

O desejo e a utopia de integração sem preconceitos por causa da cor sugerem um Deus negro, “Deus de todas as cores e de nenhuma cor”. A harmonização desse desejo integra-se à palavra poética que inclui o termo “Axé”, usado no candomblé e umbanda e que significa uma saudação com o sentido de energia, paz, comunhão. O processo de inclusão já se instaura aqui, na utilização de um vocábulo que, dentro da igreja, poderia causar constrangimento frente ao uso do termo comumente relacionado às religiões africanas, manifestações culturais e religiosas tantas vezes censuradas pela Igreja Católica.

O pedido feito a Deus é de vigor para que as lutas por igualdade se firmem, para que haja “perseverança” diante da injusta diferença promovida por uma sociedade que nega um Jesus historicamente nascido na pobreza e, provavelmente, negro ou mestiço. A inclusão das minorias junto ao evangelho libertador ganha uma roupagem simbiótica entre povo, Deus, natureza:

Oração da causa indígena

Pai-Mãe da Terra e da Vida,
Deus Tupã de nossos pais e mães,
venerado nas selvas e nos rios,
no silêncio da lua e no grito do sol:
Pelos altares e pelas vidas destruídas
em teu nome, profanado,
nesta nossa Abia Yala colonizada,
Te pedimos que fortaleças
a luta e a esperança dos Povos indígenas,
na reconquista de suas terras,
na vivência da própria cultura,

na fruição da autonomia livre.
E dá-nos (a nós, neocolonizadores)
vergonha na cara e amor no coração
para respeitarmos esses Povos-raiz
e para comungar com eles em plural Eucaristia.
Awere, Amém, Aleluia!
(2005: 96)

A divindade masculina manifesta-se em comunhão com a figura feminina de “Mãe – da Terra e da Vida”, tal como nos tempos primitivos, o arquétipo da “Mãe-Terra” surge em harmonia com a figura do “Deus-Pai”. O eu-lírico não se redimi e se inclui no discurso destacado entre parênteses “a nós, neocolonizadores”, como parte integrante do processo de colonização. A causa indígena sofredora de tantas injustiças e atrocidades chama a atenção dos não-índios para que tomem “vergonha na cara e amor no coração”, como forma de respeito aos “Povos-raiz” sufocados pela colonização. Um Deus imanente nas “selvas” e nos “rios”, o “Deus Tupã” que é destruído na “Abia Yala”, termo indígena usado para se referir à América. Tal como o Axé finaliza a oração dirigida à causa negra, o “Awere”, termo indígena que sugere uma saudação, é incorporado às formas tradicionais e consagradas o “Amém” e “Aleluia”:

O poeta cristão faz da poesia uma arte compromissada com a denúncia do homem explorado, da má distribuição de renda e das distorções do mundo moderno. A poesia que nasce de um tempo de denúncias pretende ser mais que simples enunciado poético. A função poética é extrapolada para o alcance da função referencial e apelativa, que alertam e clamam ao leitor um posicionamento. A própria religião não se resume em um fenômeno exclusivamente de ordem espiritual. (Silva 2008: 7)

Na Igreja Católica, a oração do “Credo” anuncia os pilares nos quais a igreja sustenta sua fé e sua prática. Baseado na renovação proposta pela Teologia da Libertação, Casaldáliga propõe o “Credo da ecologia total”. Seguem abaixo alguns desses fundamentos por meio da linguagem poética de Casaldáliga:

Cremos em Ti, Deus de todos os nomes,
presente em todas as culturas,
buscado por todos os corações,
Vida da vida e Amor do amor.

[...]

Cremos em Ti, compositor do Universo,
artesão original da Terra,
manancial vivo da Água,
garantia dos Humanos Direitos.

[...]

Cremos em tua chegada humana
à nossa Terra e a nossa história,
em Jesus de Nazaré, filho de Maria, gente da gente,
aliado dos excluídos,
Crucificado pelos poderes,
Ressuscitado vencedor de toda morte.

[...]

Cremos na fecundidade libertadora
de tantos irmãos e irmãs
que amassaram a Terra com seu sangue mártir
e nos acompanham na procura da Terra sem males.

[...]

E esperamos e fazemos contigo,
entre sombras e luzes, mas na certeza do teu Amor fiel,
o novo Céu e a nova Terra que o teu Coração nos garante.

Amém, Axé, Awere, Aleluia!
(2005: 34-36)

As marcas das lutas dos povos e das minorias representadas ganham espaço na confissão de um novo Credo, baseado em um “novo Céu e a nova Terra” almejados por aqueles que acreditam que a revolução econômica, social e cultural também ressoa em consonância com a espiritualidade e que, cabe a Igreja, se inserir neste processo de conscientização e transformação da história de vida de todos esses “excluídos” pelo sistema e pelos poderes. Recupera-se a figura de um Jesus pobre, também excluído e vencedor da morte, morte de cruz, decretada pelos poderosos da época. Relembra-se dos “irmãos e irmãs” que foram mortos e torturados no embate e seguiram como mártires da luta pelas minorias, pela igualdade e pela justiça. O anúncio do desejo da “garantia dos Humanos Direitos” recupera um dos ideais que trouxe Dom Pedro Casaldáliga da Espanha ao Brasil, em terras da Amazônia Mato-grossense, em tempos tão difíceis como foram os anos de ditadura, quando não havia nenhuma garantia de vida resguardada, apenas o silêncio do medo e da repressão:

Na poética de Casaldáliga sobressai um discurso em que não há convites à transcendência; não há fugas, tampouco hermetismo. A voz que fala tem urgência de soluções em um tempo presente. Seu misticismo prega no máximo 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 limita à denúncia do mundo pecaminoso

e profanado, mas se compromete 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. (Silva 2008: 9)

A práxis cristã da espiritualidade da libertação orienta não só a ação do religioso como também surge figurativizada nas imagens da poesia de Casaldáliga. A resistência e a revolta são movimentos centrífugos que apareceram primeiro no cerne da própria Igreja Católica e teve como resposta de reorientação a Teologia da Libertação, que prioriza um trabalho que retira o Deus distante, vingativo e controlador por um Deus presente no chão da História do povo pobre e excluído. Assim, a poesia religiosa na voz de Dom Pedro Casaldáliga reveste-se de uma nova roupagem em consonância com os propósitos trazidos pelo termo pós-moderno em sua faceta de autodefesa indicada pelo complemento anti-moderno, de acordo com a conceituação justificada por Bosi (1992: 355). E o crítico complementa:

Seria este antimodernismo o impulso da boa negatividade contra a má positividade que produziram os donos do capital e do poder? A cultura de resistência se vê a si mesma como reação não reacionária. Ela combate para que o *Homo sapiens* do terceiro milênio não pague com a doença, a sujeira, a desintegração e a morte o preço de um crescimento cego e desigual entre os povos e no bojo de cada formação nacional. (1992: 360)

Fruto da vivência religiosa e histórica, o comprometimento do bispo poeta com a renovação do anúncio do evangelho pelo viés da libertação entra em consonância com a origem também da palavra religião que em latim é *religare* e significa a religação do homem com o divino. O chamamento da poesia desce do pedestal hermético e ganha o chão da vida no cotidiano das terras de conflitos latifundiários, une-se a voz das minorias excluídas, recupera a figura de um Deus Trino que é em si mesmo uma comunidade, funde-se ao hibridismo cultural e religioso de forma harmônica.

A resistência da poesia em se fazer lúcida e crítica frente ao atropelo e desprezo dos tempos atuais marcam a atualização da poesia dita religiosa. Casaldáliga vai além da religião, anuncia os conflitos sociais, históricos e econômicos, contudo, pela utopia cristã, procura manter sua voz viva e renovada, acreditando em dias melhores em uma “Terra sem males”.

OBRAS CITADAS

BOFF, Leonardo. *Nova evangelização: Perspectiva dos Oprimidos*. Petrópolis: Vozes, 1990.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

———. *O Ser e o Tempo da Poesia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

CASALDÁLIGA, Pedro & José Maria Vigil. *Espiritualidade da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1993.

CASALDÁLIGA, Pedro. *Orações da Caminhada*. Campinas: Verus, 2005.

———. *Versos Adversos: Antologia*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

COELHO, Nelly Novaes. *O Conto de Fadas: Símbolos, Mitos, Arquétipos*. São Paulo: Paulinas, 2008.

DISCINI, Norma. *Intertextualidade e Conto Maravilhoso*. São Paulo: Humanitas, 2004.

HUTCHEON, Linda. *Uma Teoria da Paródia: Ensinos das Formas de Arte do Século xx*. Lisboa: Edições 70, 1985.

MAGALHÃES, Hilda Gomes Dutra. *História da Literatura de Mato Grosso: século XX*. Cuiabá: Unicen Publicações, 2001.

SANT'ANNA, Affonso Romano de. *Paródia, Paráfrase & Cia*. São Paulo: Ática, 1988.

SILVA, Rosana Rodrigues da. "Tempos de Libertação na Poética de Pedro Casaldáliga". *Revista Norte@mentos 1* (2008): 1-11. Disponível em http://projetos.unemat-net.br/revista_norteamentos/arquivos/001/artigos/artigo_rosana_norte.pdf. Acesso em 30 jun. 2011.

VALÉRY, Paul. "Questões de poesia". *Variedades*. São Paulo: Iluminuras: 2007. 169-178.

THE VOICE OF RESISTANCE IN DON PEDRO CASALDÁLIGA'S POETRY

ABSTRACT: The term postmodern as unfolded by Alfredo Bosi brings with it a self-defense movement that coincides with the renewal process of the Catholic Church in Latin America. In times of dictatorship, Dom Pedro Casaldáliga arrives in Brazil; his activism in the liberation theology inspired not only religious actions but also it reflects and renews the religious poetry. The social conflicts experienced in the Amazon lands of Mato Grosso become noticed through the religious poet's voice of resistance and accusation.

KEYWORDS: religious poetry; resistance; Pedro Casaldáliga.

Recebido em 12 de junho de 2011; aprovado em 9 de julho de 2011.