

TEMPOS DE LIBERTAÇÃO NA POÉTICA DE PEDRO CASALDÁLIGA

Rosana Rodrigues da Silva¹

*Pobres de espírito os que julgam a Lei pelos homens da lei,
a Igreja pelos homens da Igreja,
a eternidade por um trapo de tempo.
(Jorge de Lima, Tempo e eternidade)*

RESUMO

O artigo analisa o ser e o tempo do poeta na obra do contemporâneo Dom Pedro Casaldáliga, refletindo sobre os fundamentos conceituais que envolvem a arte poética religiosa em referência à concepção do poeta engajado que exerce a poesia como resistência e a palavra poética como mediação entre a memória cultural e mundo vivenciado pelo artista. Nos princípios da Teopoética e da Teologia da Libertação, busca-se uma estilística adequada para refletir sobre o discurso religioso na atualidade, considerando a participação efetiva do homem no mundo e da poesia não apenas como expressão, mas intervenção nesse mundo.

Palavras-chave: pedro casaldáliga, arte poética, teologia, fenomenologia.

A inspiração bíblica canalizou e ainda canaliza uma tradição literária. De Anchieta ao contemporâneo Pedro Casaldáliga, a crítica literária nacional não pode evadir-se das relações que envolvem a criação poética e a prática religiosa. Na poesia de Casaldáliga, temos o homem religioso que vê na poesia expressão de fé e de reação contestadora, em acordo com a proposta da Teologia da Libertação, da qual é seguidor. O ser do poeta, oficialmente religioso, difere do sujeito poético que possui inspiração religiosa, como se pode reconhecer, por exemplo, em poetas brasileiros do Modernismo.

Se para Jorge de Lima e Murilo Mendes as preocupações religiosas rumam a soluções transcendentais, resultando em poesia metafísica-religiosa; com Pedro Casaldáliga o fazer poético envolve posicionamento social, participação ativa do homem bispo e poeta. Na busca de uma definição ontológica do artista que produz sob essa condição, descobre-se que nas origens da criação poética está as origens do ser

¹ Doutora em Literatura Brasileira pela UNESP de São José do Rio Preto. Professora do Departamento de Letras, *Campus* de Sinop; pesquisadora dos grupos Estudos da Literatura de Mato Grosso, RG Dicke e Estudos Comparativos de Literatura: tendências identitárias. E-mail: rosana.rodrigues@unemat-net.br

religioso. Desde os cantos primitivos, surgidos no terceiro milênio A. C., o homem buscava formas de inspiração nos temas teológicos e cosmogônicos que pudessem colocá-lo em contato com os mistérios do desconhecido mundo que o cercava (BOWRA, s.d.: 55). A arte intensificada das palavras ressurgia no canto como expressão sublime e elevada no diálogo com Deus. Na modernidade, com a investigação cética das filosofias, qualquer diálogo com um plano metafísico tornou-se suspeito, e, portanto, penoso e comprometedor para quem afirma realizá-lo.

O artista moderno viu-se diante de uma estranha dicotomia (arte e religião), em campos outrora inseparáveis. Karl-Josef Kuschel (1999), teólogo voltado às relações entre cultura e religião, atenta para o pensamento equivocado que tem posto Deus como um *mau princípio estilístico* e a arte como expressão inadequada da fé. Há um contraponto radical nessa reflexão: o artista que se torna religioso trai a arte e o homem religioso que se torna artista trai a Deus. Todo confronto com a religião exerce crítica à própria religião, aos seus traços ilusórios, repressivos e regressivos. O discurso religioso nasce de um momento de crise que impõe cesuras à realidade, dividindo-a em um antes e um depois, no que antecede a uma conversão ou no que antecede a um rompimento com a religião.

Empenhado em estabelecer diálogo interdisciplinar, Kuschel pretende uma estilística do discurso religioso atualizada que não deixe de mostrar a preocupação existencial própria desse tipo de escrita. Seu estudo abrange três posicionamentos: a crítica a Deus feita pelos poetas, a crítica à literatura feita em nome de Deus e a tarefa da literatura e da teologia de colaborar com a apreensão mais densa da realidade (1999, p. 210).

Com base no estudo da obra de grandes escritores do século XX (Kafka, Hesse, Rilke, Thomas Mann), Kuschel afirma que a poética religiosa sofreu uma ruptura, mas não foi suprimida; assumiu uma escrita mais subjetiva que se opõe ao espírito de época do ceticismo. Como *ato de auto-relativização não-regressiva da consciência moderna*, falar sobre Deus tornou-se resistência em face da hermenêutica da suspeita e da crítica moderna à religião. Como vivência, a poesia 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 ser do poeta religioso, sua composição embalada pela fé inspiradora; bem como pela reflexão de seu contexto histórico e social, instiga-nos à

compreensão do espírito regulador que faz a mediação entre arte e fé, arte e engajamento.

O texto poético e 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; ao mesmo tempo em que revela uma obra comprometida com valores humanos.

Heidegger, em *Arte y Poesía* (1971), recupera questões que tratam o poeta como um medium que está entre os deuses e os homens, enquanto a essência de sua poesia é a convergência da lei dos signos dos deuses e da voz do povo.

A questão para Heidegger é discernir os pontos comuns entre a coisa, o útil e a obra de arte. Para o filósofo, a verdade não é somente a propriedade do conhecimento em que se tem um juízo, mas é a propriedade do ser mesmo, ou seja, a própria obra. A criação artística tornasse a fixação da verdade mediante a forma e sua origem está na própria origem do artista: “o artista é a origem da obra e a obra é a origem do artista”. (1971, p. 122). O ser, no mundo ocidental, não é eidos, mas é ato. Heidegger toma a obra como um objeto de percepção sensível, isto é, como uma vivência em amplo sentido de seu criador.

A poesia apresenta-se como uma fala simbólica que expressa não apenas a subjetividade lírica, mas uma preocupação coletiva. Mesmo que imersa em um suposto lirismo confessional, a poesia constitui-se de preocupações coletivas do homem. Adorno, em sua *Conferência sobre lírica e sociedade* (1975), levanta a questão: até que ponto fica a obra de arte condicionada à sociedade e em que medida ela pode ultrapassá-la? Alfredo Bosi (1996) retomando a perspectiva sociológica de Adorno considera um erro acreditar que “a poesia mítica, intimista, satírica ou utópica é liso espelho da ideologia dominante”. A lírica pode ser o avesso e contraponto social, tornando-se um meio de resistência no viés da contra-ideologia.

A poesia se faz resistência na medida em que o poeta vê-se ameaçado por uma ideologia dominante que, com mecanismos de interesse e de produtividade, põe em risco a liberdade de criação. Bosi, citando Leopardi, dirá que a sociedade de consumo é a “teia crescente de domínio e ilusão que os espertos chamam ‘desenvolvimento’ e os

tolos aceitam como o preço do progresso” (1977, p. 142).

O ser do poeta religioso percebe um tempo de conscientização, de alerta da consciência humana para as distorções sociais. Na literatura moderna, a vertente religiosa viu-se retomada nas experiências metafísicas e herméticas, em resposta aos desafios socioculturais; recusando-se a cair no utilitarismo consumista da modernidade. No século XVIII, Giambattista Vico anunciou que o mito e a poesia sobrevivem nos tempos civis de aparente morte da arte, por meio de novos registros que poderão, muitas vezes, parecer estranhos (1996, p. 37). Esse estranhamento, hoje incorporado pelas poéticas pós-modernas, estende-se a novas possibilidades da manifestação artísticas em diferentes classes e culturas.

Há mais do que compromisso religioso na poética de Dom Pedro Casaldáliga. Sua atitude sentimental, como poeta que sente a desintegração da natureza, como teoriza Schiller (s. d.), busca refletir, de modo filosófico e idealista, sobre a natureza ultrajada pela sociedade moderna, expressando tensão e conflito. Com isso, a poesia religiosa pode ser interpretada como busca de uma sentimentalidade que pretende a integração do artista com e na natureza, a reconciliação do homem com sua essência. Contudo, o resultado dessa busca não será o poema isento de reflexões acerca de dúvidas e angústias humanas.

O engajamento e a concentração revolucionária do padre poeta Dom Pedro Casaldáliga foi sempre caminho de resistência; o que, esperançosamente, vislumbra uma renovação para o homem. Nascido na Espanha, em 1928, Casaldáliga veio para o Brasil em 1968, atuando na defesa dos direitos humanos durante período de regime militar. Bispo da Prelazia de São Félix do Araguaia, em Mato Grosso, é seguidor ativo da Teologia da Libertação – justificada por Leonardo Boff, pela revolução espiritual e atuação irrompida pela presença cada vez mais atuante do povo na sociedade e na Igreja (2005, p. 7).

O tempo em que se insere Pedro Casaldáliga não é um tempo de omissão, resguardado pela proteção e vigilância da fortaleza que ergueu o Catolicismo no pensamento ocidental, mas é um tempo de enfrentamentos, de denúncia da desigualdade social, dos latifúndios, denúncia da violência e morte, gerados em um contexto político e social onde o homem não é sujeito de sua história, mas apenas uma das peças que movimentam o mundo e pode ter seu destino alterado a qualquer momento pelas forças

do domínio político que atua em nome de uma parcela da sociedade elitizada. Segundo Hilda Dutra Magalhães, no contexto dessa poética está uma política agrícola que prioriza empresários e ignora a população local, instaurando na Amazônia práticas e hábitos como o nomadismo rural de índios e de colonos. (2001, p. 280).

O apelo à liberdade do leitor que Sartre percebe no processo de criação do autor está nesta postura apelativa do poeta que clama à consciência de seu povo. Para que obras reivindicatórias surtam efeito é preciso que o público as assuma por meio de uma decisão incondicional, numa coletividade que aprende a se julgar e transformar-se; o que torna “a obra escrita condição essencial da ação” (SARTRE, 1989, p. 120). A literatura religiosa considera a condição do ser-no-mundo, conforme compreende o filósofo, apresentando o questionamento do papel do escritor e do intelectual voltado para causas sociais.

O filósofo prioriza em suas discussões filosóficas e literárias o papel consciente do homem no mundo, enquanto sujeito que atua em todos os níveis da vida concreta (no trabalho, na rua, em casa, com a família, etc). Esse homem não poderá ser pensado abstratamente ou parcialmente. Não poderá ser analisado apenas em seu trabalho ou estudado pelas partes constitutivas de seu corpo. Sartre se posiciona contra as teorias científicas do século XIX que explicavam o homem pelas leis da física, química e biologia. O homem para Sartre vivencia emoções; é sujeito em seu mundo e a consciência de sua subjetividade no mundo é que lhe garante sua existência. A literatura, assim definida, é por essência subjetividade de uma sociedade em revolução permanente. A antinomia entre a palavra e a ação, desse modo, fica superada pela obra; o que não significa dizer que a literatura seja um ato, mas que o autor consegue levar o leitor à reflexão e à ação. A obra literária torna-se momento da consciência reflexiva (1989, p. 120). A produção de obras intrínsecas à nossa situação histórica, como quer o filósofo, “não podem aspirar a agradar: elas irritam e inquietam”, pois são “fruto de tormentos e perguntas”, portanto, não podem ser gozo para o leitor, mas um convite para a busca de conclusões, a posicionamentos e ações no mundo que deve ser mudado (1989, p. 174).

O poeta Casaldáliga é um homem engajado que não se conforma com as injustiças sofridas por sua comunidade; por isso nos fala dos oprimidos; denuncia a exploração do homem de sua região e nos faz ver “situações que ilustram o esquema de

dominação no Estado, as faltas cometidas pelo poder econômico e político” (MAGALHÃES, 2001, p. 281).

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)²

Toda injustiça social e todo poder é relacionado ao mundo do anti-reino. O poeta se faz profeta da palavra corajosa, tal como a palavra dos antigos apóstolos. Para Boff, Casaldáliga se mostra como um poeta da “mesma têmpera de um São João da Cruz, que une sua paixão por Deus com sua paixão pelo povo sofrido” (2005, p. 8).

O poeta padre tem visão singularizada da poesia como prática ritualística e afirmação de sua fé:

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... (CASALDÁLIGA, 1989, p. 17)

A voz do poeta deve fazer ressoar os acordes da libertação. O poeta consciente clama: “Nós temos a palavra/ mas não temos a voz ... / e eles têm/ a Globo!” (Águas do tempo, 1989). O poder está na palavra que se propaga, a voz dos meios de comunicação ultrapassam a voz do homem. O poema sintetiza a denúncia do silêncio opressor de quem não têm o poder da palavra.

Águas do tempo traz um tempo presente de engajamento social, mas também faz sonhar um tempo de retorno, de desejo de volver às origens:

Eu, Araguaia e tu, um Tempo só. Abraamicamente numerosas, nos garantem o sonho proibido as estrelas, lá fora canceladas.

² In: Murais da Libertação (2005)

Nesse tempo mítico se encerra a absolvição humana; o recolhimento seguro em um mundo purificado sem a exploração do mundo capitalista e sem a ilusória promessa de Instituições governamentais:

Não havia Funai, Sudam, nem Incra. Eram Deus e as Aldeias.
(Eu, Araguaia e tu)

A valorização do tempo mítico sugere a desvalorização do tempo atual, profanado pelo governo, posto em um único verso por meio das palavras: *Funai, Sudam e Incra*. Já a palavra *Deus* centraliza o verso, de modo único, concentrando significados e expressando que Deus deve estar também centralizado na vida humana. O poeta religioso não se limita ao ser inspirado que faz de sua arte expressão de fé; ele também é um artesão que pensa na estrutura do poema como forma de significado.

Conforme a crítica já apontou, “Dom Pedro Casaldáliga prega o retorno à Amazônia dos indígenas, o paraíso que antecedia a chegada dos descobridores” (MAGALHÃES, 2002, p. 162). O poeta se ressentido da desintegração do homem, não mais em harmonia com a Natureza; é o mesmo homem que foi expulso do paraíso e sofre as contingências da História, mas que busca a reintegração pelo caminho da mística.

Conforme aponta Tristão de Athayde,

A poesia brasileira nasceu do conúbio de um basco com as nossas florestas virgens e com o nosso homem das selvas, dono da terra. Nasceu com Anchieta, que escreveu os seus poemas nas areias das praias de Bertioga. Quatro séculos mais tarde, essa mesma poesia renasce do contato de um catalão com essas mesmas florestas intangidas e esses mesmos seres humanos intocados pela chama da civilização. Mas capazes de lhe restituírem as grandes virtudes nativas de que a descivilização nos privara (1989, p. 21).

A natureza que se busca não deve estar apenas em harmonia com o interior do homem; deve ser o próprio homem, em sua pureza e em sua “descivilização”, nas palavras de Athayde.

Na Teologia de Libertação, Leonardo Boff divisa uma ecologia exterior e outra

interior que se condicionam mutuamente. O mundo doente é indício de que a psique humana também está doente. Segundo o teólogo, se há agressões contra a natureza e vontade de dominação é porque dentro do ser humano há arquétipos de exclusão e violência. Boff percebe que por detrás dessa ética existe uma mística, uma nova espiritualidade, um novo acordo do ser humano para com todos os demais seres, fundando uma nova re-ligação, de onde provém a palavra religião. (2000, p. 24)

A poesia de Casaldáliga participa da consciência desse sentimento de exclusão do homem pelo próprio homem, o que gera questões nos poemas que soam como gritos de alerta e chamada para o povo:

Roubaram as terras índias
e batizam as fazendas
com nomes índios ausentes.

Aritana, onde estás?

Debaixo da terra os mortos
pedem os cantos da tribo...
e só respondem os bois
calçando 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 siriema costura
uma lembrança impotente.
(Roubaram as terras índias)

O poeta assume a voz de um sujeito coletivo que sofre a perda não só da terra, mas a ausência de um espaço-temporal, onde a natureza guarda seu sentido primeiro. O sentimento da natureza perdida é mostrado pela visão de um espaço presentificado, visível. No *aqui* do poema, nas terras roubadas, com a imagem do sol se vingando no

chão despido, é possível imaginar os índios, com seus cantos da tribo, em uma mata de arcos verdes. A terra roubada constitui um tempo ausente. Também o tempo é roubado para aquele que imagina, em seu momento atual, a ausência prolongada. A imagem da siriema correndo pela estrada invasora faz recordar a impotência humana diante do passado.

As ciências do homem têm concluído que a razão instrumental não é apenas a única forma de uso de nossa capacidade de inteligência. Existe também a razão simbólica e cordial, na qual Boff acredita estarem concentrados todos os nossos sentidos corporais e espirituais. A existência humana não se resume em logos (razão); ela também é guiada por Eros (vida e paixão), pathos (afetividade e sensibilidade) e daimon (a voz interior da natureza). Com essa visão, o teólogo acredita estarmos diante de uma nova forma de conhecimento; não mais como domínio da realidade, mas sim como forma de entrar em comunhão com as coisas. (BOFF, 2000, p. 231)

Em tempos de exclusão, a comunhão parece ser o caminho mais atrativo e mais ditado pelas ciências humanas empenhadas na redescoberta valorativa do ser humano. A teologia da Libertação entende que o homem não está apenas sobre a Terra, mas é fruto da mesma. Boff afirma que o homem não é um peregrino errante que veio de outras partes e pertence a outros mundos: ele é a própria Terra, com a convicção de que seu destino é indissociável do destino da Terra e do cosmos onde ela se insere (2000, p. 33). Do mesmo modo, Casaldáliga estabelece a necessidade humana de comungar com a Terra, alertando para as divisões e exclusões que integram o quadro de um mundo condenado.

Malditas sejam
todas as cercas!
Malditas todas as
propriedades privadas
que nos privam
de viver e de amar!
Malditas sejam todas as leis,
amanhadas por umas poucas mãos
para ampararem cercas e bois
e fazer a Terra, escrava
e escravos os humanos!

Outra é a Terra nossa, homens, todos!
A humana Terra livre, irmãos!

(Terra nossa, liberdade. In: Águas do tempo)

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.

O fenômeno religioso não se apresenta nunca como um fenômeno puro. Isso porque, como explica Eliade, a religião é um fenômeno humano e, ao mesmo tempo, social, linguístico e econômico (1974, p. 2). A manifestação religiosa relaciona-se a uma situação histórica determinada e por ela se justificativa e se desenvolve. As experiências místicas são coagidas pelo momento histórico e o autor que faz da palavra poética uma palavra salvadora é porque sentiu em seu tempo histórico o contratempo social e político.

A poética libertadora de Pedro Casaldáliga se faz por meio de alerta constante, próximo do discurso do pregador que deseja acordar aqueles que ainda dormem o sono da ignorância. O compromisso com a Igreja não silencia o poeta crítico que pretende ser voz dos oprimidos e condenar o luxo e a alienação:

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

Nossa madre igreja
melhorou de modas
porém há muita cúria
e pouco carisma

Frades e conventos

criaram vergonha
mais em suas maneiras
que por vida nova

(Oração a São Francisco em poema de desabafo, In: Águas do tempo)

A salvação é engajada e a libertação do homem no plano terreno também é ponte de salvação espiritual. A palavra que deve ser libertadora dos oprimidos corresponde ao engajamento na Teologia de Pedro Casaldáliga. Não é a voz oficial da pregação cristã, mas é a voz de um eu poético que pretende a partilha como ato de fé. Segundo Hilda Dutra Magalhães, “o poema critica essa Igreja elitista que deixou sem voz os padres que, na América Latina, engajaram-se na luta contra a exploração dos menos favorecidos” (2002, p. 155).

Casaldáliga sentiu o abismo que separa o homem da terra, pela anulação um direito natural. No poema Cemitério de sertão, o poeta clama por esse direito, necessário à vida e capaz de restabelecer a unidade: homem e terra:

Para descansar
eu quero só
esta cruz de pau
com chuva e sol,
estes sete palmos
e a ressurreição.

Mas para viver
eu já quero ter
a parte que me cabe
nesse latifúndio seu:
que a terra não é sua,
seu doutor Ninguém!
A terra é de todos
Porque é de Deus!
(Águas do tempo)

Necessários à morte, eufemizada na imagem do descanso, são a cruz de pau, os sete palmos e a promessa da ressurreição. Como todo cristão, a certeza do Cristo ressuscitado acalma o homem que vive também a certeza de saber-se mortal e

reconhece na humildade o caminho da fé revolucionária. Os sete palmos constituem a terra suficiente que deve cobrir o homem após sua morte, no cemitério do sertão. O simbolismo do número revela completude, o encerramento de um ciclo ou jornada. Segundo Santo Agostinho, o sete mede o tempo da história, o tempo da peregrinação terrestre do homem. O descanso divino ocorre no sétimo dia, por isso é nesse dia que o próprio homem foi convidado a descansar (GHEERBRANT & CHEVALIER, 1995, p. 828). “A parte que me cabe nesse latifúndio seu”, afirma o sujeito poético no diálogo com o autor de Morte e vida severina. Lucidamente, o poeta reconhece que, ao contrário da morte que nada exige do homem, a vida necessita de recursos que o dignifiquem. Para viver é necessário partilhar a terra que é “de todos/ porque é de Deus!”. Nessa reivindicação, a voz do poeta é a voz de um eu coletivo que busca resistir à alienação imposta pelo poder latifundiário.

O discurso do poeta restitui aos poemas de *Águas do tempo* a voz ancestral de um poeta que fala pelo índio, pelo colono, pelo caboclo, pelo negro, pelo sem-terra, enfim pelo povo. Nessa fala, o poeta assume o discurso do outro; na convicção do homem religioso (o homem re-ligado) que sabe que, ao falar pelo outro, fala por si mesmo, unidos que estão em uma mesma Terra. Em *Murais da libertação*, Casaldáliga dá forma poética à pintura do artista Cerezo Barredo, presente nas paredes da Prelazia de São Félix do Araguaia. Cada pintura é traduzida em poesia pelo espírito da Teologia da libertação, manifesto nas imagens dos mártires, na representação de Cristo na face do povo, na imagem de Maria, “profetisa corajosa que proclama a derrubada dos poderosos e a exaltação dos oprimidos” (BOFF, 2005, p. 8):

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).

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:

A força do Trabalho e da Esperança
Derruba de seus tronos
Os colarinhos brancos
E as fardas subservientes
E põe ao descoberto
As mãos ensangüentadas.
(Magnificat, canto de Libertação)

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 quando chegar a hora da Libertação.

A fé constitui uma liberdade criadora capaz de emancipar o homem da lei natural e de fazê-lo participar da ontologia do universo (ELIADE, 1993, p. 173). A palavra do poeta é lúcida e descortina o mal existente no poder da classe dominadora. A constatação se faz em tom de lamento; mas o poeta da terra mostra, por meio de um final edificante nos poemas, que deve permanecer, sobretudo, a fé que liberta.

A ideia de justiça divina, em benefício dos pobres e dos oprimidos, é recuperada pelo poeta Pedro Casaldáliga. 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, não se vê como um ser no mundo abandonado por Deus; tampouco endossa o discurso oficial da Igreja. Sua poesia condena toda forma de poder e opressão, incluindo o silêncio da Igreja Católica diante da exploração do povo.

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.

Casaldáliga iguala seu ideal de luta não a uma essência do poético; mas à existência do humano na poesia. Seu simbolismo religioso mostra-nos o significado da resistência que não deixa de ser profética e exaltada. O poeta padre rebela-se contra o

próprio homem, mas nunca está rebelado com Deus, pois o homem religioso não poderá se esquecer de sua profissão de fé.

O fenômeno religioso que fundamenta a poética do autor 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; posicionar-se. O poeta nesse contexto evidencia sua arte como ato edificante que comunica o mundo que não se quer, no presente devastador, e o mundo que se deseja, profetizado. Não é só da frustração do tempo presente que trata o poeta, mas também de um tempo de libertação, prenunciado e aclamado, como tempo de ressurreição do próprio homem, livre do poder que aprisiona e aliena.

Referências

ADORNO, Theodor. *Conferência sobre lírica e sociedade*. In: _____. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1975, v. 48.

ATHAYDE, Tristão de. *De Anchieta a Casaldáliga*. In: *Águas do tempo*. Cuiabá: Fundação Cultural de Mato Grosso, 1989.

BOFF, Leonardo. *Uma revolução espiritual*. In: CASALDÁLIGA, P. & BARREDO, C. *Murais da Libertação*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Ecologia; grito da terra; grito dos pobres*. São Paulo: Ed. Ática, 2000.

BOSI, Alfredo. *Poesia resistência*. In: _____. O ser e o tempo da poesia. São Paulo: Cultrix, 1977.

BOWRA, C. M. *Poesia y canto primitivo*. Barcelona: A. Bosch editor, s. d.

CARVALHO, Carlos Gomes. *A poesia em Mato Grosso*. Cuiabá: Verdepantanal, 2003.

CASALDÁLIGA, Pedro. *Águas do Tempo*. Cuiabá: Fundação Cultural de Mato Grosso, 1989.

_____. *Murais da Libertação*. São Paulo: Loyola, 2005.

ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno*. Rio de Janeiro: Edições 70, 1993.

HEIDEGGER, Martin. *Arte y poesia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1971.

KUSCHEL, Karl-Josef. *Os escritores e as escrituras (Retratos teológico-literários)*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MAGALHÃES, Hilda Gomes Dutra. *História da Literatura de Mato Grosso: século*

XX. Cuiabá: Unicen Publicações, 2001.

_____. Literatura e poder em Mato Grosso. Brasília: Ministério da Integração Nacional: Universidade Federal de Mato Grosso, 2002.

SCHILLER, F. *Poesía ingenua y poesía sentimental*. Buenos Aires: Editorial Nova, s.d.

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

WISNIK, José Miguel. *Iluminações profanas (poetas, profetas, drogados)*. IN: NOVAES, A. (org.). *O olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

FREEDOM TIMES IN THE POETICS OF PETER CASALDÁLIGA

ABSTRACT

This article analyses the poet's being and time at Dom Pedro Casaldáliga work, reflecting about the fundamental concepts which involve religious poetic art analogous to the conception of a prophetic poet which works poetry as resistance and the poetic word as mediation between cultural memory and the artist world. Based on Theopoetic and Theology of Release, it has been tried to find a proper stylistic to reflect about the religious discourse at the present time, considering the man's affective participation in the world and in the poetry, not just as an expression, but as an intervention in this world.

Keywords: pedro casaldáliga, poetic art, theology, phenomenology.