UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE TANGARÁ DA SERRA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LITERÁRIOS

EDSON FLÁVIO SANTOS

ESPERANÇA E LIBERTAÇÃO:

interfaces de uma utopia na/pela poesia de Agostinho Neto e Pedro Casaldáliga

TANGARÁ DA SERRA - MT

2018

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Walter Clayton de Oliveira CRB 1/2049

S237e

SANTOS, Edson Flávio .
Esperança e Libertação: Interfaces de Uma Utopia Na/pela Poesia de Agostinho Neto e Pedro Casaldáliga / Edson Flávio Santos – Tangará da Serra, 2018.
184 f.; 30 cm.(ilustrações) Il. color. (sim)

Trabalho de Conclusão de Curso (Tese/Doutorado) – Curso de Pós-graduação Stricto Sensu (Doutorado) Estudos Literários, Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas e Linguagem, Câmpus de Tangara da Serra, Universidade do Estado de Mato Grosso, 2018.
Orientador: Benjamim Abdala Junior
Coorientador: Vera Lúcia da Rocha Maquêa

1. Pedro Casaldáliga. 2. Agostinho Neto. 3. Esperança e Libertação. 4. Crítica Poética. 5. Utopia. I. Edson Flávio Santos. II. Esperança e Libertação: Interfaces de Uma Utopia Na/pela Poesia de Agostinho Neto e Pedro Casaldáliga: .
CDU 82.09

EDSON FLÁVIO SANTOS

ESPERANÇA E LIBERTAÇÃO:

interfaces de uma utopia na/pela poesia de Agostinho Neto e Pedro Casaldáliga

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários – PPGEL –, da Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT – como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Estudos Literários, na área de Letras.

Orientador: Prof. Dr. Benjamin Abdala Júnior

Co-orientadora: Profa. Dra. Vera Maquêa.

TANGARÁ DA SERRA - MT

2018

Edson Flávio Santos

ESPERANÇA E LIBERTAÇÃO:

interfaces de uma utopia na/pela poesia de Agostinho Neto e Pedro Casaldáliga

Aprovado em: 10/05/2018

_____

Prof. Dr. Benjamin ABDALA JR. – UNEMAT (Orientador)

_____

Profa. Dra. Vera MAQUÊA – UNEMAT (Co-orientadora e Suplente Interno)

_____

Profa. Dra. Ana Mafalda LEITE - Universidade de Lisboa - (Avaliador Externo)

_____

Profa. Dra. Linda Catarina GUALDA - FATEC Itapetininga - (Avaliador Externo)

_____

Profa. Dra. Olga Maria CASTRILLON-MENDES – UNEMAT (Avaliador Interno)

_____

Profa. Dra. Marinei ALMEIDA – UNEMAT (Avaliador Interno)

_____

Profa. Dra. Divanize CARBONIÉRI – UFMT (Suplente Externo)

Aos 90 anos de Pedro Casaldáliga, completos em 2018, por sua vida.

Ao povo angolano, por sua luta, por sua história.

A todos que sonham com um mundo livre da opressão e da injustiça.

AGRADECIMENTOS

O coração cheio de nomes.
Ao final do caminho me dirão:
_ E tu, viveste? Amaste?
E eu, sem dizer nada,
abrirei o coração cheio de nomes

Pedro Casaldáliga (El tiempo y la espera – 1986)

O sentimento de gratidão de estar escrevendo essas linhas é indescritível. Sinto-me invadido por rostos, nomes, lembranças que fazem uma profusão de sentimentos virem à tona. Refaço-me da lágrima teimosa que insiste na tensão entre se lançar rosto abaixo ou permanecer anuviando meus olhos. Não quero os olhos secos, ao menos agora não. São lágrimas carregadas de sentido de uma trajetória que se iniciou quando, cursando a graduação em Letras na Unemat (Campus de Cáceres), fiz uma promessa a mim mesmo: um dia serei doutor! Dei prazo, inclusive. É fato que prorroguei algumas vezes, mas cumpro minha meta de realização pessoal.

Nessa caminhada, de lá para cá, aprendi algo fundamental: ninguém faz nada sozinho. Experimentei isso ao longo dos anos que separam o jovem estudante do professor aprendiz de hoje. Decepcionei-me quando coloquei a confiança demasiada em pessoas. Enganei-me quando esperei delas mais do que elas poderiam oferecer. Por essas e por outras, peço perdão! Porque "Todo mundo ama um dia / Todo mundo chora / Um dia a gente chega / E no outro vai embora", como já disseram Almir Sater e Renato Teixeira.

Muitos chegaram e junto comigo amaram e choraram. Uns foram embora, outros permaneceram. Aos que se foram: obrigado! Aos que ficaram: o sonho não acaba aqui.

Talvez eu me demore demais listando os nomes, porém alguns considero fundamentais para esse momento.

À minha mãe, Dona ***Cida***; por me suportar nos dias onde eu me trancava no quarto para escrever e não fui compreensivo à sua solidão e a sua dor também. Eu te amo mãe!

À minha irmã, ***Franciele*** e seu esposo ***Almir***, pela presença, carinho e apoio constante.

Ao meu sobrinho **Gabriel**, alegria dos meus dias! Seu sorriso é a chama da esperança que eu preciso.

Ao meu pai, ***Antonio***, por ser um pai incrível, cuidadoso e presente, mesmo estando distante. Não sou o doutor que o senhor gostaria, mas está valendo!

Aos ***familiares*** todos, de perto e de longe, que souberam entender minhas distâncias.

À minha amiga-irmã, ***Hérica***, viajante do mundo! Não importa onde esteja, nossos corações estão sempre juntos.

Às queridas, ***Reila e Wagma,*** por proporcionarem diversas caronas nas idas e vindas desse caminho. Obrigado!

Às amigas-parceiras de travessias, ***Márcia e Bete***! Obrigado por serem companheiras na alegria, na tristeza, na saúde e por aí vai... O tempo mostrou como nossa amizade é sólida. Como nosso carinho é puro e como eu amo vocês! Sem o apoio e a presença de vocês o caminho seria chato e mais difícil.

À minha preta-preferida ***Luana***. Obrigado por me apresentar uma São Paulo incrível! Sua garra, sua inteligência, audácia sempre foram ícones da mulher do riso mais gostoso que eu já vi. Nas conversas intermináveis, nos descobrimos tão próximos, confidentes e irmãos.

À querida ***Cléo***. De aluna à co-orientanda, agora amiga. Obrigado pelo afago sempre doce aos meus medos, ansiedades. Sua leitura generosa dos meus textos deram-me incentivo quando eu não acreditava mais em mim. Pela abnegação de si em detrimento as dores do outro. Sua amizade e seu respeito são dignos de louvor. Amo você!

Às amigas ***Cibele e Adriane***, e também a todos do escritório ***Simões & Associados***. Obrigado por acreditarem na justiça e no triunfo do bem contra o mal. Essa vitória tem muito do empenho de vocês todos!

Aos professores e diretores da ***Escola Estadual Mario Motta*** e ***Colégio Imaculada Conceição***, pela consideração e carinho de longa data.

A todos que foram ***meus alunos e meus professores*** nas diversas oportunidades que tive de exercer o papel de professor e aluno. A nossa dialética foi fundamental!

A ***Maria do Rosário, Laura e os gêmeos João e Augusto, Tunico, Cidinha, Ana Lúcia***, e todos do ***Campus de Luciara,*** em especial ao ***Núcleo Pedagógico de Confresa***. Este trabalho é mérito de todos.

Aos **Cientistas Sociais e "Letrados"** que acompanhei durante as bancas de TCC, obrigado pelo carinho e pela amizade de cada um.

A todos os ***colegas da primeira turma de doutorado e aos professores do PPGEL***, bem como ***os professores da USP***, por partilharem conhecimento e amizade!

Aos ***irmãos na fé***, presentes de Deus para a caminhada! Obrigado pelo carinho, pelas orações e pela crença que compartilhamos!

Ao ***prof. Dr. Benjamin Abdala Jr.***, meu orientador, pela humildade com que sempre me acolheu e por todo conhecimento que pude absorver do seu trabalho. Admirável intelectual e crítico da modernidade. Muito obrigado professor!

À ***profa. Dra. Vera Maquêa***, na qualidade de co-orientadora, fez muito além do que essa função lhe requeria. Serei grato por cada passo nesse caminho que trilhamos juntos. Seu carisma e sua sabedoria são inspiradores para todos que se aproximam.

À ***profa. Dra. Olga Maria Castrillon Mendes***, obrigado pelo estímulo, partilha e amizade de longa data. Pelas contribuições valiosas no exame de qualificação. Sou seu fã! Seu trabalho nutre nossas esperanças da pesquisa em literatura.

À **profa.** ***Dra***. **Marinei Almeida**, por ter aceito o convite em participar desse processo. Caminho que acompanha desde o mestrado. Sou grato pela amizade e pela colaboração na qualificação que deixaram o texto mais firme.

À *profa*. ***Dra. Ana Mafalda*** e **profa**. ***Dra. Linda Catarina*** por terem aceito o convite em fazer parte da banca de defesa. A leitura, as observações, mas, principalmente, a presença de vocês tornou esse momento ainda mais especial. Recebam meu carinho, admiração e gratidão!

Ao ***Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários – PPGEL***, na pessoa do ***Prof. Haroldo***, coordenador, e do Técnico Administrativo, ***André***, pela atenção e cordialidade que sempre nos atenderam. Obrigado!

À ***Fapemat***, pela concessão da bolsa de pesquisa.

À ***Prefeitura Municipal de Cáceres***, pela concessão do afastamento para os meus estudos.

À ***Prelazia de São Félix do Araguaia***, pela disponibilização dos arquivos, em especial ao **Zecão** (Luciara) que emprestou-me todos os livros de Casaldáliga que possuía.

A ***Dom Pedro Casaldáliga***, por ser o que é.

A ***Agostinho Neto*** por ter sido quem ele foi e por seu legado poético e histórico.

A ***Deus,*** por ter me agraciado com a vida.
A Ele toda honra e glória.

"As minhas causas valem mais que a minha vida"

Pedro Casaldáliga

"Nós vamos em busca de luz

os teus filhos Mãe

(todas as mães negras

cujos filhos partiram)

vão em busca de vida.

Agostinho Neto

RESUMO

SANTOS, Edson Flávio. *ESPERANÇA E LIBERTAÇÃO: interfaces de uma utopia na/pela poesia de Agostinho Neto e Pedro Casaldáliga*. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT, Tangará da Serra, 2018.

A presente tese de doutoramento insere-se no debate das literaturas comparadas que é um dos mais férteis e, talvez, o mais fecundo dos campos de investigação e de produção de conhecimento sobre o fenômeno literário. Propôs-se nesta pesquisa, dentro da perspectiva dessa área de estudo, realizar um estudo sobre a poética de Pedro Casaldáliga, em Mato Grosso – Brasil, e Agostinho Neto, em Angola – África, presente, principalmente, nas obras *Antologia Retirante* (1978) e *Sagrada Esperança* (1974), dos respectivos autores. Observou-se, na interface dos diálogos culturais entre a produção dos dois autores, a revelação de um engajamento social em uma poesia que pode-se definir como de resistência ou de combate. Os objetivos foram pesquisar e identificar, com base na crítica literária, os sentidos de "esperança" e "libertação" como constructos de "utopia", bem como a inter-relação desses sentidos movendo os poemas dos autores em questão. Ambos são considerados, historicamente, em distintas temporalidades e territórios, ícones da luta pelos direitos humanos. As análises se pautaram no contexto histórico brasileiro, em específico da Região do Araguaia, e de Angola, perfazendo o caminho de atuação política e social dos autores que desencadeou uma luta, por vezes armada, integrando operários, intelectuais e diversas áreas da sociedade, criando um verdadeiro exército que conduziu, e até hoje conduz, uma guerra, por vezes silenciosa, contra o regime capitalista/opressor. As hipóteses apresentadas foram postas no intuito de verificar como os autores valeram-se de seus ofícios de poetas e intelectuais na luta pelos direitos do homem que sofre as mazelas de uma sociedade capitalista e exploradora. Para a análise, utilizou-se os estudos críticos de CANDIDO, 1975; no auxílio da compreensão sobre as origens do modernismo no Brasil e as relações da literatura com a sociedade (CANDIDO, 1993; 2000), estudos sobre literatura e resistência de BOSI, 2000; 2002; estudos sobre utopia de Ernst BLOCH, 2005; estudos da relação entre utopia, engajamento e práxis literária de ABDALA JR., 2003; 2007; 2012; estudos críticos comparados sobre a literatura angolana de LARANJEIRA, 2010; 2014; MACEDO, 2002; MACEDO, CHAVES, 2007; estudos acerca da relações do homem no contexto de exploração e opressão FANON, 2010; FROMM, 1967; MARX, 2010; e estudos sobre o papel dos intelectuais na sociedade e sua relação com a literatura de SAID, 2003; 2005; 2007.

Palavras-chave: Pedro Casaldáliga. Agostinho Neto. Crítica. Poética. Utopia.

ABSTRACT

SANTOS, Edson Flávio. *HOPE AND LIBERATION: interfaces of a utopia in the poetry of Agostinho Neto and Pedro Casaldáliga*. Thesis (Doctorate in Literary Studies) - Post-Graduate Program in Literary Studies at the State University of Mato Grosso - UNEMAT.

The present thesis of PhD is inserted in the debate of comparative literatures, which is one of the most fertile and perhaps most fruitful of the fields of investigation and production of knowledge about the literary phenomenon. It was proposed in this research, within the perspective of this area of study, to carry out a study on the poetics of Pedro Casaldáliga, in Mato Grosso - Brazil and Agostinho Neto, in Angola - Africa, present mainly in the works *Antologia Retirante* (1978) and *Sagrada Esperança* (1974), of the respective authors. We observe, at the interface of the cultural dialogues between the production of the two authors, the revelation of a social engagement in a poetry that we can define as resistance or combat. Our objectives were to research and identify, based on literary criticism, the meanings of "hope" and "liberation" as constructs of "utopia", as well as the interrelation of these meanings by moving the poems authors in question. Both are considered, historically, in different temporalities and territories, in their countries, icons of the fight for human rights. Our analyzes covered the Brazilian historical context, specifically in the Araguaia Region, and Angola as the political and social path of the authors, which triggered a struggle, sometimes armed, integrating workers, intellectuals and diverse areas of society, creating a real army that has led and to this day leads a sometimes silent war against the capitalist / oppressive regime. Our hypotheses were put in order to verify still, how they used of their office of poet and intellectuals fighting for the rights of the man who suffers the ills of a capitalist and exploitative society. Our analyzes were based on the critical studies of CANDIDO, 1975; which helped us to understand the origins of modernism in Brazil and also the relations between literature and society (CANDIDO, 1993, 2000); studies on literature and resistance of BOSI, 2000; 2002; studies on utopia by Ernst BLOCH, 2005; studies of the relationship between utopia, engagement and literary praxis of ABDALA JR., 2003; 2007; 2012; comparative critical studies on the Angolan literature of LARANJEIRA, 2010; 2014; MACEDO, 2002; MACEDO, CHAVES, 2007; studies about human relations in the context of exploitation and oppression FANON, 2010; FROMM, 1967; MARX, 2010; and studies on the role of intellectuals in society and their relation to SAID literature, 2003; 2005; 2007.

Keywords: Pedro Casaldáliga. Agostinho Neto. Criticism. Poetics. Utopia.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO **13**
1. POESIA, RESISTÊNCIA E UTOPIA **25**
1.1 - "Outras nações do mundo reclamam os meus modestos esforços" **31**
1.1.1 - Presença cubana em Angola| 32
1.1.2 - O missionário e o Guerrilheiro 32
1.2 – Antecedentes importantes **35**
1.2.1 - "Bife à moda da casa" 38
1.3 – A escrita práxis-social **41**
1.4 – A utopia como princípio **45**
2. NÓS, DO ARAGUAIA. **51**
2.1 - Nossas vidas são os rios: Casaldáliga e suas causas. **51**
2.1.1 - Ocupação da Amazônia Legal 52
2.1.2 - "chegávamos a um mundo sem retorno" 54
2.1.3 - A palavra, depois do sangue, é sempre o "poder" maior 61
2.2 - Literatura, Fé e Poder na terra em espera **76**
2.2.1 - Teologia da libertação – antecedentes 76
2.2.2 - "Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social" 79
2.3 - Diário íntimo ou alma de papel **83**
3. ADEUS À HORA DA LARGADA: QUANDO OS DIAS EM ANGOLA ERAM À NOITE... ..... **92**
3.1 - Ainda o meu sonho e a renúncia impossível da esperança **92**
3.2 - A humilhação produz a revolta **94**
3.3 – Um poeta continental **99**
3.4 - O poeta de olhos secos **103**
3.5 - Uma vida sem tréguas para o amanhecer do povo angolano. **107**
4. O QUE ELES QUEREM É O MEU SILÊNCIO **111**
4.1 - O papel público dos escritores e intelectuais **112**
4.2 - Intelectuais da utopia **122**
4.3 - Poetas do coletivo **131**
4.4 - "Resolvemos ser livres… Povos colonizados e subjugados do mundo, uni-vos": sonhos da união entre os povos **142**
4.5 - Poesia: fruto da Esperança de Libertação **148**
CONSIDERAÇÕES FINAIS **152**
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS **157**
APÊNDICES **167**
APÊNDICE A - ENTREVISTA com D. Leonardo – 4/4/17 – Cáceres-MT 167
APÊNDICE B - Títulos e Honrarias recebidos por Agostinho Neto. 170
APÊNDICE C - Cronologia das obras de Pedro Casaldáliga publicadas no Brasil 171
APÊNDICE D - Cronologia das Obras de Agostinho Neto 173
ANEXOS **174**
Anexo 1 - Che Guevara com Agostinho Neto e membros do MPLA (Angola, 1965) 174
Anexo 2 - Outdoor no Aeroporto de Angola para receber a visita de Fidel Castro (Angola, 1978) 174
Anexo 3 - Carta-denúncia Escravidão e Feudalismo no Norte de Mato Grosso –175
Fonte: Arquivo da Prelazia de São Félix do Araguaia 180

Anexo 4 – 181
Fotos da cerimônia de sagração episcopal de Pedro Casaldáliga - A..... 181
Foto da cerimônia de sagração episcopal de Pedro Casaldáliga – B..... 181
Anexo 5 - Panfleto do Pacto de Paz, considerado subversivo e que foi o responsável por uma das primeiras prisões de Agostinho Neto efetuada pela PIDE. 182
Anexo 6 – Nota dos motivos da prisão de Agostinho Neto..... 183
Anexo 7 – Ofício da PIDE a respeito de uma fotografia onde Agostinho Neto estaria mostrando-a aos outros a fim de lançar "sementes de subversão"..... 184
Anexo 8 – Cópia de documento confidencial expedido pelo Ministério do Exército informando a publicação do poema Canção da Foice e do Feixe, de Pedro Casaldáliga. 185
Anexo 9 - Cópia de capas da Agenda Latino-Americana – 1992 e 2017..... 187

INTRODUÇÃO

Das literaturas de língua portuguesa produzidas em África, pode-se dizer que a atual configuração destas, na contemporaneidade, é muito diversificada. Essa literatura é resultado de um longo processo histórico de assimilação que acontece entre as décadas de 40 e 50 do século XIX. Os escritores desse continente viviam em meio à duas realidades distintas: a sociedade colonial e a sociedade africana. Uma era o desejo de ser livre e a outra o desejo de ser africano. Nessa conjectura estão imbricadas as bases de uma escrita que, nesse trabalho, é chamada de libertário-literária ou ainda como alguns outros autores denominam "escrita de libertação". Essa escrita expressava a tensão existente entre os dois mundos, o colonial e o telúrico, revelando um escritor que, no conceito mais antropofágico do termo, deglutiria as literaturas vindas da colônia, sobretudo sua língua, a língua do colonizador, que expressaria mais tarde uma forte tensão, a tensão da luta pela independência. Ao produzirem essa literatura, dentro de uma ecologia cultural[1] depreendida de um *pattern*[2] literário europeu e latino-americano, se produz uma literatura que vai confluir na necessidade de se criar projetos literários, que formarão sistemas, referindo-se aqui ao conceito dado por Antonio Candido[3], no célebre livro *Formação da Literatura Brasileira*.

A instauração desses sistemas literários é fundamental para que se estabeleça, por uma série de motivos, uma rede de solidariedade entre as nações. Estas relações se dão dentro de concepções marxistas e hegelianas, diametralmente dialéticas, fazendo pulsar sempre uma contiguidade universal dos textos que lança essa literatura/libertária para o universo da literatura dos países frátrios num *continuum* sem limites circunscritos. Esse processo vai se dar no plano efetivo da escrita, que é motivada ideologicamente, e onde o ser se constrói na medida em que as relações dialéticas dessas nações se imbricam.

Diante disso, é importante trazer à tona que todo o processo de transculturação cometido em África vai ter uma relação semelhante ao acontecido no Brasil, impondo um

---

[1] "O conceito de ecologia cultural, formulado em Literatura, História e Política, continua operacional para a discussão das interações sempre renováveis de matérias e campos discursivos diversos, que marcam a bacia cultural ibero-afro-americana. Por ecossistema entende-se uma produtiva coexistência contraditória de pedaços de culturas diferentes, em processos contínuos de tensões, interações e mesclagens" (ABDALA JR., 2007, p 20)

[2] O conceito de *pattern*, cunhado por Benjamin Abdala Jr. (2003, p. 105) ser faz necessário para operacionalizarmos o processo comunicativo entre as nações, no caso Brasil e Angola que possuem muito mais uma nacionalidade construída do que descoberta. Esses *patterns ideológicos*, respeitando as diferenças nacionais, servem para que se coloque a literatura engajada desses países em conjunção, procurando um imbricamento político.

[3] Para Antonio Candido a ideia de sistema literário aponta que as obras não são fenômenos pontuais, individuais, mas resultam de um arranjo sociológico relacionado ao contexto social e/ou ideológico onde a obra foi formada. E a literatura de um país só existe se estiver ligada a este sistema, onde autores produzem e publicam suas obras, são lidos por um público leitor, gerando uma tradição.

modelo cultural europeu que vai sobrepor-se ao modo "crioulo" de ser. Todavia, tanto nos países africanos de independência recente como no Brasil, houve um movimento que revitalizou a "crioulidade"[4] da nação, ativando nesses países uma abertura cultural muito segura de si.

Por fim, estas literaturas, africana e brasileira, estarão intimamente ligadas, *a priori*, pela língua, mas, acima de tudo, pelas diversas semelhanças e diferenças presentes na constituição das respectivas nações. Configurações que influenciam, diretamente, nas produções literárias dos autores das duas nações.

Postas estas reflexões acerca da formação das literaturas de língua portuguesa, a presente pesquisa[5] teve como proposta, dentro da perspectiva dos estudos de literatura comparada, analisar a poética de Pedro Casaldáliga, em Mato Grosso – Brasil e Agostinho Neto, em Angola – África, na interface[6] dos diálogos culturais que revelaram um engajamento social expresso em uma poesia utópica e libertária.

Um dos autores a serem estudados é Pedro Casaldáliga. Espanhol que veio para o Mato Grosso/Brasil, em 1968. Foi nomeado Bispo da Prelazia de São Félix do Araguaia em 1971, em um período em que o Brasil já sofria com a pobreza e era governado pelo regime militar, um cenário ideal para injustiça social e política. Por ocasião de sua posse como bispo, publicou uma Carta Pastoral em que denunciava todo o contexto de exploração, expropriação de terra, massacres, sofridos pelo povo da Prelazia[7] de São Félix do Araguaia, em Mato Grosso, Brasil. Desde 2005 é Bispo Emérito da região e sempre se colocou em defesa das minorias residentes nessa porção-nordeste do Estado. Como consequências de sua atuação, colocando-se em oposição declarada aos latifundiários, foi alvo de inúmeras ameaças de morte. Na Região do Araguaia, os grandes fazendeiros, incentivados pelo Governo Federal, dominavam as terras, retirando de suas casas os posseiros e de suas aldeias os índios. Era comum e, atualmente, ainda é, serem encontradas pessoas trabalhando em fazendas da localidade, em situação análoga a de escravidão. Os conflitos entre latifundiários contra posseiros, peões e índios quase sempre acabam em morte.

---

[4] Segundo Édouard Glissant, a crioulização pode ser definida como um processo que posiciona elementos culturais heterogêneos onde através do contato e da mistura não perderiam seu valor. (GLISSANT, 2005)

[5] As reflexões desta tese são, de certa forma, continuidade da nossa pesquisa de mestrado acerca da obra de Pedro Casaldáliga, acrescentando-se às análises a metodologia em Literatura Comparada para o trabalho com a obra de Agostinho Neto.

[6] Segundo Pierre Lévy, interface é "superfície de contato, de tradução, de articulação entre dois espaços, duas espécies, duas ordens de realidade diferentes". Este conceito está presente no livro *As Tecnologias da Inteligência: O Futuro do Pensamento na Era da Informática*. Tradução de Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993

[7] Prelazia é o nome dado a uma diocese que é criada com objetivo de atender uma determinada região ou grupo de pessoas.

O outro autor é Agostinho Neto que nasceu no dia 17 de setembro de 1922, numa aldeia por nome de Kaxicane, à beira do rio Kwanza, situada na região de Catete, uma espécie de Distrito de Icolo e Bengo, aproximadamente a 60 km de Luanda, capital de Angola. Seus pais eram professores e missionários. Terminado os estudos secundários e decidido a cursar um ensino superior impunha-se uma dificuldade: não havia universidade em Angola. Aqueles que desejassem cursar um cursá-la deveriam seguir para a Metrópole (como era chamado Portugal). Agostinho Neto, sem condições econômicas para seguir sua carreira de estudos, inicia uma carreira profissional como funcionário público e após alguns anos, tendo reunido economias, embarca para Portugal, em 1947, e matricula-se na Universidade de Coimbra no curso de Medicina, e depois transfere-se para Lisboa onde foi preso pela primeira vez. Após formado, casou-se com Maria Eugénia Neto e teve três filhos: Mario Jorge Neto e Irene Neto e Leda.

Assim como Pedro Casaldáliga, Agostinho Neto embrenhou-se em atividades políticas e experimentou a prisão pela primeira vez, em 1951, quando reunia assinaturas para a Conferência Mundial da Paz em Estocolmo. Foi liberto, em 1957, contando com uma forte manifestação por meio de telegramas assinados por intelectuais que contavam de prestígio à época, como Simone de Beauvoir, Jean-Paul Sartre, François Mauriac e o poeta cubano Nicolás Guillén. Agostinho Neto retornou ao seu país natal, no ano de 1959, e assumiu o comando do Movimento Popular de Libertação de Angola – MPLA.

Tendo realizado, durante a pesquisa de mestrado, um estudo sobre parte da produção poética de dom Pedro Casaldáliga, poeta catalão radicado no país desde a década de 70, sentia um resquício de curiosidade crescente sobre umas de suas declarações de quando esteve, antes de vir para o Brasil, desenvolvendo atividades apostólicas em África nos idos de 1961:

> naquela data, vivíamos o despertar sangrento do Congo Belga, como um sintoma álgido do *despertar da África*. [...] Senti fisicamente a África, colonizada e catequizada, com o golpe do ar tropical que me invadiu os pulmões [...] Senti furiosamente a realidade e o chamado do Terceiro Mundo. E quando regressei [...] com minha batina branca deliciosamente ridícula, [...] trazia para sempre, no coração, confusamente, como um feto, a África, o Terceiro Mundo, os Pobres da Terra (CASALDÁLIGA, 1979, p. 26).

Pedro Casaldáliga dá sinais de que já possuía uma ideia pré-constituída sobre o Brasil. Este relato, somado a reiteradas declarações nesse sentido, vieram a lume durante a pesquisa e, juntas às diversas obras que o autor produziu sobre o tema, fizeram com que eu me propusesse a realizar algumas aproximações sobre a poética de Pedro Casaldáliga e Agostinho

Neto, poetas inseridos em diferentes espaços e temporalidades, no entanto, unidos pelas semelhanças histórico-coloniais.

As aproximações, a partir do texto literário, revelam simetrias em relação ao compromisso que os autores desempenham junto aos seus contemporâneos, no tocante à luta pela libertação das diversas situações de vida, aos quais estão submetidos. Nesse sentido, os autores podem ser colocados lado a lado como símbolos dessa luta.

Da produção literária dos escritores aqui ressaltados, serão trabalhadas algumas obras pontuais de modo a fundamentar os propósitos e hipóteses deste texto. De Pedro Casaldáliga privilegiou-se os poemas provenientes do livro *Antologia retirante* (1978), obra que se apresenta em edição bilíngue, espanhol/português, com a tradução colaborada por Antônio Houaiss. É uma obra inaugural[8], publicada no Brasil em 1978, pela Editora Civilização Brasileira[9]. *Antologia Retirante* foi escolhida para a pesquisa por reunir grande parte da obra poética do autor escrita até então. Além de conter alguns poemas inéditos escritos apenas em português, é uma obra que contém os poemas dos seus primeiros livros, provenientes de diferentes épocas: *Memoria de Uriel* (até 1964), *Llena de Dios y de los hombres* (1964-1966), *Clamor Elemental* (1971) e *Tierra, nuestra libertad* (1974). Serão utilizados também alguns poemas oriundos de outras obras: *Versos Adversos* (2006) e *Cuia de Gideão* (1982) e *Missa dos Quilombos* (2012).

Os autores não guardam apenas relações vistas em perspectiva biográfica, mas também em referentes às condições em que seus poemas foram escritos, por isso escolheu-se a obra *Sagrada Esperança, de Agostinho Neto* cuja primeira edição em português data de 1974. A obra publicada pela primeira vez na Itália, com o título de *Com Ochi Asciutti*[10] (Com os Olhos Secos), pela Saggiatore, Milão em 1963, é uma coletânea que inclui vários poemas esparsos e alguns publicados nos primeiros livros do autor. É a sua obra mais conhecida e que, traduzida para muitos idiomas, chega a diversos países levando a mensagem de uma ânsia pela libertação, não só do homem angolano, mas pode-se entender como de toda a

---

[8] Durante uma conversa informal, realizada em novembro de 2016, com Casaldáliga, toquei no assunto sobre uma "nova antologia" de seus poemas. Pedro Casaldáliga, disse que existe uma professora que insiste em organizar uma antologia, porém o poeta resiste, porque ele está todo nos poemas. É a vida dele. Ao ouvi-lo dizer isso entendemos que ele não quer autorizar publicações nesse sentido, pois não dariam conta de dimensionar sua obra e ele próprio.

[9] A Editora Civilização Brasileira publicava livros de esquerda e tinha como editor Enio Silveira, preso pela primeira vez em 1964, acusado de subversão e filiação ao PCB.

[10] Traduzida e organizada por Joyce Lussu que, tendo se deslocado para Portugal, visitou Agostinho Neto na prisão, onde recolheu os poemas do autor. Na ocasião o autor ditou alguns para que ela mesmo pudesse escrever. Junto a Eugênia Neto também recolheu alguns poemas.

humanidade. Alguns poemas analisados neste trabalho têm sua origem em obras póstumas do autor, como *A Renúncia Impossível* (1982) e *Amanhecer* (2016)[11].

Durante a pesquisa, obteve-se contato com a obra *Ainda meu sonho*[12] (2012), edição em espanhol, *Obra Poética Completa* (2016) e *Poesia* (1998), que mesmo contendo os três livros do autor, no entanto é considerada incompleta, devido a uma parte de um poema de *Renúncia Impossível* que só veio a lume anos mais tarde.

A opção pelas obras em questão, de Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto, se deu por se tratarem de obras que reúnem grande parte da produção poética dos autores, principalmente as dos primeiros livros produzidos e que podem representar um campo ideal para se medir a evolução do pensamento utópico, bem como a concretização, ou não, do projeto literário proposto pelos autores para representar as experiências do terceiro mundo, de suas lutas e angústias em busca da paz. Pois, como afirma Cortázar (1993, p. 101), "o poeta agrega ao seu ser as essências do que canta: canta por isso e para isso". Nas palavras de Cortázar, crítico e escritor argentino, podemos observar a poesia de Casaldáliga e de Agostinho Neto possuidoras da função de denunciar a realidade que não se deseja e proclamar um tempo novo, que se espera, um tempo de independência e de libertação.

Nessa direção, percebe-se que Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto, produzem uma literatura que revela os sentimentos do homem que sofre a dominação, a opressão e a subalternidade. Tudo isso expresso através de um eu que é também coletivo-social, que revela-se por meio de uma crítica social que aponta para a utopia.

Para este trabalho busca-se empregar o conceito de utopia cunhado por Ernst Bloch na obra *Princípio Esperança* (2005) onde encontramos que a utopia/esperança é aquele desejo de encarar o futuro "de-olhos-abertos [...] buscando o não existente, mas que poderá existir" (2005, p. 88). Nesse sentido, para Bloch, a utopia deve ser vista como possibilidade de um "sonho diurno", inquieto, desperto, vivo e transformador. Dessa forma, tem-se uma utopia que não se realiza apenas no plano do desejar, mas que torna presente um futuro.

Sobre isso, nossas análises operam-se no sentido de observar, nas obras produzidas pelos autores, aquilo que Candido analisa como o elemento "*externo* (no caso, o social) que importa, não como causa, nem como significado e sim como elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando-se, portanto, *interno*" (2000, p. 4).

Desse modo, Casaldáliga produz uma obra que carrega para dentro do texto os elementos externos que o incomodam tanto, ou seja: sua oposição ao processo de

---

[11] Livro póstumo que só tivemos acesso ao mesmo através de obras completas publicadas em 1998 e 2016.
[12] Título original: *Todavía mi sueño: Discursos sobre la cultura nacional*. Cuba: Ediciones Mecenas, 2012.

expropriação de terras, existência de trabalho análogo ao trabalho escravo e opressão aos menos assistidos economicamente. Assim como, Agostinho Neto, promove um convite ao engajamento dos seus camaradas às questões de lutas pela independência vividas, não só em Angola, mas pelos países africanos. Esse convite para a tomada de decisão, carregado de esperança/utopia irá acontecer quando, ao lerem seus poemas, pode-se chegar a um esclarecimento da realidade que é escamoteada pelo poder vigente. É nesse momento que acontece a tomada de consciência da realidade, pois como diz Erich Fromm, na obra *Conceito Marxista do Homem*:

> É exatamente a cegueira do pensamento consciente do homem que lhe impede **de** tomar conhecimento de suas verdadeiras necessidades humanas e de ideais nele arraigados. [...], só se tomamos conhecimento da realidade, [...], podemos também dar-nos conta de nossas necessidades reais e verdadeiramente humanas (1967, p.31 – grifos nossos).

Nesse sentido, tomar conhecimento sobre as necessidades humanas é perceber as suas carências, o que falta ao homem enquanto ser. Para Marx (*apud* FROMM,1967), o homem é um ser de carências, porém também é um ser de potencialidades, que não cria nada do nada e, como ser ontocriativo, ele só consegue suprir suas carências a partir do fruto do seu trabalho, este por sua vez não pode alienar-se, do contrário não estará suprindo as carências do homem afastando-o cada vez mais de sua natureza humana.

Desta feita, sobressaem dois poetas que produzem obras literárias, que dialogam entre si, carreadas por uma poesia de caráter político-social, de sobremaneira muito humano, que se apresenta como negação e/ou questionamento do sistema de poder vigente que explora o homem negando-lhe acesso a suas necessidades humanas.

Dessa forma, Agostinho Neto, destemidamente, cumprindo seu papel de intelectual, como outros contemporâneos, a exemplo de Pepetela, não luta apenas pela libertação de Angola. Sua poesia libera questões que vão orbitar entre os reais objetivos da revolução e como será o futuro da nação depois de independência. É uma poesia preocupada com o presente, mas acima de tudo com o futuro.

Assim como Pedro Casaldáliga, o autor angolano cumpre uma das funções do intelectual engajado, conforme afirmação de Edward Said, embasado em um comentário de Frantz Fanon sobre a guerra de libertação da Argélia:

> Não basta que o intelectual participe do coro de vozes consensuais do anticolonialismo corporificado no partido e na liderança. Esse simples alinhamento não é suficiente. Há sempre a questão do objetivo, que, mesmo

> no auge da batalha, implica a análise das escolhas. Será que lutamos apenas para nos livrarmos do colonialismo (um objetivo necessário), ou estamos pensando no que vamos fazer quando o último policial branco for embora? Segundo Fanon, o objetivo do intelectual de uma nação ou povo subjugado não pode ser simplesmente substituir o policial branco pelo seu correspondente nativo, mas, antes, o que ele denominou, citando Aimé Césaire, inventar novas almas. Em outras palavras, embora haja valor inestimável no que o intelectual faz para assegurar a sobrevivência da sua comunidade durante períodos de extrema emergência nacional, a lealdade à luta do grupo pela sobrevivência não pode envolvê-lo a ponto de anestesiar seu senso crítico ou reduzir seus imperativos (*apud* SAID, 2005, p.50).

Nessa direção, afirma-se que os sentidos humanos na luta do desprotegido sertanejo contra os poderosos donos da terra é uma perspectiva das raízes, ou seja, enquanto Agostinho Neto adota o procedimento da mera utopia, Pedro luta pela necessidade de sobrevivência, por um pedaço de chão para o homem. Não há nisso perda de sentido do coletivo, uma vez que ao "inventar novas almas" cumpre, assim, uma das funções do intelectual. Os autores envolveram-se em lutas nas quais acreditam. Desde que esteve em África, Pedro Casaldáliga foi construindo o seu universo de luta em prol do Terceiro Mundo. Ao tomar contato com todas as mazelas do poder em Mato Grosso fez as suas escolhas, como pontua Said (2005).

Tanto Agostinho Neto, quanto Pedro Casaldáliga são intelectuais que, ao envolverem-se em questões que não lhe competem, acabam tornando-se um entrave para o poder constituído. Nesse sentido, ambos são exemplos de intelectuais dissonantes que, segundo Said, são "indivíduos em conflito com sua sociedade e, em consequência, inconformados e exilados no que se refere aos privilégios, ao poder e às honrarias" (2005, p.60). Opção muito clara de Pedro Casaldáliga quando, por ocasião de sua sagração episcopal, não usou as insígnias episcopais. Em vez disso usou o anel de tucum[13], símbolo do compromisso com os pobres e oprimidos, objeto muito utilizado pelos que seguem a teologia da libertação.

Ambos os poetas traduzem, em seus textos, o sentimento de mundo dos autores. Um incomodar-se ativo que não cabe só nas palavras. Os gestos de recusa ao cenário de vida atual funcionam como uma espécie de exortação que designa a potencialidade subjetiva dos poetas que, segundo Benjamin Abdala Jr., "carreia a energia utópica em seu desejo de

---

[13] Em 1994, Conrado Berning dirigiu um documentário que teve por tema e nome o "Anel de tucum". Nele Dom Pedro Casaldáliga faz a seguinte descrição do uso desse símbolo: "Este anel é feito a partir de uma palmeira da Amazônia. É sinal da aliança com a causa indígena e com as causas populares. Quem carrega esse anel significa que assumiu essas causas. E, as suas consequências. Você toparia usar o anel? Olha, isso compromete, viu? Muitos, por causa deste compromisso foram até a morte" (BERNING, Conrado. Anel de tucum. Documentário Drama. DVD, 1994. 106 min.)

transformação" (2003, p. 197). Os fragmentos dos poemas, colocados em análise, são exemplares significativos de uma forma de atuação social e humana dos poetas.

Os textos que vistos ao longo do trabalho são exemplares significativos dessa atuação e, como intelectuais engajados, inserem-se numa temporalidade e numa forma de vida atuante, como se pode ver tanto na biografia quanto na bibliografia de ambos, através dos poemas a serem postos sob o viés de análise.

Tania Macêdo, sobre a poesia de Agostinho Neto, afirma "seus textos são plenos de humanidade e o canto, a voz e o gesto se concretizam no texto: é uma poética da ação que se inscreve nos vários versos" (MACÊDO, 2007, p. 85). Pode-se dizer que o mesmo reconhecimento recai sobre o poeta, Pedro Casaldáliga quando assumem seus papeis de intelectuais e escritores e a matéria de sua poesia é, também, resultado de sua atuação social. Relação muito importante para a constituição do campo literário onde estão inseridos os autores, cuja verdade/consciência brota do discurso poético.

O campo literário em questão será visto pela perspectiva de Pierre Bourdieu (1996), na obra *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário,* onde o autor vê o campo literário como um produto de uma imposição arbitrária de forças atuantes nesse campo.

O autor, ao fazer parte de determinado campo, enfrenta forças contrárias e empresta sua voz como um poeta e intelectual, "dotado de uma vocação para representar, dar corpo e articular uma mensagem, um ponto de vista, uma atitude, filosofia ou opinião para um público" (SAID, 2005, p. 25). Essa postura combatente perante o mundo constitui o discurso consciente do intelectual na verdade poética que representa o lamento/grito de um presente que se lança como chamamento para o futuro.

É uma atividade que revela um engajamento real que, segundo Abdala Jr. "não pode permanecer na intenção de engajamento", deve, contudo, efetivar-se "no texto artístico, numa articulação com 'ciência' e 'arte' dos temas relativos às carências do seu povo" (2003, p. 116). Dessa forma, a práxis dimensiona o caráter da escrita que rompe com o conformismo, ou seja, o escritor atua tanto como produtor do pensamento, quanto pelas reflexões de sua própria posição no processo artístico.

Temos então, poetas que, em distintas temporalidades, revelam uma poesia carregada por uma intensa crítica social quer pelas realidades angolanas, quer pelas realidades da Região do Araguaia – Mato Grosso. Os autores em questão expressam-se através de um humanismo singular marcado pelo respeito a liberdade, desejo de paz e amor pela vida. Elementos que irão conectar Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto as realidades do seu povo.

Realidades que, por mais duras e terríveis que sejam, ainda que encobertas, encontram na revolução exposta na poesia, um caminho possível, como afirma Alfredo Bosi "o poema acende o desejo de uma outra existência, mais livre e mais bela" (2000, p.227). Tanto Agostinho Neto, quanto Pedro Casaldáliga são homens engajados e com uma consciência do seu papel de poeta e, de certa forma, líderes de um povo. Ambos têm consciência de seu otimismo militante[14] e, por isso, fazem da poesia uma forma de luta e, também, de missão.

Expoentes de um povo imerso num contexto de exploração e opressão, os autores em questão partilham a visão de um futuro que se inscreve numa liberdade enraizada na esperança que apoia-se nos ideais de luta, de fé e atitude. Não é a esperança passiva, mas aquela que faz-se ativa para antecipar o futuro.

As realidades vividas de perto, ao lado do povo criou condições para que ambos pudessem apreender "a verdade do futuro dentro da ficção do presente, entender o significado dessa verdade mesmo quando se encontrasse complemente ofuscada pelos embustes e pelo silêncio do sistema" (BASIL, 1985, 4). Desse modo, entender a verdade do povo e falar em seu nome.

Revela-se, assim, a "voz igual"[15], a face coletiva da obra desses autores, como poetas que não estão sozinhos, mas representam uma multidão de outros, que por condições adversas, não podem manifestar-se.

Parte dos poemas recolhidos para análise apresenta a esperança como aquela que se constrói por uma causa, originária de uma ideologia e da sociabilidade entre seus membros. Uma utopia que, por sua vez, dá forma a uma solidariedade e que, no dizer de Benjamin Abdala Jr. (2003, p. 163), realiza-se "enquanto estado de plenitude idealizada que se desloca do futuro, ou do modelo simulado, para atualizar-se no presente", não em um tempo de paz, porém em amanheceres de lutas, esperança e revolução.

A metodologia utilizada para este trabalho se deu com base em estudo de bibliografias na área da Teoria Literária, Estudos em Literatura Comparada e leituras que discutam as questões da utopia e o papel do intelectual com relação à literatura e vida social, bem como, obras que abordam sobre o processo de colonização, comparativismo, literatura e política, utopia, literatura e sociedade, entre outros.

---

[14] Ernst Bloch, na obra *Principio Esperança* (2005), defende o conceito de que o otimismo militante funciona de forma oposta a um otimismo contemplativo de cunho filosófico.

[15] Expressão que dá nome a um poema que encerra o livro Sagrada Esperança. *A voz igual: ensaios sobre Agostinho Neto* é também o nome de uma antologia de textos editada pela Fundação Eng. António de Almeida

Abordou-se no estudo a teoria da poética pensada por Alfredo Bosi em *O Ser e o tempo da poesia (2000)*, *Literatura e resistência (2002),* as concepções sobre arte literária e o fazer poético de Antonio Candido com a obra *Vários escritos* (1982) e o consagrado livro *Literatura e sociedade* (2000), bem como o que postula-se em *Conceitos Fundamentais da Poética* (1997) de Emil Staiger.

Recorreu-se aos trabalhos de Edward Said em *Cultura e Política* (2003), *Representações do intelectual* (2005) e *Humanismo e crítica democrática* (2007) para reflexões sobre o papel do intelectual que produz uma literatura de luta social.

Sobre a perspectiva da utopia, utilizou-se os apontamentos de Ernst Bloch, *Princípio esperança* (2005), e juntamente com as que versam sobre literatura comparada e política, em Benjamin Abdala Jr., no livro *Literatura, história e política: literaturas de língua portuguesa no século XX* (2007), *Literatura e Memória Política* (2015) organizado com Rejane Vechhia e sobre sistemas literários em *De vôos e ilhas: literatura e comunitarismos* (2003).

Trabalhos que tocaram em assuntos pertinentes às literaturas de língua portuguesa e das relações literárias entre Brasil e Angola foram também de grande importância à pesquisa, tais como as obras de Tania Macêdo: *Angola e Brasil – estudos comparados* (2002), *A Kinda e a Missanga* (2007) e *Literaturas de Língua Portuguesa – Marcos e Marcas - Angola*, estes dois últimos em conjunto com Rita Chaves, e as obras de Laura Cavalcante Padilha, *Entre a Voz e a Letra – o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX* (2007) e *A Magia das Letras Africanas* (2008) de Carmen Lucia Tindo Secco e *África & Brasil: letras em laços (2000)* de Maria do Carmo Sepúlveda e Maria Teresa Salgado, assim como de fundamental valor a obra de Carlos Ervedosa, *Roteiro da literatura angolana* (1979).

Os estudos acerca das relações humanas no contexto de exploração e opressão foram ancorados nas obras *Condenados da Terra* (2010) de Frantz Fanon, *Conceito Marxista do Homem* (1967), de Erich Fromm e da célebre obra *Manuscritos econômicos e filosóficos* (2010), de Karl Marx.

Após as leituras e análises dos poemas, a redação dos resultados da pesquisa fica assim apresentada:

No Capítulo 1, faz-se um percurso histórico daquilo que é chamado ao longo do texto de "escrita de resistência", "literatura de resistência" e correlatos. O recorte temporal para isso é a partir das duas grandes guerras mundiais até os dias de hoje. O percurso trilhado pelas discussões partira do Modernismo Brasileiro e do movimento "Vamos descobrir Angola" articulando o campo da literatura com os acontecimentos históricos do século XX. Neste capítulo, é abordado ainda, dois conceitos importantes para a compreensão das análises aqui

propostas: o de utopia (de acordo com a obra *Princípio Esperança (2005)* de Ernst Bloch) e o conceito marxista do homem (com base na obra *O conceito marxista do homem* (1967) de Erich Fromm e na obra *Manuscritos econômicos e Filosóficos* (2010) de Karl Marx). Clarear essas definições se faz demasiado importante para entender o universo de escrita dos autores que são apresentados nos capítulos seguintes.

O segundo capítulo é destinado à apresentação do autor brasileiro, parte de sua obra demonstrada através dos poemas selecionados e sua relação com a Região do Araguaia até a atualidade. Nessa altura do texto, através das análises de parte do corpus poético do autor, procurou-se evidenciar as motivações pessoais e comunitárias que levaram Pedro Casaldáliga a expressar em verso, às vezes em prosa, seus conceitos e aspirações, sem desconsiderar o arranjo estético utilizado. Dada a grande quantidade de poemas escritos, selecionou-se os mais conhecidos e também os que mais importaram na perspectiva que a pesquisa se descortinava. Por sua atuação religiosa conhecida mundialmente, o capítulo ainda traz um contexto sobre a Teologia Libertação e a atuação de Casaldáliga nessa vertente espiritual da Igreja Católica e seus imbricamentos com sua obra.

Na sequência, o capítulo terceiro apresenta o poeta angolano Agostinho Neto. Sua trajetória de vida é importante para compreender o seu processo de criação literária e seu envolvimento com os movimentos de luta pela independência dos países africanos. Uma amostra representativa de parte da produção poética do autor também é abordada, visto que ao longo da vida escreveu poemas e muitos discursos. Procurou-se destacar, nesse momento da pesquisa, as construções poéticas nos versos de textos extraídos dos três livros de poemas de Agostinho Neto: *Sagrada Esperança, A Renúncia Impossível e Amanhecer.* Trechos de alguns dos seus discursos enquanto ocupou o cargo de Presidente de Angola também fazem parte deste capítulo. Ainda nessa parte do trabalho, com base nas experiências políticas e sociais de Agostinho Neto, o capítulo trata de como o poeta atuou no movimento literário "Novos Intelectuais de Angola" e no MPLA (Movimento pela libertação de Angola) chegando a ser o primeiro presidente da nação recém-liberta; e de que maneira esta atuação amalgamou-se em sua obra literária.

Por último, no capítulo quarto, harmonizam-se as discussões levantadas ao longo do texto colocando os dois autores em uma plataforma de aproximação em que a atuação intelectual deles é analisada a partir dos textos poéticos produzidos. Essa análise se faz necessária, uma vez que pode-se observar que, tanto Casaldáliga, quanto Agostinho Neto não são meros expectadores de seu tempo. São cidadãos participantes diretamente envolvidos nos conflitos que denunciam. De tal maneira tanto um, quanto o outro sofreram duras sanções:

Casaldáliga vários processos de expulsão do país e atentados de morte; Agostinho Neto inúmeras prisões. Neste sentido, o texto alça reflexões sobre o papel do intelectual que produz uma literatura de luta social, a luz das obras de Edward Said: *Cultura e Política* (2003), e, principalmente, *Representação do Intelectual: as Conferências Reiht de 1993* (2005).

Ao final da tese, apresenta-se uma entrevista inédita concedida pelo primeiro sucessor de Casaldáliga, o Bispo Dom Leonardo Ulrich Steiner – Secretário Geral da CNBB, momento em que ele fala sobre sua experiência como Bispo de São Felix do Araguaia e sobre o Mato Grosso. Fala, ainda, sobre Dom Pedro Casaldáliga, sua literatura e suas utopias.

Encerrando essa parte da tese exibe-se uma ordem cronológica das obras de Dom Pedro Casaldáliga e de Agostinho Neto, bem como uma relação das honrarias recebidas pelo poeta angolano.

Nos anexos encontram-se alguns documentos importantes para a compreensão da atuação dos autores como a primeira carta escrita por Pedro Casaldáliga denunciando as atrocidades do Araguaia e cópias de boletins da PIDE que versam sobre Agostinho Neto.

1. POESIA, RESISTÊNCIA E UTOPIA

O crítico Antonio Candido, em um dos seus mais célebres ensaios afirma que:

> a literatura corresponde a uma necessidade universal [...] pelo fato de dar forma aos sentimentos e à visão do mundo ela nos organiza, nos liberta do caos e portanto nos humaniza. Negar a função da literatura é mutilar a nossa humanidade (1982, p.256).

Sob esse prisma e absorvendo algumas das concepções do texto literário presentes no excerto acima, pode-se imaginar o mundo sem a literatura como sendo de caos e de barbárie. Não só porque é preciso assegurar o direito à literatura, como um direito para o acesso ao o sonho e ao deleite. Porém, mais que isso, é através da literatura que a humanidade pode ser reestabelecida e mantida, mesmo que se trave uma luta onde as armas sejam as palavras.

A leitura de um texto literário pode proporcionar aos indivíduos uma sensibilidade que, de algum modo, possibilitará o desenvolvimento de uma consciência sobre si mesmo e sobre o mundo que o rodeia. Nesse momento a literatura exercerá sua função de criticar, denunciar e de resistir. Como nos versos do poema "Adeus à hora da largada", de Agostinho Neto:

> Hoje
> somos as crianças nuas das sanzalas do mato
> os garotos sem escola a jogar a bola de trapos
> nos areais ao meio-dia
> somos nós mesmos
> os contratados a queimar vidas nos cafezais
> os homens negros ignorantes
> que devem respeitar o homem branco
> e temer o rico
> somos os teus filhos
> dos bairros de pretos
> além aonde não chega a luz elétrica
> os homens bêbedos a cair
> abandonados ao ritmo dum batuque de morte
> teus filhos
> com fome
> com sede
> com vergonha de te chamarmos Mãe
> com medo de atravessar as ruas
> com medo dos homens
> nós mesmos (NETO, 2016, p. 25-26)

Agostinho Neto tem nítida noção de seu papel enquanto angolano e escritor engajado na luta pela transformação social. Para o autor angolano isso não pode acontecer sem que se reconheça a real situação de seu povo que precisa lutar contra esse cenário de dominação, exploração, pobreza e medo.

O cenário do poema recria a cidade do colonizado que, no dizer de Frantz Fanon (2010) é diferente da cidade do colonizador,

> A zona habitada pelos colonizados não é complementar à zona habitada pelos colonos. Essas duas zonas se opõem, [...] elas obedecem ao princípio de exclusão recíproca: não há conciliação possível [...] A cidade do colono é uma cidade sólida, toda de pedra e ferro. É uma cidade iluminada, asfaltada, [...] Pés protegidos por sapatos fortes, enquanto as ruas da cidade são limpas, lisas, sem buracos, sem pedriscos. [...] A cidade do colono é uma cidade de brancos, de estrangeiros.
> A cidade do colonizado, [...] é um lugar mal afamado, povoado por homens mal afamados. Ali, nasce-se em qualquer lugar, de qualquer maneira. Morre-se em qualquer lugar, de qualquer coisa. [...] É uma cidade de pretos" (FANON, 2010, p. 55-56)

Ambos os textos, que se comunicam entre si, conseguem expressar como se opera uma categoria de textos que se infere como literatura de resistência ou militante, como assegura Tania Macêdo quando afirmar que esse modelo de escrita "chama a si a tarefa de desmascarar o discurso colonialista" (2002, p. 71).

Atitude muito parecida com o que se vê expresso pelos versos de Pedro Casaldáliga, em "Roubaram as terras índias"

> 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
> 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 siriema costura
um telegrama impotente (CASALDÁLIGA, 2006, p. 101).

O sertão de Mato Grosso é, durante a década de 70, palco de grandes conflitos entre latifundiários e povos indígenas. Os primeiros, apoiados por leis e programas federais, avançavam sem escrúpulos sobre aqueles que ali já viviam muito antes da descoberta dessas terras. Os versos são "uma denúncia crua, sem véus de alegoria" (BOSI *apud* CASALDÁLIGA, 2006, p. 11) versos que servem para desmascarar o *modus operanti* utilizado pelos fazendeiros na tomada de posse de suas terras: destruição da mata e massacre indígena.

Matteucci argumenta que "na linguagem histórico-política, se designam sob o termo Resistência, entendido em seu significado estrito, todos os movimentos ou diferentes formas de oposição ativa e passiva que se deram na Europa, durante a Segunda Guerra Mundial" e continua dizendo que "do ponto de vista lexical, o próprio termo, trata-se mais de uma reação que de ação, de uma defesa que de uma ofensiva, de uma oposição que de uma revolução" (1998. p. 1114). Nesse sentido está claro que resistir é opor-se.

Essa ação de reagir a uma força opressora ou ainda subsistir a um ataque ou provocação evoca memórias de guerras, lutas e revoluções que, como a Segunda Guerra Mundial, estão cravadas na história do mundo.

O ato de resistência requer um jogo de forças onde há dominados e dominadores. Quem subsiste ao domínio de outrem encontra na resistência uma maneira de evitar a dizimação de si. Nessa direção, muitas vezes o ato de resistir não está aliado a luta corporal ou bélica, mas sim a um produto cultural. Dado que a resistência não tem apenas como ideal a defesa da nação contra a ocupação, domínio e exploração dos meios econômicos, contudo, de sobremaneira, a resistência busca a defesa da dignidade dos homens e mulheres contra o totalitarismo, como foi o caso das populações judias face a perseguição e extermínio exercido pelas forças alemãs (cf. MATTEUCCI, 1998, 1114).

Por consequência, esses produtos culturais servem como instrumentos de reação contrária ao poder exercido sobre a parcela que se sente dominada. Nem sempre expressa por ela mesma, porém como fenômeno espontâneo de indivíduos ou grupos organizados que estão dispostos a se rebelarem e não aceitarem as condições de dominação impostas sobre si, seus pares ou afins.

O estudo sobre o século XX, realizado pelo historiador britânico Eric Hobsbawm, na obra a *Era dos extremos*, considerou o século como catastrófico. Esse efeito marcou com

vigor a história política e sociocultural do mundo, não só pelas guerras ocorridas, como também devido aos diversos conflitos e tensões motivados pelos países hegemônicos, traduzidos nas superpotências mundiais pós Segunda Guerra Mundial.

É inegável que estes acontecimentos dividiram toda a humanidade. No campo cultural não podia ser diferente. A instabilidade das guerras, principalmente as duas grandes guerras mundiais, deixaram no homem um grande vazio. Para uns um sentimento de superpotência, para outros o de impotência.

Walter Benjamin[16], no texto "O Narrador, considerações sobre a obra de Nikolai Leskov", pontua que o homem no século XX experimenta

> transformações que antes não julgaríamos possíveis. Com a guerra mundial tornou-se manifesto um processo que continua até hoje. No final da guerra, observou-se que os combatentes voltavam mudos do campo de batalha não mais ricos, e sim mais pobres em experiência comunicável. E o que se difundiu dez anos depois, na enxurrada de livros sobre a guerra, nada tinha em comum com uma experiência transmitida de boca em boca. Não havia nada de anormal nisso. Porque nunca houve experiências mais radicalmente desmoralizadas que a experiência estratégica pela guerra de trincheiras. (BENJAMIN, 2012, p.214).

Há, a partir de então, um declínio daquilo que o ensaísta chama de grandes narrativas. Os efeitos das grandes guerras afetaram as relações humanas e, por isso, o horror experimentado pelos que participaram do embate bélico, expresso agora no silêncio, irá se refletir no seu contato com o outro que é a fonte das narrativas. Ou seja, é necessária a relação entre os seres humanos, numa proposição de trocas simbólicas para que se exercite a própria humanidade. Todavia, diante de tantos atos desumanos, é como se o homem tivesse perdido sua natureza humana e principalmente sua capacidade de dividir essas experiências. Nesse sentido, o fato de narrar consistiria em um ato de resistência.

O cenário que o mundo experimenta após o período dessas guerras é refletido no aumento do poder bélico e territorial de muitos países, que passam a ser nomeados como de primeiro mundo. Essa auto-intitulação serviu de pré-requisito para que se avançassem sobre as nações *menores* e mais fracas, separando o mundo.

Há um eclodir de regimes ditatoriais que causam profundo sentimento de insatisfação no povo. As guerras civis passam a ser constantes e o mundo passa então a experimentar um despertar revolucionário, que tem seu estopim no avanço da industrialização, substituindo,

---

[16] Um dos filósofos mais significativos da modernidade. Morreu de forma trágica, durante a fuga das forças nazistas.

gradativamente, os trabalhadores. Não preparados para esse "admirável mundo novo", muitos trabalhadores são lançados à margem de uma sociedade centrada no capital financeiro e que, por não satisfazerem ao sistema, esses homens e mulheres, ficaram alheios a este e passaram a viver resistentes, mas subjugados nas periferias do mundo.

Por outro lado, os detentores do capital experimentaram o avanço das transformações da era moderna e que o autor frankfurtiano chamou de "civilização tecnológica". Nessa civilização, Walter Benjamin acredita que tanto a arte como a cultura perderam suas posições autônomas diante do regime capitalista. No entanto, para Benjamin (1999), analisar determinada forma de arte ou cultura constitui-se algo inseparável de uma concepção da história e da sociedade.

Sobre essas relações entre a arte, a cultura, a história e a sociedade, surgiu na década de 50 os chamados Estudos Culturais, quase que como uma resposta à *ausência* de experiência que o ser humano enfrentava na época. Uma vez que as guerras serviram para separar os povos e ressaltar ainda mais a cultura do dominador sobre o dominado, o oprimido, o subalterno e os seus opostos.

Foi através dos estudos filiados a essa corrente de trabalho que a cultura, antes desprezada, apareceu sob um novo prisma. Um novo olhar que conectou a história e a crítica literária como investigação social, ressaltando o tom de resistência desses grupos que foram subjugados, considerados *subalternos*, oprimidos e marginalizados.

Os estudos culturais passam a ser vistos com mais intensidade na década de 70, momento onde ficaram famosos os movimentos sociais populares articulados por grupos de oposição aos regimes militares, no Brasil, especialmente pelos movimentos de base cristã, sob a inspiração da Teologia da Libertação. Essa configuração dos trabalhos ditos da "cultura de resistência" que nasce no bojo dos movimentos sociais catalisam a chama propulsora da mudança.

É também nessa década que Angola consegue sua independência de Portugal, tendo lutado anos pela libertação. Um dos movimentos, chamado MPLA - Movimento Popular de Libertação de Angola - resistiu ao colonizador de forma armada, sobretudo sob o signo da literatura, através da atuação ativa de seus escritores nacionais que produziram, por seu turno, uma "literatura de combate propriamente dita, no sentido em que ela convoca todo um povo à luta pela existência nacional. Literatura de combate, porque informa a consciência nacional, dá-lhe forma e contornos" (FANON, 2010, p. 275).

A esse respeito interessa saber o que nos diz Macedo & Chaves

> O processo de formação das literaturas africanas de língua portuguesa ocorre no contexto das lutas pela independência, fenômeno que explica a dimensão de resistência que as caracteriza. Sobretudo no repertorio produzido a partir dos anos 50, quando o próprio ocidente parecia sacudido pelos ventos da democracia que marcaram o período posterior à Segunda Grande Guerra, vamos encontrar a predominância de cantos armados de combate e afirmação da nacionalidade, como respostas às pressões do colonialismo. (2007, p. 69).

Nesse sentido, vale ressaltar que essa aproximação intrínseca entre o elemento literário e o processo histórico-político não diminuiu o trabalho estético dos autores.

Para tanto, o termo *resistência* é empregado nesse estudo como estética literária que começou a surgir entre as décadas de trinta do século passado e se fortaleceu a partir de 1945, que foi, para o mundo todo, um tempo de união de forças populares e intelectuais progressistas. Encontra-se então, no período pós-guerra, o cerne da literatura de resistência. Reforçando o que já foi dito anteriormente.

Na compreensão de Alfredo Bosi, "resistência é um conceito originariamente ético, e não estético. O seu sentido mais profundo apela para a força da vontade que resiste a outra força, exterior ao sujeito" (2000, p. 118), nesse sentido a resistência acontece num plano inerente ao processo de escrever. A poesia de resistência então é aquela que, atravessada pela tensão crítica, busca revelar o embate das forças internas e externas ao sujeito. Enquanto elemento interno, a resistência ilumina a obra e expõe os vínculos do autor no sentido existencial e histórico (CF. BOSI, 2002).

Para o crítico,

> a transladação do sentido da esfera ética para a estética é possível, e já deu resultados notáveis, quando [...] se põe a explorar uma força catalisadora da vida em sociedade: os seus valores. À força desse ímã não podem subtrair-se os escritores enquanto fazem parte do tecido vivo de qualquer cultura (BOSI, 2002, p. 120).

Fazendo parte desse tecido vivo, tais escritores não poderiam deixar de oporem-se aos anti-valores perniciosos que afligem a sociedade onde estão inseridos, ou por viverem no momento da escrita ou por em algum momento de sua vida terem experimentado circunstancias peculiares que, imprimindo-lhes sentidos, acabaram se reinventando em uma poesia de resistência.

Segundo Matteucci, a resistência passiva "se limita à não colaboração, a sabotar passivamente, nos ministérios e nas fábricas, as iniciativas do inimigo", já a resistência ativa

> ataca com o fim de o desmoralizar, estando a sua máxima manifestação na guerrilha, de características diversas, conforme se desenvolva na montanha,

> na planície ou na cidade. A resistência ativa faz obra de propaganda por meio da imprensa clandestina, organiza greves, sabota a economia que trabalha para o ocupante, desenvolve atividades de espionagem ao serviço dos aliados, comete atentados tanto contra os alemães como contra os colaboracionistas, tenta destruir as infraestruturas logísticas do inimigo, cria focos de resistência [...]. É uma guerra conduzida em toda a parte com extrema pobreza de quadros, de armas e de dinheiro, e se desenvolve, a nível tático, no âmbito da estratégia aliada, com o objetivo de paralisar a administração do ocupante e de desmoralizar o exército estrangeiro. É uma guerra impiedosa e dura, com custos humanos elevadíssimos. (1998, p. 1116).

Os autores, foco dessa pesquisa, são expoentes dessa atuação ativa e passiva, ambos perceberam que isso era necessário para que uma mudança que só viria com uma revolução.

Embora o excerto acima possa soar violento, o texto literário, como necessidade humana, consegue exercer o seu papel de compartilhar memórias e experiências servindo de denúncia, a fim de aclarar o debate com vistas à compreensão e libertação dos sentidos.

1.1 - "Outras nações do mundo reclamam os meus modestos esforços"

A frase acima foi dita por Ernesto Guevara de la Serna (1928-1967), agente ativo da resistência, figura mítica e poética e um dos líderes da revolução cubana, ao lado de Fidel Castro. Che Guevara, que fora jornalista, escritor e médico, não queria apenas a libertação da América Latina, mas de todos os lugares onde se lutasse contra o imperialismo.

E dessa feita, a presença e as lutas do guerrilheiro "Che" foram sentidas em diversos países, já que sua fama se espalhara inspirando milhares que viam no jovem médico alguém que, no dizer de Abdala Jr. (2012), não se acomodou por trás das escrivaninhas de um escritório médico ou posto de saúde, muito menos servindo-se da burocracia estatal, na cômoda situação de um carimbador de receitas e prontuários.

Desses milhares de jovens inspirados pela a atuação ativa de Che Guevara estão os que, no Brasil, assumiram o protagonismo da resistência política ao totalitarismo militar que avançava, com atos que atentavam não somente contra os direitos dos cidadãos, como também contra sua integridade física, moral e psicológica. Essa linhagem de jovens, em sua maioria estudantes, desempenhou papel fundamental para marcar essa fase da história do país que não se resume nesse episódio.

Não fosse só estudantes, tem-se ainda diversos momentos da história do país, assim como da humanidade, onde outros setores da sociedade também se rebelaram contra os

sistemas autoritários e cerceadores. Che Guevara foi um dos muitos nomes que se levantaram nessa luta, onde de um lado estão os que lutam pelo poder e do outro, aqueles que estão sob o seu domínio.

1.1.1 - Presença cubana em Angola

Durante a guerra pela libertação de Angola, segundo Visentini (2012), o reconhecimento e apoio extracontinental do MPLA foi ampliado quando passou a receber apoio de Cuba, no ano de 1964. Os esforços foram reconhecidos também por Che Guevara que, em passagem pelo Congo, no ano seguinte, encontrou-se com Agostinho Neto e militantes do partido em Angola (Anexo 1). Durante a visita, Agostinho Neto solicitou apoio cubano com a finalidade de treinar as tropas angolanas. A presença cubana em solo angolano durou muitos anos e efetivou-se a partir de 1974, quando foram enviados contingentes de soldados, professores, médicos, etc., que auxiliaram na *reconstrução* da nova nação e participaram ativamente da guerra civil instaurada no país. Em julho de 1976, Agostinho Neto visitou Havana e recebeu a Medalha de Ouro da Ordem de Playa Giron[17], atribuída pelo Conselho de Estado da República socialista de Cuba. Honraria atribuída àqueles que lutam contra as formas opressoras em favor da paz e do progresso da humanidade. Já em 1978, um ano antes de sua morte, recebeu, em Angola, a visita de Fidel Castro (Anexo 2), que foi acolhido por milhares de angolanos e com todas as honras e reconhecimentos possíveis pelo seu apoio à nação.

1.1.2 - O missionário e o Guerrilheiro

Apelidado de "Che Guevara" durante o Capítulo Geral de Renovação da Congregação Claretiana, Pedro Casaldáliga experimentava, juntamente com todos os demais jovens, às portas da decisão de vir para o Brasil, uma profunda lucidez e verdade do carisma religioso que professava, a ponto de declarar que saiam "marcados para uma renovada vida religiosa e apostólica [...], pois havia chegado a hora de ou renovar-se ou morrer" (CASALDÁLIGA, 1979, p. 28). Foi durante esse momento de *renovação* que Pedro Casaldáliga, inspirado por Che Guevara, decide partir para a América-Latina. A figura do guerrilheiro argentino-cubano

[17] A relação das principais honrarias e títulos recebidos por Agostinho Neto encontram-se listadas no Apêndice B

que inspirou o missionário catalão-brasileiro foi tema das páginas de seu diário e de um poema, que foi utilizado pela repressão como libelo acusatório do envolvimento do missionário com a guerrilha comunista.

CHE GUEVARA
E, por fim, me chamou também tua morte
desde a seca luz de Vallegrande.
Eu, Che prossigo crendo
na violência do Amor: tu próprio
dizias que "é preciso endurecer-se
sem perder nunca a ternura".

Mas tu me chamaste. Também tu.
(Os temas compartilhados, dolorosos.
Os múltiplos olhares moribundos.
A inerte compaixão exasperante.
As sábias soluções à distância...
América. Os pobres. Esse Terceiro Mundo,
quando não há mais que um mundo,
de Deus e dos homens!)

Escuto, no transístor, como te canta
a juventude rebelde,
enquanto o Araguaia pulsa a meus pés, como uma artéria viva,
transido pela lua quase cheia.
Apaga-se toda luz. E é só noite.
Rodeiam-me os amigos distantes, vindouros.
("Pelo menos tua ausência é bem real",
geme outra canção... Oh! a Presença
em Quem eu creio, Che,
a Quem eu vivo,
em Quem espero apaixonadamente!
... A estas horas tu sabes bastante
de encontros e respostas).

Descansa em paz. E aguarda, já seguro,
com o peito curado
da asma do cansaço;
limpo de ódio o olhar agonizante;
sem mais armas, amigo,
que a espada despida de tua morte.
(Morrer sempre é vencer
desde que um dia
Alguém morreu por todos, como todos,
matado, como muitos...)

Nem os "bons"- de um lado -,
nem os "maus"- do outro-,
entenderão meu canto.
Dirão que sou apenas um poeta.
Pensarão que a moda me ganhou.
Recordarão que sou apenas um padre "novo".
Nada disso me importa!

> Somos amigos
> e falo contigo agora
> através da morte que nos une;
> estendendo-te um ramo de esperança,
> todo um bosque florido
> de ibero-americanos jacarandás perenes,
> querido Che Guevara! (CASALDÁLIGA, 1978, p. 155 - 157).

No poema é possível encontrar, sob a face lírica do poeta, uma visão particular do guerrilheiro, conforme explica Scorsi (2012, p 137) "o fascínio que a figura de Che Guevara exerce sobre Casaldáliga faz com que o bispo promova uma 'cristianização' do guerrilheiro argentino. A mística cristã do martírio envolve a figura romântica do ícone do revolucionário latino-americano". Essa cristianização está evidente nas aproximações que o poeta faz entre si e o Che e da morte deste com a morte de Cristo na Cruz. Acredita, ainda, segundo a crença católica que Che Guevara

> Descansa em paz. E aguarda, já seguro,
> com o peito curado
> da asma do cansaço;

O eu-lírico assume a influência que a figura do guerrilheiro exerce "me chamou também tua morte", "Mas tu me chamaste. Também tu" pela luta que desempenhava, temas comuns e muito caros ao poeta, refletido nos versos

> Os múltiplos olhares moribundos.
> A inerte compaixão exasperante.
> As sábias soluções à distância...
> América. Os pobres. Esse Terceiro Mundo

Temas que rememoram o dia a dia do médico-guerrilheiro, porém não deixam de representar a rotina do médico-sem-sê-lo-missionário no trato dos pobres e doentes abandonados pelo poder econômico e governamental.

A admiração, o compartilhamento de temas comuns, o *modus operanti* de vida faz com que o poeta declare

> Somos amigos
> e falo contigo agora
> através da morte que nos une;
> estendendo-te um ramo de esperança,
> todo um bosque florido
> de ibero-americanos jacarandás perenes

A crença do eu-lírico de que todos estarão unidos em um outro plano quando morrerem é alicerçada na esperança e espera dessa morte, como algo inevitável e da qual todos estamos fadados. Isso seria mais um elemento comum entre o guerrilheiro morto e o amigo missionário que, vivendo, oferece um "bosque florido / de ibero-americanos jacarandás" versos que expressam, simbolicamente, toda a uma construção frátria entre os países que compõem a América-Latina, em especial Brasil, Argentina e Bolívia, países que representam a nacionalidade do missionário e do guerrilheiro. Essa espécie de planta, de múltiplas variações, além de ser comum nessa porção continental foi muito explorada pelos países ibéricos que colonizaram essas terras.

Essas relações ressoam não apenas no âmbito político, como também sobre muito produtos culturais, principalmente de nações *frátrias,* como é o caso de Brasil e Angola, fazendo germinar movimentos como os que se verá a seguir.

1.2 – Antecedentes importantes

Angola, antes de sua independência, tinha na pujança econômica um sinal de prosperidade. No entanto, os *angolanos livres* não tinham a mesma impressão, pois sofriam com os altos impostos que pagavam, além de não serem amparados pelas leis que não os protegiam do trabalho forçado. Isso fazia com que a população vivesse um permanente estado de ebulição.

Essa ambiência social incomodou alguns intelectuais e escritores angolanos da época, que utilizaram da imprensa para posicionar-se contra o governo português e seus desmandos. Cita-se como exemplos, apenas do século passado, a revista *Luz e Crença* (1902) sob responsabilidade de Pedro Félix Machado e a coluna de Cordeiro da Mata no *Jornal de Luanda*, que, juntamente com outros, propalavam, pela escrita, não somente um desejo nativista, bem como exortavam os angolanos a unirem-se em prol da construção da nação que ainda lutava pela independência.

O desejo de desmascarar as facetas dominadoras do colonizador fez com que os escritores angolanos se empenhassem em trazer para a literatura angolana um modo crítico de repensar a sociedade da época, principalmente a sua condição de colonizado e negro.

As questões identitárias passaram a ser a ordem do dia para esses escritores que, devido à diversidade linguística e com o aumento da produção jornalística e literária,

buscavam a consolidação de um sentimento de nacionalidade legitimamente angolano, liberto, de modo próprio, genuíno.

A sociedade angolana já se encontrava marcada pela opressão, exploração e subjugação do seu povo pelo domínio Português. Esses sentimentos eram plenos dentro dos homens e mulheres de Angola. Entretanto, uma parcela desse povo não se conformava com tudo isso e, através da literatura, denuncia esse quadro sociopolítico. Era preciso *resgatar* o sentido de ser angolano, de ser negro, de ser livre. E o lugar onde esses anseios iriam reverberar a plenos pulmões é na poesia.

A partir da década de 40, muitos jovens saíram das colônias em busca de ensino superior em Portugal. Em Lisboa fundavam a Casa dos Estudantes de Angola que servia de espaço de convivência e como um grêmio estudantil. Com o passar do tempo, a Casa dos Estudantes de Angola cedia lugar à Casa dos Estudantes do Império (CEI), que recebiam estudantes das mais diversas colônias. A CEI desenvolveu profícuas atividades recreativas, esportivas, políticas e culturais ao longo dos anos seguintes da sua fundação. Uma dessas atividades era a criação do boletim literário *Mensagem* (1950).

Este boletim trazia produções literárias influenciadas pela ambiência cultural que esses jovens participavam, principalmente, pela corrente estética do neorrealismo e, mais tarde, com os conceitos e anseios da Negritude[18], que desde a década de 30 teve como expoentes principais Aimé Cesairé e Leopol Senghor.

O boletim foi encabeçado por estudantes que reivindicavam o papel e a presença do negro dentro da sociedade, em isonomia de raça. Os sentimentos de *resgate da identidade africana* vão ressoar com os objetivos desses estudantes, dando mais robustez para o movimento que estava prestes a eclodir.

Motivados por esses desejos, um grupo de jovens, entre eles Viriato da Cruz, Antonio Jacinto e Agostinho Neto, em 1948, sob o lema "Vamos Descobrir Angola!", buscavam nas raízes do país, da cor, no sentimento telúrico, nas regiões divididas, em suas línguas e diversidade a matéria de sua poesia, no afã de despertar no povo angolano o desejo de libertarem-se do jugo do colonizador e perceber toda a riqueza cultural, na qual eles estavam imersos e não tinham conhecimento.

Segundo Erverdosa

---

[18] Importante destacar o estudos de Mário Pinto de Andrade, principalmente no célebre Prefácio à *Antologia temática de poesia africana*: na noite grávida de punhais. Lisboa: Sá da Costa, 1975.

> Enquanto estudam o mundo que os rodeia, o mundo angolano de que eles faziam parte mas que tão mal lhes haviam ensinado, começa a germinar uma literatura que seria a expressão da sua maneira de sentir, o veículo das suas aspirações, uma literatura de combate pelo seu povo (1979, p 82).

Como se percebe, esses jovens tinham como proposta redescobrir a sua nação com uma produção literária voltada para os anseios do povo e genuinamente africana.

Essa efervescência cultural e política angolana não se alimentava apenas de ingredientes locais. Havia uma atmosfera além-mar que inspirava esses escritores e intelectuais angolenses, referindo-se aqui ao Movimento Modernista brasileiro.

Para Carlos Erverdosa, os participantes desse momento da história da literatura Angolana "sabiam muito bem o que fora o movimento modernista brasileiro de 1922. Até eles, havia chegado, nítido, o 'grito do Ipiranga' das artes e letras brasileiras e a lição dos seus escritores mais representativos" (1979, p. 84). O empenho da literatura produzida no Brasil e os modelos utilizados proporcionaram, substancialmente, a alavancar a literatura que passou a ser produzida em Angola. Segundo o crítico, estabelecidas "as condições para a eclosão de um movimento literário, ele não se faria esperar muito, e ainda em 1950, surge, consciente da sua missão, com o nome de Movimento dos Novos Intelectuais de Angola" (ERVERDOSA, 1979, p. 85).

Sendo assim, antes mesmo da sua independência, Angola experimentava ares de mudança, principalmente no campo literário, influenciado também pelos escritores brasileiros, que inauguravam uma das relações mais profícuas entre os dois países e que deixaria marcas profundas na literatura angolana servindo de aparato na criação de uma política cultural de Estado após a conquista da independência.

De acordo com Erverdosa, na posição de angolano, diz que a história da literatura do seu país é

> testemunho de gerações de escritores que souberam, na sua época, dinamizar o processo da nossa libertação exprimindo os anseios profundos do nosso povo, particularmente o das suas camadas mais exploradas. A literatura angolana escrita surge assim não como simples necessidade estética, mas como arma de combate pela afirmação do homem angolano (1979, p. 122).

Como pode-se perceber no trecho acima, as atividades dessa geração de novos intelectuais foram extremamente importantes para reconstrução nacional de Angola, o que acaba por influenciar outros movimentos, não de cunho literário, porém político, como é o caso do MPLA (Movimento Popular pela Libertação de Angola). O MPLA não lutou com palavras, mas sim belicamente, e intentou alterar os rumos políticos do país, contando com a

adesão de muitos escritores e intelectuais, como Agostinho Neto e de muitos outros oriundos desses movimentos literários, o que concedeu a Angola o título de "República dos Poetas".

1.2.1 - "Bife à moda da casa"

O século XX chegava e ainda era recente a queda dos grilhões dos escravos no Brasil. Podia-se ouvir ainda, e ao longe o grito da independência que rompeu às margens plácidas do Ipiranga, mas não apagara o lastro de um colonialismo de séculos.

A atmosfera mundial respirava o progresso científico dos motores barulhentos das máquinas, dos aviões e automóveis que transitavam entre os arranha-céus de concreto armado na velocidade da informação, e um certo Euclides da Cunha publicava, no Brasil, *Os Sertões*, obra que, segundo Castello, traduzia "extraordinário esforço de penetração crítica na realidade brasileira presente, com base na formação do Brasil" (2004, p. 16) fato esse que já lançava as bases do que viria a surgir: um movimento literário que se constituía em revisão e renovação.

No ano que se completava 100 anos da independência do país, um grupo de escritores e artistas, apoiados por intelectuais da época, e inspirados pelos bons ventos europeus, das Vanguardas Europeias, buscavam o moderno, o polêmico e o original. E com isso realizaram a "Semana de Arte Moderna", conhecida como "Semana de 22", que se consolida como o acontecimento que marca o nascimento desse movimento literário que Antonio Candido define como uma atitude fruto de

> um desejo de retificação, de desmascaramento e de pesquisa do essencial; a ela se prende o nacionalismo pitoresco, que os modernistas alimentaram de etnografia e folclore, rompendo o nacionalismo enfeitado dos predecentes. No índio, no mestiço, viram a força criadora do primitivo; no primitivo, a capacidade de inspirar a transformação da nossa sensibilidade, desvirtuada em literatura pela obsessão da moda europeia (1975, p. 11).

Na verdade, "A semana" foi precedida de outros acontecimentos importantes, como a exposição de Anita Malfatti (1917), o prefácio de *Paulicéia desvairada* (1920), de Mário de Andrade, considerado como um equivalente a um primeiro manifesto estético do movimento e ainda o poeta Manuel Bandeira, autor da frase que dá nome a essa clivagem, com seus *Epigramas Irônicos e Sentimentais*, escritos em 1921, entretanto só vieram a público em 1922. Também havia Menotti del Picchia que, atuando enquanto coordenador de jornais, anunciava a renovação pretendida. Como se pode constatar, havia um grupo de artistas, jovens escritores que tinham um projeto alinhavado com um desejo de superar a literatura que

os antecedera e, com isso, alçar patamares maiores no campo estético da renovação literária brasileira.

Seguindo o caminho traçado pelos escritores brasileiros, os "Novos Intelectuais de Angola" esforçaram-se para produzir uma arte crítica que simbolizava a realidade da nação angolana, as dores do povo, sua cor e as condições degradantes advindas do processo de colonização. A valorização do linguajar nativo impulsionava ainda mais esse intento e corroborava para a consolidação do sentimento nacionalista que despertava nos angolanos o desejo, cada vez maior, de buscar sua verdadeira identidade.

Segundo Macedo & Chaves,

> os jovens do Movimento, que iria definir os rumos da literatura angolana, a leitura de autores do modernismo brasileiro abriu caminhos, apresentando propostas estéticas e respostas a questões que eles próprios se colocavam mas, principalmente, indicou uma convergência de perguntas que eles próprios se faziam (2007, p.56).

Nesse sentido, o Movimento Modernista foi tomado como inspiração pelos Angolanos, não apenas pelo caráter de renovação, mas, principalmente, pelo caráter de valorização da cultura nacional, onde buscava-se uma cultura original, genuína e assim romper com o europeísmo emanado pelas estéticas que os antecedera.

A Semana de Arte Moderna anunciava mudanças nas artes, porém de acordo com Castello "o Modernismo "descobriu" muito pouco, porque o que fez, realmente foi "redescobrir", rever criticamente e recriar, evidentemente sob a revolução formal, e, também da linguagem, retomando o "problema da língua brasileira" (2004, p. 71).

Por esse motivo, o Modernismo deve ser

> tomado como movimento renovador, seja como nova estética, seja como sinônimo da literatura dos últimos quarenta anos, o Modernismo revela, no seu ritmo histórico, uma adesão profunda aos problemas da nossa terra e da nossa história contemporânea. De fato, nenhum outro momento da literatura brasileira é tão vivo sob este aspecto; nenhum outro reflete com tamanha fidelidade, e ao mesmo temo com tanta liberdade criadora, os movimentos da alma nacional (CANDIDO, 1975, p. 9).

Esse processo de reencontro e renovação foi o impulso que os escritores angolenses necessitavam e encontravam no Brasil não só um exemplo na literatura, mas a libertação do domínio de Portugal. O proficiente diálogo dessas literaturas fica cada vez mais evidente, quando a identidade dessas nações passa a ser fortalecida pelos poetas em suas obras, alguns de temáticas comuns, como a terra que afirma a nacionalidade. Os índios no Brasil e os

Negros em Angola passam a ser lembrados não como algo exótico, porém como parte essencial da cultura da nação, da alma nacional.

No decurso dos anos após a Semana de 22, os brasileiros, principalmente os da década de 1930, vivem com seus ânimos acirrados, que vão se acalorando cada vez mais com as transformações políticas e econômicas da Era Vargas e veem atônitos o despontar da Segunda Grande Guerra Mundial. Esse orbe terminou em 1945, quando o país inicia sua redemocratização e vê-se cair o Nazismo, entretanto, inicia-se, nesse período, a Guerra Fria (Estados Unidos e União Soviética) e a famigerada Corrida Armamentista.

O modernismo brasileiro já se configura em sua terceira fase, quando encontra um período menos conturbado que as fases anteriores (1ª 1992-1930, 2ª 1930-1945), contudo, tem seu fim em 1964, quando se instaura o regime ditatorial no país.

Os acontecimentos elencados anteriormente e, principalmente as grandes guerras, deixaram marcas profundas em toda humanidade. Talvez por isso, a partir dessa fase, os escritores modernistas passaram a investir seu labor numa arte com temática social e humana como no caso de

> João Cabral de Melo Neto (nascido em 1919), cuja obra, (...) é um exemplo raro de rigor formal e pureza expressiva, ligado a uma forte visão dos problemas humanos, que chega à tomada de posição social. Sob este aspecto, é continuador original das realizações de Mário de Andrade, sobretudo de Carlos Drummond de Andrade, que souberam inserir na melhor poesia a dimensão do homem em sociedade (CANDIDO, 1975, p. 32).

Nessa direção, os poetas brasileiros serviam de inspiração para os angolanos, onde a poesia dos autores destes países, produzida nos anos seguintes, assumiu a luta pela liberdade, não só de um povo/nação, como também na estrutura de sua poesia que instaura uma forma, dando origem a estética e temáticas diferentes daquelas que se apresentavam como modelo.

Sobre ser modelo para os países africanos, destaca-se o seguinte

> Sob o colonialismo, os escritores angolanos encontraram na Literatura Brasileira aquilo que não fazia parte nem da Literatura Portuguesa, nem da Literatura Colonial, que, nessa época, o governo metropolitano incentivava como forma de assegurar no terreno do simbólico a ocupação da terra e a submissão das pessoas. O Brasil desfrutava ainda do estatuto de ex-colônia que contava com um contingente considerável de descendentes de africanos em sua população. Tudo isso contribuiu para que fosse um modelo a ser seguido (MACEDO, CHAVES, 2007, p. 71)

Histórica e literariamente ligados, Angola e Brasil, por caminhos distintos, ambos na busca da sonhada autonomia, encontraram na Literatura um dos espaços de resistência para

suas lutas e conquistas. Considerando períodos históricos e políticos distintos, os dois países apresentam semelhanças em certos momentos do processo de afirmação de suas literaturas nacionais criando o que Benjamin Abdala Jr. chama de "fraternidade supranacional".

Essa fraternidade se "traduz em formas de solidariedade" (ABADLA JR, 2012, p. 259). Nesse sentido é importante ressaltar que

> Ao reimaginarem suas nações – um projeto político e cultural – encontraram em nossa literatura uma maneira de ser em que eles próprios se viam. Isto é, descobriam as marcas da crioulidade cultural que nos envolvem e o descentramento de óptica que interessava aos seus projetos político-culturais. Ao buscarem a identificação simbólica com a Mátria (a "Mamãe-África, profanada pelo colonialismo), dão as costas à simbolização da Pátria (o poder paterno colonial), encontrando algumas de suas marcas na Frátria brasileira" (ABDALA JR, 2003, p. 68)

Nota-se que, como resultado da opressão a qual foram submetidas essas nações, e em alguns casos ainda estão, surgiu a base de uma escrita, que aqui chamaremos, de ênfase social. A partir desse momento, passa a existir, então, uma poesia-práxis que irá retratar as tensões destes dois países que sufocados pelas forças políticas opressoras e repressoras. Essa poesia irá procurar representar o homem do Século XX com toda a sua complexa desarmonia. E que, envolto por forças políticas, vive em um espaço onde os valores são contraditórios, e esse mesmo homem percebe-se, muitas vezes, subjugado e a mercê da própria sorte. Parece-nos ser desta forma que os poetas aqui trabalhados estabelecem suas perspectivas.

1.3 – A escrita práxis-social

De acordo com Abdala Jr. "a linguagem, modelada pela práxis-social, desempenha uma função cumulativa: ela traz na simbolização de suas formas o conhecimento 'acumulado' pela humanidade" (2015, p. 97). Por esse ângulo, observa-se que Agostinho Neto e Pedro Casaldáliga produzem uma literatura tendo como lócus enunciativo o local de sua práxis-social, porém o pensamento desses autores não se limita ao lugar de onde acessam o mundo, mas circulam por outras esferas supra-nacionais.

Nesse sentido, suas obras *acumulam* todo esse conhecimento reiterando as pontes comunicativas de outros contatos culturais e de compreensão humana com uma base ideológica, que nesse momento se revela de cunho marxista, como "modo de pensar (trabalhar) a realidade" (ABDALA JR., 2007, p. 56) e, por isso, se configura diretamente

ligada à "atividade do homem como ser ontocriativo. Logo, como ser que se constrói na interação dialética com o objeto que constrói" (idem).

Para entender essa relação, do homem com o objeto que constrói, recorre-se ao conceito de homem, tendo como base as obras *Manuscritos econômicos e filosóficos* (2010), de Marx e *O conceito marxista do homem* (1967), de Eric Fromm, que comenta de forma pontual as ideias postuladas pelo sociólogo apátrido na obra citada, bem como no célebre *O Capital*.

Para Marx, na leitura de FROMM, o potencial do homem

> é um potencial dado; o homem é, por assim dizer, a matéria-prima humana que, como tal, não pode ser modificada, tal como a estrutura do cérebro tem permanecido a mesma desde a aurora da história. Contudo, o homem de fato muda no decurso da história: ele se desenvolve, se transforma, é o produto da história; assim como ele faz a história, ele é o seu próprio produto. A História é a história da auto-realização do homem; ele nada mais é que a auto-criação do homem por intermédio de seu próprio trabalho e produção (FROMM, 1967, p. 35).

Nessa acepção, para Marx (*apud* FROMM, 1967), o homem é um ser ativo e essa atividade deve ser manifestada, essencialmente, sob a forma de trabalho. Não um trabalho automático, mas que, tendo sido originado de uma vontade particular, possa alterar a história. Sendo assim, o mundo onde vive este homem é todo modificado, feito, construído pelas mediações engendradas pelo trabalho do homem. Ou seja, o mundo como é visto e vivido é um produto histórico, assim como o próprio homem é resultado da sua atuação no meio.

No entanto, esse trabalho, que cria o homem, tende a ser humanizador na medida que não pode ser forçado e nem alienado, para Marx importava como tema central "a transformação do trabalho alienado e desprovido de significado em trabalho produtivo e livre, e não a melhor paga do trabalho alienado por um capitalismo privado ou por um capitalismo de Estado *abstrato*" (*apud* FROMM, 1967, p.49, *grifo do autor*).

Desta forma, para o filósofo, o homem é um ser livre e consciente. Todavia, em decorrência de acontecimentos históricos essas relações de trabalho entre os homens e o mundo foram sendo alteradas de forma, ao que era para ser um ato de libertação criativa tornou-se uma degradação gradativa do próprio homem e da natureza.

O homem, conforme Marx, é aquele que empiricamente faz parte da natureza e por isso deve ser reconhecido como um ser natural. Aceitar esse fato traz o saber de que, como tudo na natureza, este homem está sujeito a dependência das coisas como qualquer animal ou planta. E isso o obriga a se apropriar de objetos exteriores a ele.

Entretanto, não é só essa relação de dependência que se configura, pois nos *Manuscritos Econômicos e filosóficos*, Marx explica que na medida em que o homem se revela como um ser dependente e sofre pela ausência de não poder se apropriar do que deseja, ele se revela como um ser apaixonado. Contudo, essa paixão humana não representa um sofrimento em relação as carências a objetos exteriores, pelo contrário, ela funciona como força vital do homem que tende para o seu objeto, ou seja, a mercadoria que produz.

Para Marx,

> O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. (...) O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador com uma mercadoria (2010, p. 80).

Nessa lógica, o trabalho humano é a forma mais específica do agir humano sobre a natureza. No entanto, "enquanto a divisão do trabalho eleva a força produtiva do trabalho, a riqueza e o aprimoramento da sociedade, ela empobrece o trabalhador até [a condição] máquina". (MARX, 2010, p. 29). Desta forma, quanto mais mercadoria ele se torna, mais o trabalhador se torna menos que seu objeto, até que não se pertença mais (MARX, 2010, p. 81), como pode-se perceber no poema abaixo:

> Tudo tenho dado.
>
> Até mesmo a minha dor
> e a poesia dos meus seios nus
> entreguei-as aos poetas.
>
> Agora vendo-me eu própria.
> -Compra laranjas
> minha senhora!
> Leva-me para as quitandas da vida
> o meu preço é único:
> -sangue.
>
> Talvez vendo-me
> eu me possua.
>
> -Compra laranjas! (NETO, 2016, p. 39-40).

Isto posto, no andamento dos versos de Agostinho Neto, em "Quitandeira", tem-se o trabalhador – a Quitandeira – que vende – laranjas. Ou seja, o trabalho do homem torna-se mediador na relação do homem com a natureza (laranja, resultado da ação do homem sobre a

natureza – plantio, colheita) intercambiado pelos materiais oriundos dela. De acordo com Marx

> Na determinação de que o trabalhador se relaciona com o produto de seu trabalho como [com] um objeto estranho estão todas estas consequências. Com efeito, segundo este pressuposto está claro; quanto mais o trabalhador se desgasta trabalhando (ausarbeitet), tanto mais poderoso se torna o mundo objetivo, alheio (fremud) que ele diante de si, tanto mais pobre se torna ele mesmo, seu mundo interior , [e] tanto menos [o trabalhador] pertence a si próprio (MARX, 2010, p. 81).

Esse não pertencimento de si mesmo, do seu mundo interior é expresso nos versos

> Talvez vendo-me
> eu me possua.

A "Quitandeira", através do seu trabalho – vender laranjas –, tenta recuperar a si mesma, ainda que seja por conta do próprio trabalho que desempenha veio a se perder, tendo que se rebaixar a categoria do produto que produz. Tal relação também pode ser reconhecida nos versos do poema "Picolezeiro", de Pedro Casaldáliga

> Picolezeiro,
> o teu sorriso
> vale um cruzeiro?
>
> Passam os ônibus, passam
> por suas mãos os dinheiros.
> Descalço de pés e sonhos,
> só ele é passageiro.
>
> Picolezeiro,
> só valeis isso,
> tu e companheiros?
>
> Picolés de milho verde
> e uma espiga de protesto:
> não te vendas mais em trocos,
> tira o tiracolo em tempo! (CASALDÁLIGA, 2006, p. 53).

Segundo Marx, o dinheiro é única necessidade criada pela economia moderna (*apud* FROMM, 1967, p. 35). Para ele,

> O dinheiro, na medida em que possui o atributo de tudo comprar, na medida em que possui o atributo de se apropriar de todos os objetos, é, portanto, o objeto enquanto possessão eminente. A universalidade de seu atributo é a onipotência de seu ser; ele vale, por isso, como ser onipotente (MARX, 2010, p. 157).

Dessa forma, compreende-se que o "Picolezeiro", sem idade e sem nome, gasta sua vida vendendo picolés. Iniciado, desde pequeno, na necessidade da economia moderna do ter. Perdendo a infância, os sonhos em troca do dinheiro e do lucro, que medeia as relações, pois o trabalhador – "Picolezeiro" – não é dono do seu objeto, mas certamente "vende" a força do seu trabalho para outro, e, assim como a Quitandeira do outro poema, aliena-se e torna-se alguém "descalço de pés e sonhos".

Nesse sentido, afirma-se que ao sistema capitalista que tem como objetivo a acumulação de renda, não importa o desenvolvimento do ser humano, pois os próprios homens, instrumentos desse sistema, se importam apenas com os objetivos e necessidades impostos pelas relações de trabalho: o capital. O homem interessa ao capital enquanto força de trabalho e não como ser humano que tem necessidades particulares e que deseja se desenvolver em plenitude com seus desejos e potencialidades.

1.4 – A utopia como princípio

O trabalho artístico dos escritores, contemplados com essa pesquisa, revela em seus textos a condição do homem oprimido política e economicamente, dominado pelas imposições sociais, capitalistas e religiosas. Diante desse torpor é preciso uma via que aponte um norte, um caminho a ser seguido e muitos deles, senão ao menos os que foram selecionados para este estudo, encontraram essa via na utopia ou no seu correlato, como aparece em alguns poemas: a esperança.

O conceito de utopia que se selecionou para as análises foi cunhado por Ernst Bloch, em sua obra *Princípio Esperança*, composta por três volumes escritos entre 1938 e 1947. Um texto denso em metáforas, imagens que funcionam como símbolos e, embora conciso devido a sua prolixidade, é um texto aberto a diversas interpretações, até pela diversidade de áreas que ele abrange (música, história, geografia, arquitetura, etc).

Muitos tem-se habituado ao conceito de utopia, de certa forma sacralizado pela filosofia na obra *República*, de Platão e em Utopia, de Thomas More. Ambas associadas a uma sociedade inexistente, fora do real concreto e que jamais houve fora dessas obras ou de outras inspiradas por estas. Essa apreensão é até hoje muito utilizada pelas ciências sociais e políticas.

Bloch, na referida obra, amplia o conceito de utopia de uma forma bastante genérica, no entanto, sem desprezar os usos já sedimentados pela tradição, vai além revelando outros aspectos dessa utopia. Nesse sentido, para o autor aquilo que é utópico é caracterizado de forma a não se limitar nas abstrações que o conceito naturalmente carrega, mas que esse "desejo" deve ser posto em ação no presente, não como algo imediato, e sim como construção do presente, a fim de ultrapassar o curso natural dos acontecimentos.

Para que o conceito de utopia funcione, Bloch operacionaliza diversos termos, dos quais selecionamos alguns que julgamos importantes para o desenvolvimento do trabalho, como: o ato de esperar, sonho diurno, esperança, consciência antecipatória, vontade utópica e utopia concreta.

Segundo Bloch, **o ato de esperar** contém a energia da emoção da esperança que movimenta os seres humanos. Uma esperança inquietante, própria do ser humano e que o coloca num estado de "efervescência utópica" (BLOCH, 2005, p.194) um estado de um ser em excitação, cheio de sonhos, dos mais idiotas, como diz o autor, onde "circula o possível que talvez nunca poderá se tornar exterior" (BLOCH, 2005, p.194).

O **sonho diurno** é literalmente sonhar durante o dia. É o avesso dos sonhos noturnos freudianos. Justamente por ser durante o dia que os desejos, as frustrações e as carências humanas estão mais latentes, seja dentro ou fora da si. Diante dessa constatação, o homem traça os comandos da vida para satisfazer suas vontades e necessidades.

Avançando nesses conceitos, Bloch diferencia os sonhos noturnos como sendo aqueles onde se realizam as memórias antigas (anamnese) que foram repreendidas e abandonadas pelo tempo. E os sonhos diurnos seriam aqueles onde se antecipam o que realmente é possível de acontecer, diferente das memórias que não podem mais realizar-se pois encontram-se no passado. Este sonhar-com-olhos-abertos são catalisadores da realização dos desejos futuros, possibilidades de mudanças, uma vez que se movem naquilo que "nunca havia sido experimentado como presente" (BLOCH, 2005, p.116).

Para Ernst Bloch a **esperança** é considerada um afeto expectante e atua como propulsor do sonhar-para-a-frente. Para o autor, a esperança existe em uma luta entre o que é e que ainda-não-veio-a-ser, do ainda-não-alcançado, mas que está se formando, direcionando as forças para o futuro.

Nesse sentido, a esperança, função utópica positiva, atua "enquanto o conteúdo histórico" (BLOCH, 2005, p.146), pois para o autor, quanto mais esse olhar é lançado para-a-frente e consegue ver e perceber as sensações do corpo (interno e externo), mais consciente se torna. Em outras palavras, essa função utópica da esperança diferencia-se da mera fantasia

quimérica, que lança suas bases sobre uma possibilidade vazia, ou seja, abstrata, pois gira em torno daquilo que pode ser esperado (ainda-não-ser) e pode ser psiquicamente um possível real.

Segundo Bloch, a **consciência antecipatória** é

> aquilo que ainda é relativamente inconsciente, visto pelo seu outro lado, o lado voltado para a frente, não para trás. Para o lado de um novo cuja aurora se anuncia, do qual nunca antes se tivera consciência, e não, por exemplo, de algo esquecido, que pode ser lembrado como tendo sido, reprimido ou arcaicamente submerso no subconsciente." (2005, p.21-22).

Desta forma é ela que sustenta e apoia todo o restante da obra e é talvez a parte mais difícil de ser compreendida, pois é representada pelo ainda-não-consciente, isto é, para aquilo que ainda não existe dentro do homem, uma vez que o consciente é formado por aquilo que já existe e já foi experimentado, vivido.

O termo **vontade utópica**, para o autor é o desejo como forma da manifestação da vontade. Um ânimo que impulsiona os seres humanos na busca do possível, do realizável, pois "o que é desejado utopicamente guia todos os movimentos libertários" (BLOCH, 2005, p.18).

Não é sonhar um sonho impossível pois essa vontade utópica "não é de forma alguma um almejar infinito, ao contrário: ela quer o meramente imediato e, dessa forma, o conteúdo não possuído do encontrar-se e do estar-aí [...] finalmente mediado, aclarado e preenchido, preenchido de modo adequado à felicidade" (BLOCH, 2005, p.26) para que dure eternamente, pois é essa a vontade do ser humano "estar no aqui e no agora sendo ele mesmo, sem adiamento nem distância entrar na sua vida plena" BLOCH, 2005, p. 26)

Como último termo selecionado, trazemos a **utopia concreta** que seria a transposição de uma vontade que existe enquanto desejo para realizar-se no hoje. Aliado a vários conceitos cunhados por Marx como o da práxis, Bloch descreve a práxis da utopia concreta como um caminho para o socialismo e a realidade desse processo seria a reviravolta dessa transposição. (Cf. BLOCH, 2005, p. 16-17) Isso se deve ao fato de Ernst Bloch considerar "a filosofia marxista, como aquela que se comporta de modo adequado frente ao devir e ao que está por surgir" (BLOCH, 2005, p.19).

Nesse sentido, para o autor, "a razão não consegue florescer sem a esperança, a esperança não consegue falar sem a razão; ambas associadas numa unidade marxista" (BLOCH, 2005, p. 453) retomando o que foi exposto anteriormente sobre a esperança, que possui papel ativo na possível concretização do ainda-não-ser.

Os subconceitos acima elencados são uma tentativa de potencializar a compreensão do pensamento utópico do autor, uma vez que, fundidos entre si, estão dispersos ao longo dos três volumes que compõem o *Princípio Esperança* e auxiliam na compreensão de que forma utopia/esperança irá aparecer nos poemas dos autores estudados, como verifica-se nos versos dos poemas a seguir

> Ainda o meu sonho
> o meu grito
> o meu braço
> a sustentar o meu Querer
>
> E nas sanzalas
> nas casas
> no subúrbios das cidades
> para lá das linhas
> nos recantos escuros das casas ricas
> onde os negros murmuram: ainda
>
> O meu desejo
> transformado em força
> inspirando as consciências desesperadas. (NETO, 1974, p.68).

Agostinho Neto carrega, já no nome do poema, as marcas de uma consciência antecipatória: "Aspiração". Os versos denotam uma ênfase utópica que pode ser lido pelo viés da dialética da esperança e que revelam uma potencialidade subjetiva que está intrinsicamente ligada ao desejo de transformação social do poeta. As palavras "sonho", "querer" e "desejo", na maneira que se operam com os versos do poema, expressam, semanticamente, o intento do título "Aspiração".

Há um profundo desejo de mudança social, principalmente, para os espaços sinalizados nos versos como as "sanzalas" e os "subúrbios". Todavia, é um desejo que pretende se transformar em força, afim de inspirar "consciências desesperadas". O poema tem a função de ser essa inspiração, fonte do desejo aspirado pelo autor.

Nesse sentido, Abdala Jr. afirma que

> a potencialidade subjetiva do sujeito poético a procurar dar voz contestatória aos homens dispersos, num espaço híbrido e conflituoso. As "consciências desesperadas" confluem, entremesclando-se, de maneira a dar forma e força política ao projeto libertário do poeta. Atingir essa dimensão da potencialidade subjetiva, contribuindo para embalar o projeto libertário, com os pés fincados no chão angolano, é o sonho do poeta. Um sonho diurno, traçado a partir das condições concretas do país (2003, p. 198).

Esse sonho diurno, inspirado na realidade palpável e atual de Angola, fica evidente no verso "onde os negros murmuram: ainda".

Observa-se que a realidade é algo que incomoda os autores em estudo. Pedro Casaldáliga escreve

> Eu estou entre a febre e o sono quebradiço
> suspenso na rede, como na espuma
> de um mar que nunca chega.
> Davi suspiraria pela aurora.
> Eu reclamo também o novo dia,
> lutando por soltar-me desta teia de aranha
> que me envolve as têmporas e os olhos (CASALDÁLIGA, 1978, p. 37).

Vê-se que, no poema "Noturno", o eu-lírico insone revela um ser preocupado com a "teia" que o envolve, em uma alusão clara à dura realidade vivida pelo poeta ao exercer seu ofício de sacerdote engajado, socialmente, nas reivindicações de melhoria social. E que lhe é tão preocupante ao ponto de lhe tirar o sono, mas não lhe roubar a esperança "Eu reclamo também o novo dia". Em uma perceptível referência ao salmista, que assim escreveu no Salmo 129, versículo 6 "Minha alma aguarda o Senhor, mais que os guardas pela aurora" (SALMOS, 2002, p.1002), o viés religioso vaza para dentro do poema em "Davi suspiraria pela aurora".

Pedro Casaldáliga, ao "reclamar" o novo dia, rompe com a passividade daqueles que contemplam a realidade, pois mesmo num "mar que nunca chega" o poeta segue "lutando" a fim de soltar-se. O poeta declara em outro poema

> A Utopia é possível
> se nós optamos por ela,
> vencendo o passado escravo,
> forjando o duro presente,
> forçando o novo amanhã (CASALDÁLIGA, 1982, p. 33).

Casaldáliga faz uma opção consciente pela utopia e revela as ações que sustentam essa forma de vivência, onde ativamente é preciso sair da inércia, afim de superar as mazelas do presente e crer na novidade que está pela frente. É uma utopia que movimenta o "nós".

Os versos destes dois poetas, além de materializar as aspirações subjetivas de seus contemporâneos apontando caminhos a serem trilhados e historicamente possíveis, servem para expor, como sinaliza Benjamin Abdala Jr., "situações próprias de nossa comum condição de países subdesenvolvidos e dependentes, que se transpuseram como problemas concretos de cada um dos países lusófonos, originando matéria discursiva para os respectivos sistemas literários" (2007, p. 55). Essa matéria discursiva, aqui e nos próximos capítulos, será tratada

na construção da poesia dos autores e suas relações com os sentidos expressos de utopia/esperança.

2. NÓS, DO ARAGUAIA.

2.1 - Nossas vidas são os rios: Casaldáliga e suas causas.

Pedro Casaldáliga nasceu em 16 de fevereiro de 1928 em Balsareny, município da Espanha, província de Barcelona, na região da Catalunha. De família simples, católica e de direita, filho de um lavrador, conheceu os horrores da guerra ainda criança. Nesse tempo, cultivava o serviço de ajudante nas celebrações das missas às escondidas e, talvez, daí tenha surgido o desejo de ser sacerdote.

Terminada a Revolução Espanhola (1936-1939), Casaldáliga e sua família levaram para o cemitério da cidade os restos mortais do Tio Luiz, sacerdote, que fora assassinado durante o combate.

No ano seguinte, entrou para o mesmo seminário onde o tio havia estudado. Dado a escrever, lançou seus primeiros versos que acabou se confirmando como mais uma vocação, além de ser sacerdote, também era poeta.

Juntou-se aos claretianos. No seminário, uma das muitas brincadeiras que se permitiam realizar era imaginarem-se missionários, perseguidos e martirizados. Foi ordenado sacerdote aos 24 anos, em 1952, no Estádio Olímpico de Montjuich, em Barcelona, juntamente com mais de 900 jovens, oriundos de várias partes do mundo, por ocasião de um congresso nacional católico.

Depois de ordenado, foi professor em um colégio claretiano, em Sabadell, e depois em Barcelona, sempre em contato com os jovens e as minorias, principalmente, migrantes. Devido à experiência no trabalho com o movimento dos Cursilhos de Cristandade, foi chamado a implantá-los na África, em Guiné, colônia espanhola na época.

As experiências vivenciais de Pedro Casaldáliga vindas de sua passagem pelo Continente Africano marcaram-no profundamente. Embora tendo o desejo de voltar ao continente, Casaldáliga é chamado a ser o diretor do seminário em Barbastro e, seguindo o curso dado por seus superiores, assumiu essa função com sujeição e afinco.

A Igreja respirava os ares do Concílio Vaticano II, que seria para ela um momento de profunda renovação espiritual. Pedro Casaldáliga desejava isso. E mais uma vez, enquanto estava cheio de planos, foi transferido novamente, agora para Madri. Sua função era dirigir a centenária revista *El Iris da Paz*. Em pouco tempo muda o nome da revista para, apenas, Iris e acrescenta-lhe um subtítulo: Revista de Testemunho e Esperança. O novo formato da revista

rendeu para Casaldáliga sua demissão, no entanto, suas atividades em Madri e junto a revista já haviam lhe rendido também um círculo amistoso de religiosos que compartilhavam a vida e os sonhos futuros, bem expressos em uma carta enviada ao Superior Geral dos Claretianos, assinada por esse grupo de claretianos, que expunham o dilema: ou a congregação se moldava aos pedidos conciliares ou eles seriam obrigados a tomar outros rumos.

No Capítulo Geral[19], em 1967, houve uma dura batalha sobre essas questões e Casaldáliga representava a província de Aragão. As decisões do Capítulo foram cruciais, pois Pedro sentia renovar sua vida religiosa e apostólica: o anúncio da palavra era sua missão na igreja. Diante da eminência em ser superior provincial de Aragão e a possibilidade de ser missionário, como nas brincadeiras de criança, Casaldáliga disse sim.

Che Guevara fora morto naquele ano e seu testemunho ainda era muito vivo e soava para todos os que desejavam a vida missionária, como um convite vindo da América. Pedro Casaldáliga dividia-se entre a Bolívia e o Brasil. No entanto, o missionário opta pelo compromisso de fundar a Missão Claretiana em Mato Grosso do que atuar numa Missão de índios no planalto boliviano.

Em 26 de janeiro de 1968, o Brasil ainda vivia as ressonâncias da revolução de 1964 quando Pedro Casaldáliga e outro missionário Manuel pousavam no Rio de Janeiro, onde ficariam por seis meses no Centro de Formação Intercultural - CENFI, em um grupo misto de mais 60 missionários, oriundos de diversas nacionalidades. Lá aprenderiam o Português, cultura geral, costumes, etc. Depois dessa estadia, São Paulo foi outro lugar onde os dois missionários espanhóis passariam mais um mês estudando sobre as doenças tropicais e sobre a floresta amazônica. Daí seguiram rumo à Amazônia do sertão de Mato Grosso. Viajaram por sete dias de caminhão até que chegaram, em 30 de julho de 1968.

2.1.1 - Ocupação da Amazônia Legal

Entre as décadas de 60 e 70 do século passado, a ocupação da Amazônia, principalmente da porção oeste do Estado de Mato Grosso, passou a fazer parte de um programa político nacional de unificação do país. Uma clara preocupação do Governo Vargas em ocupar os ditos "espaços vazios" diante de uma possível internacionalização da Amazônia.

---

[19] O termo "Capítulo geral" é o nome dado a assembleia de uma ordem religiosa ou congregação. Nesse evento, que acontece de tempos em tempos e duram muitos dias, devem reunir-se representantes de todas as instâncias ou mosteiros ou ainda casas missionárias ligadas à referida congregação. A função desse evento é refletir sobre a atuação religiosa da congregação, modo de vida de seus membros e sua espiritualidade.

Com o slogan "integrar para não entregar" os militares utilizam o discurso nacionalista para adentrarem os espaços amazônicos, levando programas de infraestrutura e ocupação da região. Entre elas estava a construção da Transamazônica.

Os créditos facilitados e incentivos fiscais autorizados pelo Governo, aliados à forte propaganda da "colonização", ocasionaram a busca pelas terras ditas produtivas, onde avultam-se grandes latifúndios e empresas querendo instalar-se nos "espaços vazios" da Amazônia.

A esse respeito, Guimarães Neto afirma

> Com a expansão do poder político e econômico na Amazônia dos anos mais recentes, o discurso oficial retoma a mística da "alma bandeirante" própria da retórica do discurso de Vargas que, no final da década de 1930, vinha incorporada ao programa "Marcha para Oeste". Aí, como nunca antes, a penetração no território amazônico passou a representar um desafio de conquista nacional que Vargas, em seus discursos "profetizadores" de uma nova Amazônia, definia como o "imperialismo para dentro", a fim de integrar os "espaços vazios" ao mercado nacional (2002, p. 49 - grifos da autora).

E continua "A ênfase era dada, portanto, ao povoamento do interior brasileiro, para um "reajustamento demográfico" em que se pudesse *integrar* esses "brasis" (GUIMARÃES NETO, 2002, p. 49, grifos da autora).

A expressão "espaços vazios"[20] aparece desde os diários da literatura de viagem. O imaginário dos conquistadores, como Couto Magalhães, desconsiderava a população indígena e acreditava que a região, principalmente às margens do Rio Araguaia, tratava-se de um espaço vazio a ser povoado.

Sendo assim, esse discurso foi incorporado à política econômica-desenvolvimentista de Getúlio Vargas que criou a "Marcha para o Oeste" como o intuito de unificar o Brasil, povoando e incorporando ao restante da nação os vazios demográficos do sertão do país, desprezando os grupos humanos que já habitavam a região. Isso vai, de certa forma, imprimir uma imagem de Mato Grosso, mesmo no século XX, quase que reforçando e revendo as ideias dos séculos anteriores XVIII.

A saber, esses espaços não eram tão vazios assim, pois ali já habitavam índios e negros aquilombados fugidos de outras regiões. Além de centenas de famílias de posseiros migrantes da seca e também dos conflitos latifundiários do Sul do país.

---

[20] Para maiores informações a esse respeito indica-se o trabalho da Profa. Dra. Maria do Socorro de Sousa ARAÚJO, *Territórios amazônicos e o Araguaia mato-grossense: configurações de modernidade, políticas de ocupação e civilidade para os sertões*. Tese de doutorado. IFCH/UNICAMP, 2013.

Nesse contexto, essa ocupação autorizada e incentivada pelo governo, gerou muitas disputas e conflitos entre os grandes fazendeiros que se instalavam na região e os pequenos trabalhadores, que ali habitavam, resultando em muita violência e morte. Ao mesmo tempo em que todo esse programa de ocupação desencadeou um crescimento considerável ao Estado, através de investimentos e infraestruturas, ele também deixou profundas marcas em grande parte da população, que passou a experimentar, aos poucos, o empobrecimento.

Mas não era apenas interesse do Governo Federal a ocupação desses espaços vazios. A Igreja Católica também precisava expandir-se para o interior do país, procurando dar cabo ao seu projeto de evangelização: "Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura" (MARCOS, 2002, p. 1785), dessa forma, fixando-se nos diversos rincões do interior do país.

É esse o cenário que acolhe Pedro Casaldáliga quando este chega a Mato Grosso.

2.1.2 - "chegávamos a um mundo sem retorno"

Como Pedro Casaldáliga apresenta em seu livro de suas memórias[21], "chegávamos a um mundo sem retorno" (1979, p. 30). A região da Prelazia de São Felix do Araguaia[22] é muito extensa com aproximadamente 150.000 km^2. Composta de 15 municípios e da Ilha do Bananal, a maior ilha fluvial do mundo.

Nesse contexto, os registros de diário dão conta das imagens, muitas vezes, inimagináveis, do espaço em que se convive com as doenças e a morte prematura: "Não havia um só médico na área. Não havia correio e nem luz elétrica, nem telefone nem telégrafo. Três jipes velhos eram os únicos carros em toda S. Félix" (CASALDÁLIGA, 1979, p 31).

Continua

> Nos primeiros meses, Manuel e eu viramos enfermeiros, guiando-nos, um pouco às cegas, pelas bulas dos remédios. Pudemos comprovar de perto a *presença múltipla, avassaladora, da doença e da morte na região*. [...] Na primeira semana da nossa estada em São Félix, morreram quatro crianças e passaram por nossa casa em caixas de papelão, como sapatos, em direção daquele cemitério sobre o rio, onde posteriormente haveríamos de enterrar tantas crianças [...] e tantos adultos – mortos ou matados – talvez sem caixão e até sem nome (CASALDÁLIGA, 1979, p 31 – grifos nossos).

---

[21] "Creio na Justiça e na Esperança" foi o primeiro livro de Pedro Casaldáliga publicado no Brasil, pela Civilização Brasileira em 1977. Para este trabalho teve-se acesso a 4ª edição de 1979.

[22] A Prelazia de São Félix (*Territorialis Praelatura Sancti Felicis*) faz parte da Província Eclesiástica de Cuiabá e tem como Catedral (Sé prelatícia) a igreja de Nossa Senhora da Assunção, na cidade de São Félix do Araguaia.

O terror, desumanamente instalado configurava o papel do missionário: "começamos a sentir o problema da terra. Ninguém tinha terra própria. Ninguém tinha um futuro garantido. Todo mundo era retirante, emigrante de outras áreas do país já castigadas pelo latifúndio" (CASALDÁLIGA, 1979, p. 32).

Nesse tempo, os sacerdotes, Pedro Casaldáliga e Manuel viajam por toda a região atendendo a população. Foi durante essas visitas que eles experimentaram os relatos acima. Do diário de Casaldáliga transformado em livro, "Creio na Justiça e na esperança" (1979), de onde são retirados esses excertos, pode-se encontrar ainda mais trechos reveladores sobre a realidade que aqueles dois espanhóis estavam tocando:

> Mato Grosso era e ainda é uma terra sem lei. Alguém o tinha classificado como o *Estado-curral* do Brasil. *Não encontramos nenhuma infra-estrutura administrativa, nenhuma organização trabalhista, nenhuma fiscalização*. O Direito era do mais forte ou do mais bruto. O dinheiro e o *38* se impunham. *Nascer, morrer, matar, esses sim, eram os direitos básicos*, os verbos, conjugados com uma assombrosa naturalidade." (CASALDÁLIGA, 1979, p. 33 – grifos nossos).

Toda essa dura e triste realidade começa a incomodar Pedro Casaldáliga que o leva a redigir um informe-denúncia, sob o título de *Escravidão e Feudalismo no Norte de Mato Grosso*[23], enviado às altas autoridades do país, à presidência da CNBB e ao Núncio Apostólico que, após elogiar a iniciativa, pede que o documento não fosse publicado no exterior para que não favorecesse a uma propaganda difamatória sobre o país.

O documento é considerado a primeira denúncia de trabalho escravo amplamente divulgado desde a década de 70. Como ele mesmo afirma

> O documento era apenas uma trágica ladainha de casos em carne viva de peões enganados, controlados a revólver, espancados, feridos ou mortos, cercados na floresta, em total desamparo de qualquer lei, sem nenhum direito, sem saída humana.
> À noite do dia em que assinei o documento (era noite de luar) sai para ver a lua grande e para respirar o ar mais frio e me ofereci ao Senhor. Sentia então que, com o documento, podia ter assinado também a minha própria pena de morte (CASALDÁLIGA, 1979, p. 35).

Nele estão reunidos alguns casos de trabalhadores rurais na região de São Félix do Araguaia. A grande a maioria composta por migrantes que foram enganados, violentados e explorados no trabalho de "derrubadas de mata e formação de pastos em fazendas infinitas" (CASALDÁLIGA, 1979, p. 35), sob o "desamparo de toda lei, sem direito nenhum, sem

[23] Como pode-se ver no anexo 3.

humana saída" (idem), uma situação conflitante que levou Pedro Casaldáliga a uma profunda reflexão sobre as consequências de tê-lo escrito.

O documento o coloca, então, como um libelo às ameaças de morte e cerceamentos que viria a sofrer, pois não demorou muito para que Pedro Casaldáliga começasse a receber orientações e advertências de todos os lados, onde os emissores diziam-se "amigos" e que, por isso, estavam alertando-o. Importava que não se envolvesse, pois, a acusação que cairia sobre a sua pessoa seria a de subversão.

Diante da política de integração nacional, com o apoio militar, a região do Araguaia não era apenas vista como um espaço vazio a ser conquistado economicamente e demograficamente, mas também, aliado a ideia desenvolvimentista, estava o conceito de estabelecimento e fortalecimento das fronteiras, e qualquer empecilho a intento governamental era considerado uma subversão.

Este foi o cenário encontrado e denunciado, publicamente, durante o período mais severo da ditadura militar, contrariando o clã dos poderosos, como Pedro Casaldáliga mesmo diz. Foi ordenado bispo de São Félix do Araguaia (Mato Grosso) em 23 de outubro de 1971, à beira do Rio Araguaia. A cerimônia foi muito simples[24] porém cheia de significado. Na ocasião, registrou em seu diário: "Minha consagração episcopal foi na máxima simplicidade e dentro de um realismo de compromisso e de entrega inevitáveis" (CASALDÁLIGA, 1979, p 48).

Francesc Escribano (2014), biógrafo do autor, escreve "em São Félix não havia catedral e, por isso, a 23 de outubro de 1971, as pessoas levaram os tamboretes de casa para sentar-se à beira do rio Araguaia [...]. Casaldáliga queria renunciar a toda pompa eclesiástica" (2014, p. 61), e assim o fez Casaldáliga, não quis usar os símbolos tradicionais da igreja, chamados de insígnias episcopais[25]. Abriu mão do báculo, da mitra e do anel de ouro, que devolveu à sua família, e até hoje é conservado como lembrança do familiar radicado no Brasil.

O convite de sua sagração episcopal, "uma autêntica declaração de princípios", trazia os seguintes dizeres

> Tua mitra será um *chapéu de palha sertanejo*; o sol e o luar; a chuva e o sereno; *o olhar dos pobres* com quem caminhas e o olhar glorioso de Cristo, o Senhor.
> Teu báculo será a *Verdade do Evangelho* e a confiança do teu povo em ti.

---

[24] Como pode-se ver nos Anexos 4 e 5.

[25] As insígnias episcopais, sinalizam a autoridade e poder do bispo sobre os demais padres da igreja. São elas: a cruz peitoral, o anel, a mitra e o báculo.

> Teu anel será a *fidelidade* à Nova Aliança do Deus Libertador e a fidelidade ao povo desta terra.
> Não terás outro escudo, senão a *força da Esperança* e a *Liberdade* dos filhos de Deus, nem calçarás outras luvas que o serviço do Amor (ESCRIBANO, 2014, p. 61 – grifos nossos).

Nesse momento, ele torna-se um com seu povo, abrindo mão de uma identidade secular e assumindo o "chapéu de palha sertanejo" e "o olhar dos pobres", na proximidade íntima necessária para apresentar a "Verdade do Evangelho", com a máxima "fidelidade" e toda a "força da esperança" para que todos alcancem a "liberdade".

Pedro Casaldáliga, ao fazer a opção por uma cerimônia simples, abrindo mão de toda pompa que circunscreve, prefigura no imaginário de todos o sinal da diferença. Cria uma ruptura com a tradição religiosa tradicional, anunciando que abre mão de tudo isso para se colocar ao lado do seu povo. A sagração episcopal de Casaldáliga é o anúncio de um novo homem que surge, às margens do rio Araguaia, o mesmo rio do seu povo. Ao assumir para si símbolos regionais, esse homem novo, que nasce através da sua sagração, é um novo Pedro Casaldáliga, com uma identidade que o aproxima do povo do Araguaia.

Os enunciados de seu convite explicitam, ainda, sua opção de vida e de trabalho. Não bastasse mais esse escrito, seu compromisso cristão com as minorias menos favorecidas foi, nesse momento, amplamente esclarecido e divulgado em sua primeira carta pastoral, uma *Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social* (1971). Esta carta foi publicada de forma clandestina e distribuída, durante a sua sagração episcopal. Esse documento chamado, por vezes, de pastoral-denúncia, possui 123 páginas de cerrada documentação que até hoje nunca foi contestada. Tão logo, foi distribuída às forças repressoras militares e as reações não tardaram e, logo, viraram notícia em diversos jornais e revistas, no Brasil e no exterior. Tinha iniciado, então, uma luta já anunciada, mas agora às claras.

Sobre esse fato, a biografia de Pedro Casaldáliga, revela

> Foram editados dois mil exemplares, que tiveram de ser distribuídos clandestinamente. E, apesar da censura imposta pelo regime militar, o documento chegou a todo o país. Converteu-se na primeira voz que se levantava com força contra a política fundiária do governo na Amazônia (ESCRIBANO, 2014, p. 65).

O documento traz informações sócio-geográficas da região e relata, denunciando, as mazelas que o povo enfrentava, sejam as situações vividas pelos posseiros e índios expulsos de suas terras, falta de assistência médica, educação, infraestrutura e a exploração de trabalhadores dentro das fazendas em regime de trabalho escravo. Pedro Casaldáliga

denunciou, de forma clara, com documentos que compravam suas declarações e desafia aos que acham que há exagero em suas páginas:

> Nada dessa terra ou desses homens nos é indiferente. Denunciamos fatos vividos e documentados. Quem achar infantil, distorcida, imprudente, agressiva, dramatizante, publicitária, a nossa atitude, entre na sua consciência e leia com simplicidade o Evangelho; e venha morar aqui, neste sertão, três anos, com um mínimo de sensibilidade humana e de responsabilidade pastoral. (CASALDÁLIGA, 1971, p.42).

Pedro Casaldáliga não chama só a atenção das autoridades, como ainda provoca a própria igreja que, através da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, aprova o documento. Antes disso, já seguia sendo ameaçado de morte. Um dos matadores-de-aluguel contratados para matar Casaldáliga confessa o intuito perante a Polícia Federal: "mil cruzeiros, um revólver 38 e uma passagem de viagem para onde quisesse", esse era o preço que receberia pela morte do bispo (CASALDÁLIGA, 1979, p. 46).

Suas atividades lhe renderam ainda outras situações de perigo. A mais recente aconteceu em 2012, quando teve início o processo de devolução das terras Marãiwatsèdè, originalmente pertencente aos Xavante, ocupada até então por décadas por posseiros e fazendeiros. O bispo foi retirado de São Félix do Araguaia na madrugada do dia 7 de dezembro, escoltado pela Polícia Federal, permanecendo por três semanas sem ter seu paradeiro conhecido, por causa das ameaças de morte que recebeu ao defender a desapropriação destas terras.

Em outro episódio, o mais grave e de maior repercussão, no dia 12 de outubro de 1976, em Ribeirão Cascalheira, ao saber que duas mulheres estavam sendo torturadas por alguns policiais na delegacia local, seguiu para lá em companhia do Padre João Bosco Penido Burnier. Ao chegar, buscando diálogo com os policiais, o padre João ao avisar que seriam denunciados pelos abusos cometidos foi agredido e, em seguida, recebeu um disparo de revolver, efetuado por um dos soldados agressores.

Sobre esse ocorrido apresenta-se o seguinte registro

> Duas mulheres, sobretudo, dona Margarida e dona Santana, estavam sofrendo na delegacia, impotentes, e sob torturas – um dia sem comer e beber, de joelhos, braços abertos, agulhas na garganta, sob as unhas – essa repressão desumana.
> Eram mais de seis horas da tarde, e seus gritos se ouviam da rua: 'Não me bata!
> [...]
> A escuridão que chegava, a areia da rua, o terror perceptível no ar, no silencio, nos acompanharam.
> [...]

> Quando o padre João Bosco disse aos policiais que denunciaria aos superiores dos mesmos as arbitrariedades que vinham praticando, o soldado Ezy Ramalho Feitosa pulou até ele – três metros apenas – dando-lhe uma bofetada fortíssima no rosto. Inultimente tentei cortar aí o impossível diálogo: 'João Bosco vamos...' O soldado, seguidamente, descarregou também no rosto do padre um golpe de revólver e, num segundo gesto fulminante, o tiro fatal, no crânio [...] O ar congelou-se, e a noite. (CASALDÁLIGA, 1979, p 131).

Após a missa de sétimo dia, a população que ali rezava saiu em procissão com uma cruz e velas pelo vilarejo. Chegando até a porta da delegacia começaram a destruí-la. No mesmo lugar foi erguida, posteriormente, outra igreja que se tornou local de peregrinação, através da chamada "Romaria dos Mártires".

A Igreja também nem sempre compreendeu suas posições tanto que, em 1988, Casaldáliga foi interrogado pela Santa Sé para explicar sua atuação na defesa dos pobres, posseiros, negros e índios. A audiência foi feita em Roma, pelo prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, cargo ocupado por aquele que viria ser o Papa Bento XVI, o cardeal Joseph Ratzinger, acompanhado pelo cardeal Gantin[26].

Sobre essa reunião Frascesc Escribano sublinha que: "Ao longo de uma hora e meia, os dois cardeais o interrogaram. Anotavam tudo o que se dizia e consultavam as fotocópias que tinham dos textos mais polêmicos que ele escrevera" (2014, p. 156). Sobre os assuntos tratados na reunião, o próprio Pedro Casaldáliga disse, certa vez, durante uma entrevista, um pouco sobre o conteúdo dessa audiência: "os compromissos sociais, a ida à Nicarágua e à América Central. Também o fato de inculturar a liturgia. Acharam que a missa dos quilombos transformava a missa num grito de um povo. Eu retruquei que a Igreja já havia feito missas para homenagear reis e príncipes. Muito mais direito, tinha todo um povo massacrado" (idem).

De volta ao Brasil, Pedro Casaldáliga recebeu do Vaticano um documento impondo certas restrições que ele negou a assinar, necessitando a intervenção da CNBB para amenizar a situação diante dos pedidos do Papa João Paulo II. No entanto, a notícia que seguiu veiculada pela mídia era de que o sumo pontífice havia lhe imposto silêncio total, fato desmentido pela própria postura de Pedro Casaldáliga, que continuou seu trabalho pastoral como antes.

---

[26] Mais informações sobre essa visita podem ser acessadas na entrevista concedida por Pedro Casaldáliga, ao Jornal Folha de São Paulo em 21/05/2005, por ocasião da eleição do Papa Bento XVI, disponível em http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft2104200513.htm

Acometido do mal de Parkinson, há muitos anos, Dom Pedro, apresentou sua renúncia à Prelazia, ao completar a idade estipulada de 75 anos. Desde 02 de fevereiro de 2005 é bispo emérito, não respondendo mais pelo governo pastoral daquele lugar. Até os dias atuais vive na mesma casa, cercado de cuidados, pois devido a um acidente doméstico quebrou o fêmur e faz uso de uma cadeira de rodas, contando com o auxílio de outros religiosos que se revezam nas atividades rotineiras.

Pedro, como gosta de ser chamado, é completamente lúcido, porém o Parkinson avançado não lhe permite uma fácil comunicação. Todavia, dentro de suas limitações, continua recebendo a todos e, mesmo entre as dificuldades, segundo os mais próximos, a palavra que mais claramente se lhe escuta dizer é "esperança".

A esperança de Pedro Casaldáliga pode ser vislumbrada como energia de suas utopias que misturam-se às suas causas e sua luta ao longo dos anos e que, algumas, conseguiu realizar, como bem lembra Dom Leonardo Ulrich, sucessor do bispo

> Entre as causas pelas quais deu sua vida, podemos destacar: *o combate ao trabalho escravo, a luta pela autonomia dos povos indígenas, a garantia de terra aos posseiros, a preservação da natureza, a vida das comunidades de base, a participação dos leigos na vida eclesial.* É inegável que aconteceram mudanças, transformações. Mas essas causas são permanentes. Pedem a mesma energia para sonhar e permanecer na utopia. (Apêndice A - grifos nossos).

E quando se pergunta, por que se realizaram? Eis a resposta de Dom Leonardo:

> Dom Pedro é um homem que vive no meio de seu povo. Conhecia as dores, os sofrimentos, as mortes, os sonhos, a fé. Em nome do Evangelho, foi cuidando, denunciando, construindo, apoiando. Soube unir as comunidades, as famílias. A união deu forças, despertou para o desejo do amanhã. O Evangelho deu-lhe forças. O homem da Palavra de Deus soube intuir por onde passava a verdadeira transformação. (Apêndice A)

Neste sentido, contata-se que a esperança e a insistência são elementos em um trabalho que fora considerado utópico por muitos, entretanto, ao longo dos anos reflete-se em mudanças de vida de grupos sociais bem definidos. O modo com que Pedro Casaldáliga conseguiu exercer esse trabalho – "no meio do povo" – fez sua utopia germinar num "desejo do amanhã", ganhando força na "Palavra de Deus".

2.1.3 - A palavra, depois do sangue, é sempre o "poder" maior

Além da intensa atuação pastoral, Pedro Casaldáliga é conhecido, ainda, pela sua produção literária, contando com poesias, artigos, cartas circulares e obras de cunho político ou temas ligados à espiritualidade, editadas e publicadas no Brasil[27] e no exterior.

Parte do corpus que fora selecionado para esse trabalho, como já mencionado, é oriundo basicamente do seu primeiro livro de poesias publicado no Brasil: *Antologia Retirante*. É de lá que se retirou um dos seus textos mais representativos, "Terra, nossa Liberdade!"

Esta é a Terra nossa:
a Liberdade,
humanos!

Esta é a Terra nossa:
a de todos,
irmãos!

A Terra dos Homens
que caminham por ela,
pé descalço e pobre.
Que nela nascem, dela,
para crescer com ela,
como troncos de Espírito e de Carne.
Que se enterram nela
como semeadura
de Cinzas e de Espírito,
para fazê-la fecunda como uma esposa mãe.
Que se entregam a ela,
cada dia,
e a entregam a Deus e ao Universo,
em pensamento e suor,
em sua alegria,
e em sua dor,
com o olhar
e com a enxada
e com o verso...

Prostitutos cridos
da mãe comum,
seus malnascidos!
Malditas sejam
as cercas vossas,
as que vos cercam
por dentro,
gordos,
sós,
como porcos cevados;

[27] Como pode ser observado no Apêndice C.

fechando,
com seu arame e seus títulos,
fora de vosso amor,
aos irmãos!
(Fora de seus direitos,
seus filhos
e seus prantos
e seus mortos,
seus braços e seu arroz!)

Fechando-os
fora dos irmãos
e de Deus!

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! (CASALDÁLIGA, 1978, p.191 - 193).

Observa-se que, plasmado no poema, desde o título, está a questão da terra. Pedro Casaldáliga, desde sua chegada à região, sempre deixou claras as causas que seriam sua bandeira de luta. Uma delas é a causa da terra e, a partir de então, dedicou-se, sem medidas, para aplacar os males causados pela má divisão das terras e para apaziguar os conflitos advindos dessas divisões. Em diversos de seus textos essa palavra aparecerá carregada de fortes significados. Do poema apresentado acima, pode-se depreender um deles, talvez o principal, que é o de Terra como direito de todos:

Esta é a Terra nossa:
a de todos,
irmãos!

Esse sentido de coletividade é marcado pelo pronome "nossa", que irá repetir-se no poema ainda outras vezes. Percebe-se, ainda, nos versos um tom afirmativo e de declaração. O recurso de estilo utilizado pelo autor é separando a frase toda em três versos, aplicando uma cadência em tom crescente, marcado pelo ponto de exclamação no último verso. Infere-se do verso acima, a grafia da palavra "Terra" em maiúsculo, contrariando a norma ortográfica e

realçando o termo, espinha dorsal do poema, um recurso que irá repetir-se em diversos momentos desse e de outros poemas do autor, demandando o mesmo desejo de personificação do termo idealizado, nesse caso a terra.

Outro sentido da palavra *terra,* que aparece no verso "para fazê-la fecunda como uma esposa mãe", está ligado à maternidade, berço, colo, acolhimento, seio familiar, fecundidade. Afetos que, quando atribuídos à terra, irão se conectar a todo o contexto do poema, que é justamente um apelo a manutenção desses sentimentos telúricos.

Em contraposição a isso, ressoam os versos

> Prostitutos cridos
> da mãe comum,
> seus malnascidos!

Mais uma vez, o tom afirmativo em versos crescentes, apresenta, agora, filhos que nasceram de um outro ventre, não da terra assinalada anteriormente, esposa – mãe, mas de uma outra qualquer, comum a todos estes "prostitutos criados" e "malnascidos" que, em benefício próprio, expropriam aqueles que não são considerados seus irmãos. O poema é construído com base na força do dualismo *liberdade* x *escravidão,* que surge de uma outra força dual *coletivo* x *individual*.

É possível observar esse dualismo ao reparar os versos

> Esta é a Terra nossa:
> a Liberdade,
> humanos!

E agora

> e fazer a Terra, escrava
> e escravos os humanos!

O esquema liberdade x escravidão segura a tensão no texto. É sobre ele que se constrói todo o poema e onde desdobra-se a outra força, coletivo x individual. O autor irá utilizar-se de um recurso muito simples, porém de grande efeito sonoro no poema, que é o uso das vogais /ó/ e /a/ abertas, que sugerem a ideia de amplitude e liberdade.

> (Fora de seus direitos,
> seus filhos
> e seus prantos
> e seus mortos,
> seus braços e seu arroz!)

Uma força que vai além da sonoridade e avança para dentro do texto, nos sinais gráficos utilizados pelo autor. Nos versos acima, os parênteses simbolizam uma cerca, que separam toda a estrofe de dentro do texto, representam assim, como foram e como muitos até hoje são separados do seu pedaço de chão, de sua terra, aquela que habitam há décadas. Sem ter onde morar e seguem vivendo sua vida fora das cercas.

A força do dualismo, coletivo x individual, também é marcadamente sonora quando o autor faz uso das consoantes oclusivas (/ t // d // p /), uma vez que carregam o sentimento de força e, quando combinadas ao / r / vibrante, tem-se um som que rompe, que rasga os versos, mas que poderiam cortar todas as cercas:

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!

A repetição "Malditas", "Malditas", "Malditas"..., no início dos versos, fazem o coro de quem está fora das cercas, fora do seu pedaço de chão. Ao mesmo tempo que experimenta-se um impulso explosivo desses termos "malditos". Tem-se na palavra "amanhadas", servindo-se do próprio significado da palavra, preparar algo, a presença da consoante / *m* /, que dá o efeito de lentidão e que pode-se ampliar esse sentido para sorrateiro, silencioso, que é o modo como essas leis são feitas. Leis que beneficiam poucos, com suas cercas e seus bois, e prejudicam milhares, como uma sentença de condenação a miséria e ao empobrecimento.

O poema consegue ainda entregar ao leitor um sentido espiritual dessa Terra, um pertencimento ancestral, telúrico, transcendental, por assim dizer

A Terra dos Homens
que caminham por ela,
pé descalço e pobre.
Que nela nascem, dela,
para crescer com ela,
como troncos de Espírito e de Carne.
Que se enterram nela
como semeadura
de Cinzas e de Espírito,

para fazê-la fecunda como uma esposa mãe.
Que se entregam a ela,
cada dia,
e a entregam a Deus e ao Universo,
em pensamento e suor,
em sua alegria,
e em sua dor,
com o olhar
e com a enxada
e com o verso...

Assumindo uma matriz religiosa, o poeta constrói, através do emprego do *enjambement* e de paralelismos, o movimento do rito da vida (nascer, crescer, reproduzir-se, morrer), em um amalgamento cósmico, muito além de uma relação de interdependência, como se "Terra" e os "Homens" fossem na verdade uma coisa só. O poema encerra afirmando a existência de uma outra Terra: livre e de todos os irmãos. Uma terra de todos:

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

A existência dessa terra, que seria nos céus, a julgar pela presente análise, é o único direito assegurado para todos, enquanto a outra terra, elemento vital, deveria ser também, mas não é. Uma realidade que incomodou Casaldáliga desde o começo: "à medida que íamos chegando invadia-me o dever, a amargura, a força solidária do problema da terra. Essa palavra crescia em mim como um crime, como um programa" (CASALDÁLIGA, 1979, p. 40).

Para Karl Marx, "O direito dos proprietários fundiários tem sua origem no roubo" e continua afirmando que há casos onde "o proprietário fundiário exige uma renda mesmo pela terra não melhorada" (MARX, 2010, p. 61). A terra que antes era subsistência dos posseiros, agora é posse do latifúndio improdutivo. Na grande maioria das vezes não se via uma planta se quer após a derrubada da mata. Os grandes latifundiários para desbravar a mata e impor suas cercas destruíam casas e o que estivesse na frente, até matavam se preciso fosse.

A exemplo disso, um novo patrimônio (como eram chamados vilarejos) nascia, em plena floresta amazônica, da união de seus moradores em resistência a Companhia Bordon, um dos maiores latifundiários da época, que, "invadiu com lei e dinheiro um novo espaço livre sonhado pelos pobres" (CASALDALIGA, 1979, p. 41). Em conversa particular[28], o

[28] No momento da conversa com Dom Pedro Casaldáliga, em sua casa na cidade de São Felix do Araguaia-MT, em companhia de Cleonilde que é uma companheira de pesquisa sobre o autor. Fomos até lá para entregar-lhe cópia de minha dissertação de mestrado. No entanto, ele nos surpreendeu com uma conversa informal que durou alguns minutos, onde pudemos conversar um pouco sobre nossas pesquisas. Fato que ele demonstrou profunda gratidão. Na oportunidade falamos ainda sobre a gênese de alguns poemas, um deles foi *Cemitério de Sertão*.

próprio Pedro Casaldáliga, com dificuldade, disse, enquanto segurava minha mão sobre a sua, que no meio de tantas mortes ele estava, de fato, diante de um "Cemitério de sertão"[29]

Para descansar
eu quero só
esta cruz de pau
como chuva e sol,
estes sete palmos
e a Ressurreição!

Mas para viver
eu já quero ter
a parte que me cabe
no latifúndio seu:
que a terra não é sua,
seu doutor Ninguém!
A terra é de todos
porque é de Deus!

Para descansar...

Mas para viver,
terra eu quero ter.
Com Incra ou sem Incra,
com lei ou sem lei.
Que outra Lei mais alta
já a Terra nos deu
a todos os pobres
sem voz e sem vez;
que os filhos da gente
são gente também!

Para descansar...

Mas para viver,
terra exijo ter.
Dinheiro e arame
não nos vão deter,
Mil facões zangados
cortam pra valer.
Dois mil braços juntos
cercam terra e céu.

Para descansar...

Mas para viver,
terra e liberdade
eu preciso ter.
E não peço esmola
nem compro o que é meu.
A Sudam e o diabo

[29] Poema publicado pela primeira vez em 1974, apenas em português. Aparece em todas as antologias publicadas até o presente momento, exceto em *Antologia Personal*, por reunir apenas textos em língua espanhola.

podem se vender:
gente não vende,
nem se compra Deus! (CASALDÁLIGA, 1978, p. 201 e 202)

A riqueza de imagens construídas ao longo do poema, dá conta de expressar a exploração e a expropriação de terra, fome e miséria do povo do Araguaia que não se pode nomear, embora pela história possa ser localizada a origem do texto.

As estrofes marcadas pelas frases construídas com *enjambement* que encerram o último verso com o sinal de exclamação funcionam como recurso retórico, como se o som dos versos crescesse na medida em que é lido. Como nos versos

que a terra não é sua,
seu doutor Ninguém!
A terra é de todos
porque é de Deus!

O poema consegue alcançar um nível de representação universal onde todos os homens buscam um lugar para o descanso, mas aqui não é o descanso terreno que se busca. A palavra "cemitério" remete o leitor ao sentido de descanso eterno, constatado com o que se poderia exigir para quem trabalha. No entanto, o descanso eterno é o avesso da vida que se busca.

O poema é composto por 4 estrofes e um refrão, divididos na seguinte lógica. A estrofe que funciona como um refrão abre o poema e é sempre lembrado ao longo do texto pelo verso "Para descansar...", grafada dessa maneira, seguida das reticências que, segundo Mário Quintana (2005), "são os três primeiros passos do pensamento que continua por conta própria o seu caminho". Nesse caso, o caminho já fora traçado na primeira estrofe do poema e irá exigir apenas "a cruz de pau", "os sete palmos de terra" e a "Ressurreição".

As demais estrofes, compostas pelo paralelismo "Mas para viver" do primeiro verso e as expressões "quero ter", "exijo ter" e "preciso ter" uma superposição dos termos que aparecem na sequência de "Mas para viver" e irão revelar o desejo, como uma necessidade primordial, condição de vida em possuir a terra aqui na terra já

Que outra Lei mais alta
já a Terra nos deu
a todos os pobres

Outra vez observa-se a presença da verve religiosa do poeta que sinalizando estilisticamente as palavras "Lei" e "Terra", versadas em maiúsculo irão marcar a importância

desses termos para reafirmar que não se trata da busca de um descanso eterno, pois a Lei mais alta já lhes concedeu esse direito. A Lei aqui é constituída pela Bíblia, ou Sagrada Escritura, lei máxima para os cristãos por conter os ensinamentos e ordens de Deus, que está no céu aqui sinalizado pela Terra, que já é deles por serem filhos de Deus.

Nesse sentido, o poema recupera dois sentidos importantes para a poesia de Casaldáliga e que irão servir de *leitmotiv* constante de seus versos: a terra como direito de todos ("A terra é de todos" e "nem compro o que é meu") e a luta pela conquista dessa terra ("Dinheiro e arame / não vão nos deter"), em um desejo pleno de liberdade, que não pode ser comprada como são comprados os direitos dos latifúndios sobre a terra. O poema denuncia ainda possíveis abusos por parte do órgão governamental criado para o desenvolvimento da região

> A Sudam e o diabo
> podem se vender:
> gente não vende,
> nem se compra Deus!

O poema, num ritmo musical, quase em trovas, reafirma a honestidade de quem luta na exigência desse homem que busca o que considera necessário para viver, mas não deixa de reclamar para si

> esta cruz de pau
> como chuva e sol,
> estes sete palmos
> e a Ressurreição!

A cruz que significa o sinal daqueles que jazem desta vida e os "sete palmos" seria o túmulo onde este trabalhador deverá "descansar". De acordo com Santos, nesse poema o "descanso eterno, mais que um eufemismo, é a metáfora do final da jornada do sertanejo que, não tendo nada em vida, trabalhou, foi explorado, passou necessidades e requer, reclama, o mínimo direito seu: ter onde ser enterrado" (2011, p. 42).

É perceptível a comunicação desse poema com outro texto, célebre e canonizado pela literatura: *Morte e Vida Severina* (1955) de João Cabral de Melo Neto, como podemos ver nos versos abaixo

> Mas para viver
> eu já quero ter
> a parte que me cabe
> no latifúndio seu

O excerto do poema, revela parte do repertório literário do poeta, em seu diário, Pedro Casaldáliga recorda que este foi um dos espetáculos que lhe marcou muito, tendo-o assistido no Rio de Janeiro, logo que chegou ao Brasil, ainda na fase de reconhecimento e adaptação ao país. Essa referência literária irá aparecer ainda em outros momentos da poesia do autor[30], pois é uma obra que carrega como emblema a situação da exploração do latifúndio no nordeste do país, do também escritor engajado João Cabral de Melo Neto (2009, p. 118).

é a parte que te cabe
neste latifúndio.

Observe a aproximação quase idêntica dos versos cabralinos acima com os *casaldalianos* abaixo:

a parte que me cabe
no latifúndio seu

Decorre dos supracitados versos a presença de um copus temático comum que se realiza numa poesia regional mas que não se prende geograficamente. Os sertões do Araguaia e os sertões do Nordeste assumem na poesia dos autores um locus enunciativo importante: embora de regiões diferentes do pais, os poetas versam sobre o mesmo povo, submetidos as mesmas lástimas, dores e angústias.

O dístico casaldaliano ao comunicar-se com o cabralino deixa evidente que a poesia do autor, que escreve em Mato Grosso, se comunica com outros escritos canônicos da literatura brasileira e denuncia a mesma mazela nacional em diferentes partes do país.

Mas para viver,
terra exijo ter.
Dinheiro e arame
não nos vão deter,
Mil facões zangados
cortam pra valer.
Dois mil braços juntos
cercam terra e céu.

[30] Na ocasião da conversa informal, quando lhe disse do presente trabalho em que o aproximo de Agostinho Neto, o bispo Pedro Casaldáliga perguntou-me com qual autor brasileiro eu compararia sua poesia. Olhando-o fixamente respondi: João Cabral de Melo Neto. Nesse instante Pedro ajuntou minha mão entre as suas e levou-a junto ao peito, assentindo com os olhos as minhas palavras.

Retomando, mais uma vez, o sentido coletivo da poesia de Casaldáliga, as expressões "mil facões zangados" e "dois mil braços juntos" operam a metáfora da união e do combate. Fazendo memória ao fato ocorrido no passado o poema ganha força na luta pela terra que continua até hoje, assim como pela manutenção dos direitos de todos. Vitórias essas que só podem ser possíveis com a participação do povo, que partilha ideias e não foge aos seus ideais na busca do bem comum, do direito igual.

Nunca será luta vã, pois é uma luta onde ninguém se cerca sozinho, simplesmente é uma luta pela abolição de todas as cercas que não sejam aonde aquela formada por *Dois mil braços juntos* que *cercam terra e céu*. Uma terra de se viver que é possível a partir da luta e da revolução, que não é sua, mas do povo explorado, do povo trabalhador que sofre cercado do lado de fora das cercas.

Ao plasmar em seus poemas as realidades que assolam o Araguaia e tanto o incomodam, Pedro Casaldáliga, como religioso, risca seus versos como se fizesse uma espécie de exorcismo dos males vividos.

Segundo Bosi,

> A religião que exorciza os ídolos desencadeia, no seu processo superação do estágio puramente mítico. A palavra do profeta, enquanto nega o eixo passado-presente, e diz o que *ainda-não é*, já significa a crise e a destruição simbólica do que já foi e do que ainda é. Paralelamente: a poesia que se despega do fascínio das imagens (passadas ou presentes) está madura para a produção dos signos do futuro. Signos feitos antes de vontade, de consciência e de imaginação do que de pura memória. Signos do poema prometéico. Signos do poema utópico. Signos do poema político. (BOSI, 2000, p. 177 – grifos do autor)

Dessa forma, seja "exorcizando os ídolos" ou "maldizendo os latifúndios", dizendo "o que ainda-não-é", Pedro Casaldáliga constituindo-se padre, poeta e resistente às mazelas sociais une as propostas religiosas às questões políticas, utilizando-se da poesia para intensificar os sentidos de sua missão que anunciam uma utopia que se quer no tempo presente.

Sobre essa utopia casaldaliguiana, Dom Leonardo Uirch, bispo sucessor de Pedro Casaldáliga, revela:

> Os sonhos, as utopias, direcionam, dão sentido à vida. O homem é revigorado e transformado pelos sonhos e utopias. As utopias, os sonhos iluminam o caminho existencial. A vida, a missão, o ministério de Dom Pedro são iluminados pelos sonhos e utopias. Poderíamos dizer que ele foi "per-fazido" e maturado pelos sonhos e utopias, pois são condutores de esperança e luz, no sofrimento e na dor. (Apêndice A)

E segue dizendo,

> Dom Pedro é um homem que vive no meio de seu povo. Conhecia as dores, os sofrimentos, as mortes, os sonhos, a fé. Em nome do Evangelho, foi cuidando, denunciando, construindo, apoiando. Soube unir as comunidades, as famílias. A união deu forças, despertou para o desejo do amanhã. O Evangelho deu-lhe forças. O homem da Palavra de Deus soube intuir por onde passava a verdadeira transformação. (Apêndice A)

As declarações acima asseguram que o ideário de vida e missão de Pedro Casaldáliga foram permeados pelas suas utopias, refletidas nas causas de luta que ele sempre ressaltou, como: a causa dos índios, da terra, da ecologia, da América-Latina, etc. Como representante da igreja, sua luta em prol dessas causas vai constituí-lo como um "profeta[31] da palavra corajosa" (BOFF, *apud* CASALDÁLIGA, 2005, p. 08)[32], que denuncia a exploração e o sofrimento de um povo e, acredita na nova ordem utópica anunciada pelos poemas de Casaldáliga, pois na verdade

> o corpo e a mente dos homens têm um longuíssimo passado e, talvez, um não menos longo futuro, para cuja defesa se torna indispensável a ação da memória. Por isso, também faz parte da cultura de resistência o resgate da lembrança que alimenta o sentimento do tempo e o desejo de sobreviver. (BOSI, 1992, p. 366).

Vistos sob o prisma do resgate da memória, os poemas do autor podem ser entendidos como catalisadores de um desejo de resistência para sobreviver num espaço-físico-geográfico tão inóspito e *diferente* de tudo que havia vivenciado anteriormente.

Como pode-se perceber no próximo poema, intitulado "Nossas vidas são os rios..."[33]

> Assim era, assim vivíamos
> o Araguaia
> nas décadas de 1960, de 1970...
>
> Nossas vidas são os rios.
> Minha vida é este Araguaia!
> Indescritível,
> indecifrável.
> Que se ama e se agradece, e se teme e deseja;
> ao qual se volta sempre,

---

[31] Sobre a personalidade profética de Pedro Casaldáliga sugiro a leitura da obra de Mairon Valério Scorsi - *Entre a cruz e a foice: D. Pedro Casaldáliga e a significação religiosa*. Jundiaí-SP: Paco Editorial, 2012.

[32] Expressão grafada por Leonardo Boff na "Apresentação" do livro *Murais da Libertação*. São Paulo: Loyola.

[33] Adotou-se para esse estudo a grafia do título entre aspas como aparece na última edição feita no Brasil (2006) onde o autor faz ainda algumas alterações gráficas nos versos e acrescenta-lhe a epígrafe. O título original desse poema *Nuestras vidas son los ríos*, publicado em 1971, é emprestado dos versos de um poema do autor espanhol Jorge Manrique, *Coplas a la muerte de su padre*, publicado em Sevilha no ano de 1494. Esse fato demonstra o repertório literário de Pedro Casaldáliga que lhe servirá, de certa forma, como modelo e inspiração.

como a um lar, fatídico e feliz.

Exuberante e cruel,
maravilhosa,
a multiforme fauna,
presente ainda, condenada ao extermínio?
Os jacarés espichados, que atenazam o sol,
As placas insidiosas das arraias.
As piranhas que serram carne viva.
E os peixes elétricos,
estalando a morte.
E os peixes de todos os tamanhos e luzes,
vorazes ou pacíficos.
miúdos,
brincalhões,
voadores.
Os peixes que dão vida,
holocausto à brasa e à pimenta.
Os pássaros, vestidos a rigor,
senhores,
diplomatas.
Essa fileira de patos colegiais,
que espera por um ônibus ali na margem...
E, de súbito, o pulsar
frágil de uma canoa.

E as nuvens, acima,
cansadas e fecundas.
As famílias que chegam, retirantes;
os enfermos que vão à deriva;
as cargas, e as cartas trêmulas;
as mulheres batendo a trouxa indiscreta;
os homens na popa, os homens no remo;
e os meninos banhando-se,
somando-se às águas, como peixes.
E eu, pela manhã, lavando-me do sono
com o espelho incandescente ao sol da outra margem;
eu, pela tarde, entrando,
reverente, estrangeiro,
vestido pela luz poente e pura
na liturgia destas grandes águas... (CASALDÁLIGA, 1978, p.27-29).

A guia do poema, a epígrafe, transporta o leitor e situa-o no tempo como alguém que inicia uma história "era uma vez..."

Assim era, assim vivíamos
o Araguaia
nas décadas de 1960, de 1970...

O tom do encantamento não está só no modo de como contar essa história, contudo opera-se também naquele exercido pelo Rio Araguaia e pela significação dele com a região. O

poema de quarenta e cinco versos, divididos em estrofes, diferentes entre si, traz ancorado ao título uma das metáforas que irá perpassar grande parte da obra do poeta, a metáfora da vida como um rio. Nesse caso um rio muito específico: o Rio Araguaia.

Por isso essa figura de linguagem é selecionada pelo autor, por suprimir o elemento que se compara transfundindo o sentido para a outra vida – rio. Com isso, Pedro Casaldáliga faz uma incursão de sua vida de acordo com a vida do rio.

O Rio Araguaia é um elemento natural de extrema importância para região, a começar pelo nome que doa para esta. Suas águas fazem divisas com os estados de Goiás, Mato Grosso, Pará e Tocantins. Símbolo também da resistência, da libertação e da terra prometida; um mar interno, sendo um dos maiores rios do País com mais de 2 mil km de curso.

O título seguido de reticência rompe o verso a fim de obter o efeito de movimento do sentido que o próprio verso propõe, ao mesmo ponto que, como figura de estilo, propõe supressão de algo que deixou de ser dito, deixando a cargo do leitor do poema o compromisso de no gesto de leitura inserir seus significados, nesse caso, de que perceba a própria vida como um rio. Poeticamente a ideia de nascer, crescer e morrer faz parte da vida humana e também da vida de um rio. O rio cumpre sua missão quando deságua em outro rio ou mar.

Pedro Casaldáliga quando chega ao Araguaia, em específico, mesmo depois de ter passado por um período de adaptação no Rio de Janeiro, chega adentrandro o nordeste de Mato Grosso "à beira do Araguaia, maravilhoso e turvo; sem saber por onde começar; sem saber sequer quem habitava a região" (CASALDÁLIGA, 1979, p. 30), lugar bem diferente dos que havia experimentado anteriormente.

A falta de reconhecimento com o lugar, revelada no trecho acima, justifica a característica do estranho-estrangeiro-europeu que chama atenção ao final do poema

> eu, pela tarde, entrando,
> reverente, estrangeiro,

O dístico é pleno da sensação de "não pertencimento" experimentado pelo autor que se sente fora do lugar, mas que precisa adentrar nesse mundo novo. A marca da oclusiva / t / junto da vibrante / r / irão produzir o som daquele que corta a mata, pisando forte no chão, "onde as distâncias de toda espécie justificavam todas as indecisões", assim, descobre o Rio Araguaia:

> Indescritível,
> indecifrável.

O maravilhamento diante da imensidão do rio suporta o uso destes dois adjetivos e que ainda não são capazes de expressar de todo, sendo necessário o uso do polissíndeto

> Que se ama e se agradece, e se teme e deseja;
> ao qual se volta sempre,
> como a um lar, fatídico e feliz.

Um lar que é também o lar de Casaldáliga, e, por isso, sua vida é comparada a um rio que sempre está lá, celebrando o costume dos moradores das cidades ribeirinhas em parar por horas diante do Rio Araguaia para contemplar sua beleza. Nesse gesto acaba percebendo o mundo por meio da imagem do rio como num espelho, onde está o grande sol refletido:

> E eu, pela manhã, lavando-me do sono
> como o espelho incandescente ao sol da outra margem;

O poema apresenta um eu-lírico que aponta para uma voz coletiva "nossas vidas são os rios...", pois Pedro faz parte desse coletivo, mas agora, reserva-se a descrever a intimidade de um gesto rotineiro, comum a todos, lavar o rosto. A imagem da expressão "lavando-me do sono" carreia o sentido do descanso que chegou ao fim, dos sonhos que precisam deixar de serem sonhos para serem conquistados, assumindo o novo dia que nasce com a esperança de alcançar a outra margem, pela travessia do rio. Travessia que só acontece através do olhar que encontra o sol incandescente do outro lado do rio, em uma espécie de transcendência necessária e própria da missão de Pedro Casaldáliga, uma vez que o poeta tem, sobretudo, a realidade de sua idealidade.

Há uma abundância de elementos da natureza e dos habitantes, que irão recompor harmoniosamente o cotidiano, primeiramente do rio e depois dos homens e por último do próprio eu-poemático. Ao refazer esse cotidiano o poeta utiliza-se de recursos fonéticos que oferecem acabamento estético ao poema, como no caso dos versos

> maravilhosa,
> a multiforme fauna,
> [...]
> As placas insidiosas das arraias.

As sonoridades das vogais abertas dão um tom expressivo e alegre na descrição da fauna e das arraias. Ou ainda no verso "As piranhas que serram carne viva", em que a sonoridade da vibrante / r / recria nos ouvidos o ruído de um serrote.

Na revelação do dia a dia do Araguaia

E, de súbito, o pulsar
frágil de uma canoa.

O que comparece nesses dois versos é uma expressão que não imprime força pela palavra, mas pela imagem poética que cria: na imensidão do rio aquele pequeno barco singra entre as margens, fazendo um movimento de pulsar enquanto os remos tocam as suas águas turvas. Essas águas que atraem "as famílias que chegam, retirantes" oriundos de muitos lugares têm, muitas vezes, como única solução de matar a saudade eram as "cartas trêmulas;" numa clara imagem das mãos emocionadas que recebem notícias dos seus. A região do Araguaia recebeu forte fluxo migratório nas décadas de 60 e 70. Uma região que sequer tinha estrutura para receber esse contingente e por isso, muitas vezes via os seus "enfermos que vão à deriva" como "cargas" ou junto com elas.

A escolha das palavras num poema não é algo ao acaso. O artista quando o faz tem a plena consciência da casa que pretende construir. A poesia que ali habita deve aconchegar-se e permanecer, presa no verso. Quando repousa o olhar sobre as palavras *teme, cruel, extermínio, atenazam, carne viva, morte, vorazes, holocausto, à brasa* o campo semântico que é descortinado remete logo a ideia de militância e revolução. Características do poeta que, no labor do verso, não abre mão de ser quem é.

Verticalizando ainda mais na análise do poema, encontra-se a relação natureza x homem, natureza x natureza, e percebe-se que existe, em se tratando de um homem religioso, uma dualidade latente, terra x céu. Dessa vez, quem interage nesse dualismo inseparável são os animais:

E os peixes elétricos,
estalando a morte.
E os peixes de todos os tamanhos e luzes,
vorazes ou pacíficos.
miúdos,
brincalhões,
voadores.

É possível perceber uma simbiose perfeita entre os peixes e os meninos em outro trecho do poema:

e os meninos banhando-se,
somando-se às águas, como peixes.

Quem é a metáfora de quem? Certamente a sugestão de somar os meninos às águas como peixes não é algo desavisado. Versos livres, cheios de alegria e vida, presente desde o

título do poema, criam um tom de encantamento da natureza. A personificação utilizada pelo poeta faz com que os peixes assumam qualidades humanas, principalmente dos meninos: vorazes, pacíficos, brincalhões.

Nesse sentido, recorremos ao que Maquêa (2012) chama de ecovisão. Este termo significaria a utilização da poesia como um modo de superar a divisão entre homem e natureza. Evocando sentimentos humanistas o ser humano entraria em comunhão plena com a natureza (fauna e flora) de forma a harmonizar as relações poeticamente onde essa poesia encanta-se com a própria literalidade

Pedro Casaldáliga quando utiliza-se dessa linguagem poética, tomada por ela mesma, revela seu modo de estar no mundo, de estar nas coisas do mundo. Desta forma, o que chamamos aqui de ecovisão está composto pelo sentimento de pertencimento do poeta e de entrelaçamento entre homem e natureza. Esse sentimento poderá contribuir, também, para as mudanças nos modos desse homem com a natureza que o cerca, proporcionando um engajamento, pois o poeta tem consciência de seu papel de denúncia e de chamar a atenção para questões importantes como no verso

> Exuberante e cruel,
> maravilhosa,
> a multiforme fauna,
> presente ainda, condenada ao extermínio?

Estaria o poeta prevenindo ou prevendo o futuro da região? Nesse sentido, o poema busca uma harmonia que está refletida na construção de imagens dos elementos recriados e por isso pode ser lido, como um convite ao respeito e a valorização da natureza com outros seres e elementos constitutivos dessa região.

2.2 - Literatura, Fé e Poder na terra em espera

2.2.1 - Teologia da libertação – antecedentes

A América Latina experimentou, entre as décadas de 50 e 60, o auge dos governos populistas que, entre outras ações, incentivavam uma ideia de nacionalismo ao mesmo tempo que isso era alimentado pela proposta econômica de desenvolvimento, refletido principalmente no aumento de produção da indústria interna para atender o mercado nacional.

No entanto, esse *modus operanti* econômico não consegue dar conta de sua proposta que era fortalecer a economia ao ponto de não depender das importações. Desta forma nasce

um capitalismo dependente de outros países que serviu como base de fortalecimento da burguesia e enfraquecimento dos setores inferiores, aprofundando as questões sociais e causando grande insatisfação popular. As massas populares então, inconformadas com esse modelo social e econômico, iniciam um processo de mobilização e de luta por mudanças dessa situação.

Nesse contexto, as ditaduras militares irão, de certo modo, assegurar que essa estrutura social e econômica continue a existir, mas para isso ela precisa coibir a mobilização das massas.

Diante desse cenário acontece a revolução cubana, de caráter socialista, que culminará com a queda do ditador Fulgencio Batista Zaldívar. Sagrando-se ídolos desse momento estão Fidel Castro e Che Guevara, que em pouco tempo irão tornar-se símbolos de revolução e libertação em diversos países do mundo onde iniciam-se movimentos de libertação.

Enquanto isso, a Igreja Católica experimentava o florescer de movimentos de leigos que assumiam um compromisso/missão social são eles: JAC (Juventude Agrária Católica), a JEC (Juventude Estudantil Católica), a JOC (Juventude Operária Católica), a JUC (Juventude Universitária Católica) e o Movimento de Educação de Base coordenados pela Ação Católica Brasileira (ACB) fundada em 1935, com o objetivo de formar leigos para colaborar com a missão da Igreja, e ainda as primeiras Comunidades Eclesiais de Base (CEB´s).

Desta maneira, o clero e os leigos assumem um compromisso sócio-político dentro da igreja e o trabalho de evangelização/missionário terá o objetivo de levar os fiéis a uma tomada de consciência das verdadeiras causas do subdesenvolvimento das nações e das situações de opressão geradas pelo modelo econômico e político do país. A experiência desses leigos inseriu dentro da igreja o método *ver-julgar-agir* que os influenciou a terem uma consciência crítica da sociedade ao mesmo tempo que os impulsionava para a ação, no caso em busca de mudanças sociais.

O "Método Ver, Julgar e Agir", criado em 1920 na Bélgica, além de ser um modelo de programação das reuniões da Ação Católica, funcionava ainda como um método fundamental de evangelização de jovens que participavam desses movimentos. O "Ver" consistia em observar a sua realidade e dos outros buscando as possíveis causas e consequências dos fatos. O "Julgar" era marcado pelo confrontamento daquilo que foi observado com os ensinamentos bíblicos, doutrina católica e dos direitos humanos. Por último, o "Agir" era a parte da ação, onde os leigos se organizavam para as atividades nas realidades observadas.

Esses movimentos começaram a se tornar um espaço de engajamento social dos seus participantes nas lutas populares, buscando uma reinterpretação do Evangelho à luz dessa

prática de enxergar a sociedade, revelando um apreço especial às ideias marxistas que era uma tendência cultural dominante, principalmente entre os intelectuais do continente americano.

Depois da Segunda Guerra mundial, a humanidade passa ter que conviver com novos problemas originados pelas mudanças sociais, políticas, econômicas, tecnológicas e científicas que foram se agravando ao longo dos últimos anos. Essa ambiência fez com que a fé dos homens entrasse em crise e diante disso o Papa João XXIII convoca os bispos do mundo todo para o Concílio Vaticano II, com o objetivo de que a Igreja pudesse encontrar uma nova postura para enfrentar o mundo moderno e se atualizasse frente as novas mudanças que o mundo vivia. O conclave começou no ano de 1962 e só terminou em 1965 sob o Papado de Paulo VI, trazendo para igreja aquilo que os teólogos chamaram de *aggiornamento,* termo italiano que significa "atualização". Essa abertura deu-se principalmente em relação a publicação de alguns documentos.

O primeiro é a constituição pastoral "Gaudium et spes" que centra sua atenção sobre os problemas do mundo atual, entre eles as injustiças sociais em meio as classes, problemas econômicos e progressos científicos.

O segundo documento é a declaração "*Dignitatis humanae*" que revela uma sensibilidade da igreja com os problemas relativos aos direitos dos homens e, principalmente à liberdade, como direito inalienável da pessoa. Desta forma, o tema da "libertação" já começa a ocupar os teólogos, principalmente os Latino-Americanos.

Seguida ao conclave realizou-se a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Medellín, na Colômbia no período de 24 de agosto a 6 de setembro de 1968, na vigência dos governos militares. O objetivo dessa conferência era estudar meios de aplicar os ensinamentos oriundos do Concílio Vaticano II para as necessidades da Igreja na América Latina. Era primeira vez que um Papa visitava a América Latina. Durante esse evento os temas sobre justiça, paz e pobreza da igreja ganharam grande repercussão juntamente com as reflexões sobre pobreza e libertação. Em Medellín, o subdesenvolvimento e a pobreza não foram tratados como uma fatalidade, mas sim como uma consequência do abuso de poder e das estruturas demasiadamente injustas.

Pouco tempo depois, em 1971 apareceu pela primeira vez o termo "Teologia da Libertação", título do livro publicado pelo jesuíta peruano, Gustavo Gutiérrez. Para o autor a teologia é uma reflexão crítica sobre a práxis, e essa práxis significa a libertação dos oprimidos. O conteúdo histórico dessa práxis são os pobres, que, em sua teologia, é o oprimido, feito pobre por outros. A partir desse momento, os movimentos cristãos que, de certa forma, já viviam essa opção, encontraram ressonâncias de seus ideais de luta na proposta

de Gutierrez, desse modo, nasce, então, a Teologia da Libertação (TdL). Outro fato que corrobora para o nascimento e fixação do conceito de TdL é a publicação do livro "Jesus Libertador", de Leonardo Boff, que viria a ser um dos maiores expoentes dessa vertente no Brasil e no mundo. Oito anos depois aconteceu a III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, desta vez em Puebla, México, e que, de certo modo, ratifica a base onde se assenta a TdL, sendo a opção preferencial pelos pobres.

Pedro Casaldáliga já se encontrava no Brasil, desde 1968, e respirando os ares de uma igreja em renovação, a datar do Concílio Vaticano II, que segundo ele "foi uma grande luz também em minha vida. Ele me dava a "razão" em tantas coisas sofridas, amadas. Alimentava tantas esperanças encolhidas. Era realmente uma "janela aberta" ao vento do Espírito e aos torturados clamores da Humanidade" (CASALDÁLIGA, 1979, p 201).

Os ventos pós-conciliares, seguidos por Medelín e Puebla, ratificam a opção radical pelos pobres, injustiçados e marginalizados. Que haveria de marcar para sempre a vida e a obra do bispo Pedro Casaldáliga

2.2.2 - "Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social"

Este é o título de uma carta pastoral (1971) que é considerada nesta análise, o atestado de filiação de Pedro Casaldáliga com a Teologia da Libertação. Como já mencionado, esse documento, feito de forma clandestina, é uma denúncia das atrocidades cometidas pelo latifúndio, do trabalho escravo, do sofrimento dos mais pobres, dos índios, do problema da terra, da educação e da saúde do povo da Prelazia. Pedro Casaldáliga segue, exatamente, a linha do método que já faziam aqueles que seguiam a Teologia da Libertação, mesmo sem terem um nome. Casaldáliga enxerga a situação, faz uma análise-critico-social e, ao final, chama o povo para a ação, declarando sua opção total pelos pobres.

Como no poema "Pobreza Evangélica" em que professa sua opção teológica.

> Não ter nada.
> Não levar nada.
> Não poder nada.
> Não pedir nada.
> E, de passagem,
> não matar nada;
> Somente o Evangelho, como uma faca afiada.
> E o pranto e o riso no olhar.
> E a mão estendida e apertada.
> E a vida, a cavalo, dada.
>
> E este sol e estes rios e esta terra comprada,
> como testemunhas da Revolução já estalada.

E mais nada! (CASALDÁLIGA, 1978, p. 171).

A partir da escritura, a palavra adquire a força, tornando-se arma de luta como "faca afiada". Pelo poder que ela exerce, Pedro Casaldáliga forja a sua relação com o povo e com a terra "como testemunhas da Revolução". Assim aliados, a vivência no Araguaia fortalece o axioma do poeta. A amálgama de tudo aquilo que ele acredita e que é fruto da realidade que ele agora experimenta, cuja ideia básica está na pobreza, pois "somente" é permitido... os itens declarados pelo poeta estão em consonância com a vida simples e austera que ele leva junto ao povo do Araguaia que, a esta altura, já deflagrou seu processo revolucionário onde a única arma é a "faca afiada" do Evangelho.

Ser pobre como os pobres. Esta opção é reforçada pela repetição da palavra *não* e *nada* nos primeiros versos, e que irá, além de corroborar com a pobreza que se quer imprimir, esteticamente irá criar um efeito de regularidade ao poema e ao mesmo tempo revelar uma atmosfera de ênfase a opção declarada, numa vida de abnegação total.

Dois recursos sonoros nos chamam a atenção nesse poema. Pedro Casaldáliga, como pode se observar, é simples nesses procedimentos pois recorre ao uso da fricativa surda / f / que realça o objeto cortante, *faca*. E no ritmo impresso pela oclusiva sonora / d / que imprime a marcha de um cavalo, ou cadência que revela a monotonia da vida sertaneja marcada por sons de foices e machados, correntes e picadas.

A opção evangélica de Pedro Casaldáliga, aparece publicada no primeiro livro de Casaldáliga, *Clamor Elemental*[34], 1971, Salamanca, depois de chegar ao Brasil onde o próprio autor, em Nota preliminar diz:

> Estas páginas son una carta de amistad y de gratitud. Un deber hasta cierto punto. (También un derecho: el derecho de gritar, siquiera en solfa. Pensé publicar um diário [...] En una página de ese diario comprometedor por culpa de la vida y por culpa del Evangelio escribí un día: "Danos, Señor, una ira dulce, una pacífica rabia". Sé que estos poemas podrán parecer, a veces, iracundos, amargos, tristes. Pienso que también esto es evangélico. Lo social no es moda en estas pobres palavras mías. Y la amargura o la tristeza no niegan la Esperanza: la purifican, le dan su razón de ser desde abajo, la multiplican repartiéndola. Quien no compartió el dolor ¿cómo podría compartir la Esperanza?[...] Pienso que el Clamor Elemental de este libro no es menos espiritual que aquella palabra primera; al mismo tiempo que es más cristianamente humano, más terrestre, más de quien vive entre hombres que son pobres (CASALDÁLIGA, 1971)

[34] Disponível em http://servicioskoinonia.org/Casaldaliga/poesia/clamor.htm com acesso em 10/08/2017.

Essa vida que se traduz numa opção de radicalidade também requereu para si todos os riscos, mas o poeta, recorrendo a imagem dos troncos fortes das árvores, mesmo diante das intempéries da vida, se manteria de pé como no poema abaixo:

> Profecia extrema
>
> Eu morrerei de pé como as árvores.
> Me matarão de pé.
>
> O sol, como testemunha maior, porá seu lacre
> sobre meu corpo duplamente ungido.
>
> E os rios e o mar
> serão caminho
> de todos meus desejos,
> enquanto a selva amada sacudirá, de júbilo, suas cúpulas.
>
> Eu direi a minhas palavras:
> -Não mentia ao gritar-vos.
> Deus dirá a meus amigos:
> -Certifico
> que viveu com vocês esperando este dia.
>
> De golpe, com a morte,
> minha vida se fará verdade.
> Por fim terei amado! (CASALDÁLIGA, 1978, p. 211).

Ao nomear o poema como uma profecia, de algo que irá acontecer ou que pode vir a ser, o autor insere todo o poema numa perspectiva antagônica de imanência e transcendência, explicitados aqui pelos versos

> Eu direi a minhas palavras:
> -Não mentia ao gritar-vos.
> Deus dirá a meus amigos:
> -Certifico
> que viveu com vocês esperando este dia.

O eu poemático tem a noção daquilo que tem em si coragem, ousadia, verdade, mas nem por isso despreza a dependência da aprovação suprema que dê validade aquilo que viveu revelando as idiossincrasias da fé do autor.

Os versos iniciais "Eu morrerei de pé como as árvores/Me matarão de pé" é um claro reflexo do sentido de que, na hora da morte, se for matada, não se estará dormindo, nem descansando, mas lutando, ou toureando-a como o próprio Casaldáliga nos diz no excerto acima.

Duas imagens muito bem construídas ao longo do poema nos chamam a atenção. A primeira surge com os versos

> O sol, como testemunha maior, porá seu lacre
> sobre meu corpo duplamente ungido.

O movimento do Sol, como reflexo do movimento de rotação da Terra abre e fecha o dia. E por isso a imagem do lacre colocado pelo sol sob o corpo do eu-lírico.

A segunda imagem que retoma um elemento já discutido nesse trabalho é a metáfora da vida como um rio:

> E os rios e o mar
> serão caminho
> de todos meus desejos,
> enquanto a selva amada sacudirá, de júbilo, suas cúpulas.

E completando esse quadro encontra-se a natureza, elemento importante para a poesia de Casaldáliga, que não se entristece com a morte, porém viceja em festa. Revelando ainda uma outra face dessa profecia: o de não esperar glórias humanas.

O poeta sabe que suas palavras e, por conseguinte, seus versos atraíram para si as possibilidades da realização dessa "profecia extrema" e por isso declara

> Eu direi a minhas palavras:
> __ Não mentia ao gritar-vos.

Há um desejo metapóetico nesse momento pois poesia é sua companheira, e então numa atitude de redundância, o poeta se volta para aquelas que foram suas armas, seus instrumentos de trabalho: as palavras.

A composição do título nos permite verificar dois conceitos ligados a essa opção de Casaldáliga um pela palavra *profecia*, que qualifica o autor como profeta, e outro pela palavra *extrema*, que revela a sua condição de poeta engajado, a expressão *profecia extrema* não lhe deixa outra opção, uma vez que o

> Profeta
> é aquele
> que grita com os olhos (CASALDÁLIGA, 2005, p 110).

O poema casaldaliguiano, forma poética que aparece nas outras obras do autor desde 1979, onde a exemplo do Haikai, busca-se o maior significado em poucas palavras, tem-se os

olhos do poeta que alcançam longe. Como profeta[35], antevê o futuro que se aproxima e não pode ficar passivo diante daquilo que vê. Por isso a força expressiva do poema está justamente na personificação dos olhos que não apenas olham passivos, mas gritam. Eles assumem assim o papel do poeta, que na impossibilidade da fala, por perplexidade ou por imposição do silêncio grita da maneira que pode.

2.3 - Diário íntimo ou alma de papel

Escritor desde a década de 60, seus textos contemplam cartas pastorais, teatros, músicas, extensa obra poética e diários. Em *Yo creo en la justicia y en la esperanza. El Credo que ha dado sentido a mi vida,* 1976, obra publicada primeiramente em espanhol e, em seguida, para o italiano, traz relatos de acontecimentos do nascimento do autor e notas do diário de 1968 até 1975. Posteriormente, foi traduzida para português, francês e inglês.

Os trechos que serão utilizados nessa entrada são da obra *Creio na Justiça e na Esperança*[36]. Será utilizada a edição publicada no Brasil pela Civilização Brasileira, Rio de Janeiro no ano de 1979. Esta obra reúne os dois primeiros títulos publicados anteriormente em espanhol. É considerada uma espécie de *autobiografia* que mistura as memórias do autor com excertos do seu diário,

Sobre esse tipo de texto tem-se que:

> A autobiografia não está definida apenas por uma forma (relato) e um conteúdo (vida), relato e conteúdo que a ficção podia imitar, mas por um facto que a diferenciasse radicalmente: o compromisso que uma pessoa real assumia ao falar dela (própria) num espírito de verdade – o que chamo de "pacto autobiográfico" (LEJEUNE, 2013, p. 538).

Esse pacto autobiográfico irá engendrar as autobiografias, e ele nada mais é do que um pacto com a verdade. Uma verdade que pode ser comprovada factualmente. No caso de *CJE* a verdade narrada pelo autor é confirmada pelos escritos do seu diário, constantemente trazidos à tona para confirmar como que atestando a veracidade dos acontecimentos.

Nesse sentido, recorre-se a Maurice Blanchot:

---

[35] Segundo Valério Scorsi (2012), Pedro Casaldáliga criou uma imagem de si como sendo um profeta a partir dos seus escritos, principalmente seus diários. Essa tese é corroborada por Araújo (2013) quando diz que "A escrita de diários (que não deixa de ser um registro de memória) se constitui como um espaço privado que aponta trajetórias e estilos da vida de quem escreve ao mesmo tempo em que autoriza múltiplas interpretações para quem a lê." (p. 112)

[36] As próximas vezes que a obra for referenciada será utilizada a sigla *CJE*

> Ninguém deve ser mais sincero do que o autor de um diário, e a sinceridade é a transparência que lhe permite não lançar sombras sobre a existência confinada de cada dia, à qual ele limita o cuidado da escrita (BLANCHOT, 2005, p. 270).

Para o crítico, a sinceridade do autor deve ser a primazia da relação entre o leitor e o texto. O leitor espera nada mais que isto do autor de um diário ou de uma autobiografia, mas o ocultamento do nome ofusca a sinceridade do autor? O posicionamento defendido é negativo, pois esse gesto não lança sombra sobre a verdade do autor, porém está inserido no "cuidado da escrita" em que sua leitura não precisa apenas ser linear, mas, nesse caso, subentendida.

Na obra em análise é a presença do leitor que importa, cabendo a ele a confirmação da história contada pelo narrador que, das suas memórias, seleciona e organiza o que deseja que o seu leitor saiba e sabendo concorde ou não. Isso pouco importa ao autor-narrador.

No prólogo de *CJE*, Teófilo Cabestrero diz que o livro é uma autobiografia da fé de Casaldáliga. A primeira tiragem dessa obra, em 1975, foi notícia em muitos jornais como narra o autor:

> Este livro já apareceu truncado nas páginas dos jornais, instrumentalizado assim pelas forças do interesse e da Repressão e incompreendido por algum setor reacionário da própria Igreja (CASALDÁLIGA, 1979, p. 14).

Esse truncamento de que trata o autor está na série de denúncias e interpretações que o mesmo tem da vida clerical, da igreja, da política, da atuação da polícia, da distribuição de terras, das instituições. Há ainda dentro da obra um momento onde Pedro Casaldáliga rebate as acusações feitas contra ele por um bispo da Igreja Católica. É como se o livro servisse para dar a razão de sua esperança – publicamente - "Dando-a, eu desabafava." (CASALDÁLIGA, 1979, p 15). Tendo a verdade como compromisso, seu livro não seria apenas para demonstrar aquilo que acredita, funcionaria também como respostas para tantas perguntas sobre sua atuação política e religiosa em Mato Grosso. E continua: "Talvez ajudasse um pouco alguém a crer. Na liberdade e com fome de Justiça. É provável que decepcione a alguns; talvez escandalize a outros. Peço para me lerem sem ilusões e com liberdade" (CASALDÁLIGA, 1979, p 15).

Da leitura atenta, livre e sem ilusões, pode-se dizer que *CJE* é uma obra autobiográfica que incorpora trechos de seu diário escrito anteriormente. A própria estrutura engendrada para o livro denota essa intenção. Os excertos do diário aparecem recuados à direita como citações dentro do texto autobiográfico. O recurso de recorrer ao que já havia sido registrado no diário é justificado pelo próprio autor com o intuito de dar mais "franqueza e autenticidade"

(CASALDÁLIGA, 1979, p 16) aos fatos narrados da história de uma região e tudo que nela existe.

Casaldáliga inicia o livro com uma narrativa memorialística, e como é próprio de autobiografias, já não é um relato atual do momento em que chega ao Brasil, mas um recordar desde o seu nascimento, a primeira linha do livro é "Nasci às margens do rio..." (CASALDÁLIGA, 1979, p 19) e segue trazendo lembranças, reminiscências da infância, da família, de acontecimentos, de sua entrada para a vida religiosa até sua chegada ao Brasil.

Esse é um ponto importante de análise na obra, como afirma Sperber, "o próprio relato instaura um presente, teremos um jogo entre dois presentes: o nosso e o daquilo que está sendo relatado" (1971, p. 66). Esse efeito cria um distanciamento entre os leitores e a obra, como forma de propor uma reflexão de consciência acerca dos fatos narrados ou apenas uma contemplação da obra literária.

A forma escolhida por Casaldáliga não nos permite um distanciamento tranquilo. Ela nos incomoda por ser confrontada com um presente muito latente e próximo dos leitores. Os constantes excertos do diário e os relatos autobiográficos revelando nomes, datas, lugares, e diversas formas de confirmação dos acontecimentos faz o próprio passado confirmar o presente.

Sabe-se que a autobiografia lida constantemente com a seleção das memórias do seu autor-personagem daquilo que ele quer dar a conhecer. Araújo afirma que "A escrita de diários (que não deixa de ser um registro de memória), se constitui como um espaço privado que aponta trajetórias e estilos da vida de quem escreve ao mesmo tempo em que autoriza múltiplas interpretações para quem a lê (2013, p. 110)".

Nesse sentido, Pedro Casaldáliga consegue através da escrita de suas cartas/informes/denúncias, da autobiografia e diários realizar a experiência comunicativa de revelar aquilo que ele próprio seleciona através de sua memória. Ele escreve não para os do Araguaia, mas para os que estão fora da barbárie. A preocupação dele era que o mundo conhecesse o que se passava na região.

Quando registra no diário, mesmo que seja a barbárie, realiza o papel de intercambiar experiências humanas. Ele retira da sua própria vida e devolve ao "ouvinte/leitor" para que possa experienciar o que o autor-narrador vivenciou.

Dessa forma, o diário incorporado à sua autobiografia, tem como fonte a sua experiência vivida. É dessa tocante cotidianidade que vão brotando as páginas de *CJE* que chegou a ser motivo de denúncias e pedidos de sua expulsão da igreja católica.

Parafraseando Walter Benjamin, pode-se dizer que ao escrever suas memórias, Casaldáliga, como narrador de si, mergulha dentro da sua vida para de lá retirar as histórias do seu registro, se imprimindo como autor-narrador-personagem da própria vida, que começa a ser registrada em diário somente no dia 15/08/1968 e daí será matéria para das mais diversas produções do autor e de outros quatro diários *La muerte que da sentido a mi credo (1977), En rebelde fidelidade (1983), Nicarágua – combate e profecia (1986) e Quando os dias fazem pensar (2007),* já descritos anteriormente.

Creio na justiça e na esperança, foi publicado em 1977, com trechos do diário de 1975 até 1977, *La muerte que da sentido a mi credo*, editado pela mesma editora do primeiro livro, Desclée de Brower, Bilbao, Espanha. No ano de 1983, publica *En rebelde fidelidad. Diario*, também pela Desclée de Brower, com trechos do diário que vão de 1977 até o ano de 1983.

Em 1985, o autor faz uma viagem de cunho religioso e solidário à Nicarágua e no ano seguinte publica *Nicarágua, combate e profecia*, pela Editora Vozes, Brasil. As anotações do livro vão de julho a setembro de 1985. Sendo traduzido para mais de quatro idiomas. E o último diário que se tem conhecimento é *Quando os dias dão o que pensar*, publicado no Brasil pelas edições Paulinas, São Paulo em 2006 e que relatam acontecimentos de 1983 até 1989, exceto a viagem para Nicarágua que teve uma publicação em separado.

Dessa regularidade de registro compreende-se que Casaldáliga talvez seguisse a lei máxima de um escritor de diário que

> é submetido a urna cláusula aparentemente leve, mas perigosa: deve respeitar o calendário. Esse é o pacto que ele assina. O calendário é seu demônio, o inspirador, o compositor' o provocador e o vigilante (BLANCHOT, 2005, p. 270).

Na obra em estudo, percebe-se que há uma continuidade de datas nos registros do narrador[37], conforme observado nos outros diários aos quais foram acessados, porém não há uma demonstração de registro diário. É como se (e não há como afirmar com totalidade) o autor selecionasse aquilo que gostaria que fosse conhecido. Uma revelação parcial, sincera, daquilo que se revela apenas.

Compreende-se que a regularidade pode apontar para o respeito ao demônio do calendário. Fato que pode ser confirmado pela cronologia dos acontecimentos. Como se observa a seguir:

---

[37] Um bom exemplo disso é o conto *O Horla* (em francês *Le Horla*), de 1887, escrito em forma de jornal pelo escritor francês Guy de Maupassant.

> Ontem, na Três-Marias, um peão atravessou o outro com uma faca.
> Mais se morre e mata do que se vive. Morrer ou matar é mais fácil aqui, mais ao alcance de todos do que viver"
> *Enquanto eu estava escrevendo estas linhas, chegou um capataz da Suiá-Missú (já não é um peão anônimo) com o olho arrebentado por um galho. (...)*
> No almoço – 1-10-70 – falamos das Companhias da Funai, do Brasil oficial. Este tema nos machuca (CASALDÁLIGA, 1979, p 37- grifos nossos).

O parágrafo em destaque está entre a citação de dois trechos do diário, um de 22/09/70 e outro 1/10/70. É um trecho de sua autobiografia, pois linguisticamente está fora das "aspas" e sem a datação do diário, porém não se pode precisar ao certo se o tempo da ação é o do diário ou o da escrita da autobiografia.

Acerca disso, Ana Maria Machado pontua

> os circunstancialismos da escrita do diário impõem uma narração intercalada, ou seja, interrompida pela ocorrência dos eventos que registra a posteriori, mas num tempo muito próximo do evento ou do sentimento experimentado. Esta alternância é marcada textualmente por uma estrutura repetitiva consistindo na indicação frequente do local e da data do registro que adquire, assim, um teor fragmentado e descontinuo, que distintamente da autobiografia, não obriga a uma leitura contínua.
> Na autobiografia, pelo contrário, a narração é contínua e ulterior aos factos, reportando-se, portanto a um tempo passado. (MACHADO, 2008, p 82).

Ressaltando mais uma vez a hibridez do texto de *CJE*, encontramos a exigência estrutural do diário colocada a serviço da autobiografia, onde a seleção dos excertos do diário concorda verbalmente com os da autobiografia, dando unidade temporal a narrativa. Uma tipologia textual se integra a outra para um sentido coeso.

Essa simultaneidade que o autor dá ao texto faz com que ganhe em verossimilhança, pois percebe-se que, para o autor, a palavra é sagrada enquanto verdade e só se faz verdade porque é verdade empenhada, dita e enunciada como absoluta. Não havendo meio termo e, Pedro Casaldáliga se vale dessa condição para que seus textos se façam conhecer a condição humana dele, primeiramente, e por consequência dos habitantes da Prelazia de São Félix do Araguaia.

O leitor espera sinceridade. Espera verdade daquele que escreve. Casaldáliga espera engajamento através de suas palavras. Espera, como ele mesmo disse na introdução, ajudar alguém a crer "Na liberdade e com fome de Justiça" (CASALDÁLIGA, 1979, p 15). Revelando seu posicionamento ético e religioso discutido ao longo desse capítulo.

É a relação de si com os outros e consigo mesmo que vai preencher as páginas em branco do papel. O interlocutor do diário primeiro é sempre o próprio autor. É para si que se escreve. Toca os sentimentos humanos mais sensíveis, pois: "o diário é a âncora que raspa o fundo do cotidiano e se agarra às asperezas da vaidade" (BLANCHOT, 2005, p. 273). Nesse vaidoso sentido, o narrador se vê inquerido contra si mesmo como é observado no trecho abaixo:

> Sinto-me impotente, responsável, perdido. Algumas reações últimas da presidência da CNBB me dão uma nova sensação de solidão. Será certa minha linha de conduta? Se não for certa, o que significa o Evangelho? Para que sou bispo? Deveria renunciar? (CASALDÁLIGA, 1979, p 81).

É o momento em que o diário se liga "a estranha convicção de que podemos nos observar e que devemos nos conhecer" (BLANCHOT, 2005, p 275). O que esse trecho nos revela é um narrador "auto reflexivo" sobre sua práxis, sobre si mesmo e só a escrita do diário pode salvá-lo nesse momento, pois para o autor do diário "escrever cada dia, sob a garantia desse dia e para lembrá-lo a si mesmo, é uma maneira cômoda de escapar ao silêncio" (BLANCHOT, 2005, p. 273), e disso Casaldáliga não está fora.

Casaldáliga insere-se na dinâmica não só da escrita do diário como também da escrita autobiográfica, numa tentativa de trazer para o papel a experiência vivida, sentida. Traduzir essa experiência, muitas vezes sensorial para o texto escrito é talvez a tarefa mais difícil e, talvez, seja isso que torne a obra um artefato literário, tanto quanto seus poemas, pois não há possibilidade alguma de tanto o diário, quanto a autobiografia passarem incólumes aos contornos ficcionais.

Encontramos em Lejeune que "a promessa de dizer a verdade, a distinção entre verdade e mentira constituem a base de todas as relações sociais" (2008, p. 104). No caso da obra em estudo, essa relação dar-se-á entre narrador-personagem-leitor, e por mais que o Pedro Casaldáliga seja fiel as suas memórias e registros, quando ele se propõe a escrever sua autobiografia, é preciso criar um narrador-personagem de si mesmo que vai conduzir o leitor pelas lembranças permitidas, na busca de uma significação também de si mesmo e, na medida em que vai narrando esses acontecimentos, acumulando-os, o narrador vai se ressignificando.

O ano é 1974 e encontramos a seguinte passagem do seu diário:

> Abril. Dia 8. "Passaram-se mais de dois meses sem Diário. Será que eu já me disse tudo? Ou será, antes, que comecei uma etapa de silêncio, de mais discreto viver? A história, nossa história de fato se tornou mais discreta, mais soterrada. Como a boa semente. Deus o queira.

> Há dias, estou tentando preparar meu livro para a coleção *El credo que ha dado sentido a mi vida*... Acho que se intitulará: eu creio na liberdade dos filhos de Deus. Escrever esse livro – autobiografia da minha fé – servirá para rever com humildade e gratidão o itinerário da graça de Deus sobre os anos de minha vida" (CASALDÁLIGA, 1979, p.97).

Duas coisas nos chamam a atenção nesse trecho: a primeira, sua declaração da finalidade do livro (que ora estamos analisando), "servirá para rever com humildade e gratidão o itinerário da graça de Deus sobre os anos de minha vida" (CASALDÁLIGA, 1979, p.97). Aqui o autor-narrador expõe seu intento literário. Não é uma intenção ingênua, pois subjaz ao texto uma vontade de justificar a vida, os atos. E esse trecho salta do diário para a autobiografia como que para comprovar a boa fé do autor em dar-se a conhecer por inteiro. É possível comprovar tal falácia quando o próprio narrador diz "Passaram-se mais de dois meses sem Diário" CASALDÁLIGA, 1979, p.97). É impossível acreditar que nada tenha acontecido nesse tempo. Certamente a ausência de registro aponta para um método de seleção do autor em registrar apenas aquilo que lhe aprouver e ao narrador "resgatar" as memórias que servirem para narrativa; e, a segunda, diante de tudo que já foi narrado, observar a duas questões colocadas no texto "Será que eu já me disse tudo? Ou será, antes, que comecei uma etapa de silêncio, de mais discreto viver?" (CASALDÁLIGA, 1979, p.97). A existência das perguntas coloca em xeque autor, narrador e personagem.

Sobre os dois apontamentos acima, tem-se que

> Interrogar-se sobre o sentido, os meios e o alcance de seu gesto, eis o primeiro ato da autobiografia [...] Nisso, a autobiografia não inventa: as memórias começam ritualmente por um ato desse gênero: exposição da intenção, das circunstâncias nas quais se escreve, refutação de objetivos ou de críticas. […] Logo, a autobiografia interroga a si mesma; ela inventa a sua problemática e a propõe ao leitor. Esse "comportamento" manifesto, essa interrogação sobre o que se faz, não cessam uma vez o pacto autobiográfico terminado: ao longo da obra, a presença explícita (por vezes mesmo indiscreta) do narrador permanece. É aqui que se distingue a narração autobiográfica das outras formas de narração em primeira pessoa: uma relação constante é estabelecida entre o passado e o presente, e a escritura é colocada em cena (LEJEUNE, 1998, p. 49 *apud* PACE, 2013, p.7).

Nesse gesto de escrita, o narrador coloca-se em evidência no texto. E vai colocar em movimento sua relação com a personagem (tempo passado) e consigo mesmo (presente da escrita) criando, assim, o efeito de aproximação e distanciamento.

Esse efeito de aproximar-distanciar contribui para que, na medida em que o eu (narrador) busca em suas memórias passadas aquilo que for necessário para narrar seu

presente, ele também imprime no papel uma personagem que será lida e interpretada à luz de tudo que foi narrado.

Nesse sentido observa-se que

> Do ponto de vista da relação entre autor e narrador, teríamos uma identidade clara, assumida, que se manifesta no presente da enunciação: é o autor que escreve aquelas linhas; é ele que narra, no momento presente, a história. Já entre autor e personagem, o que teríamos não constitui identidade, mas, antes, uma relação de semelhança, uma vez que o sujeito do enunciado (personagem), apesar de inseparável da pessoa que produz a narração (o autor-narrador está falando dele mesmo), dela está afastado, o que se compreende principalmente ao verificar a distância temporal entre o presente da enunciação e o relato de acontecimentos passados: o personagem com a idade de três anos assemelha-se ao autor com a idade de três anos. É por isso que, do ponto de vista do enunciado, o pacto autobiográfico prevê e admite falhas, erros, esquecimentos, omissões e deformações na história do personagem; possibilidades, aliás, que muitas vezes o autor mesmo - num movimento de sinceridade próprio à autobiografia - levanta: escreverá sobre sua vida aquilo que lhe é permitido, seja em função de sua memória, de sua posição social, ou mesmo de sua possibilidade de conhecimento (ALBERTI, 1991, p. 76).

Sob esse prisma, o autor que escreve é Pedro Casaldáliga, é ele mesmo quem conta a história no momento da leitura do texto. Já o sujeito do enunciado (personagem) é diferente do sujeito da enunciação (autor-narrador). É, exatamente, o distanciamento entre estas duas categorias que marca o texto autobiográfico.

Quando a vida de Casaldáliga ganha a forma escrita, seja pela narração autobiográfica, seja pelo registro do diário ou ainda pelo verso, a articulação dispensada à linguagem com todos os nuances estilísticos e a própria seleção daquilo que se quer contar faz com que a vida narrada adquira contornos ficcionais, dada a linearidade e totalidade que quer fornecer ao leitor. É uma inteireza que resulta do pacto com a verdade, mesmo o leitor sabendo que ali não está toda a vida do narrador, entretanto está a vida que ele desejou contar. Na narrativa que é fruto da seleção do narrador, entre memória e esquecimento, naquilo que ele desejou narrar, revigora-se o sentido de uma vida toda.

Em *Creio na Justiça e na Esperança,* o autor consegue contemplar aspectos políticos, sociais, culturais e religiosos de uma região até então pouco conhecida. Ao escrever a autobiografia de sua fé, acaba por escrever sobre si mesmo. Fala daquilo que acredita, que persegue, que defende e que não concorda. Recorrendo às páginas de seu diário coloca em cena o seu passado que também é presente porque está lutando até hoje, talvez contra os mesmos males.

De certo encontramos na análise um Casaldáliga que se revela como deseja, pois segundo CALLIGARIS (1998, p. 49), ele descreve "o ato biográfico como ato suscetível de modificar diretamente a vida do sujeito". Nesse sentido, quando o autor de *CJE* decide escrever sua autobiografia (memórias não escritas - presente), amparada pelo seu diário (texto de suas memórias já escritas – passado), é, ao mesmo tempo, narrador e editor de suas memórias. É ele quem seleciona, sendo editor de suas memórias não escritas e principalmente das já escritas, como quer ser visto, como quer ser lembrado.

Portanto, Casaldáliga se constrói como uma personagem de si mesmo, pois na qualidade de ele mesmo ser editor do seu texto "é aquele que rearranja ou melhora o que já é um texto" (CALLIGARIS, 1998, p. 51). Sua seleção não é aleatória. Além de obedecer a seus desejos particulares, a construção é objetada pelo autor-narrador-personagem, seja pela estrutura do texto, seja pela seleção das memórias e excertos do diário, que visa dar consistência a obra como um todo oferecendo-se como uma verdade absoluta ou de papel.

3. ADEUS À HORA DA LARGADA: QUANDO OS DIAS EM ANGOLA ERAM À NOITE...

3.1 - Ainda o meu sonho e a renúncia impossível da esperança

Apesar da parca produção poética de Neto[38], constituída apenas de 3 livros - como já dito anteriormente -, os 76 poemas que escreveu são um grande instrumento para desvendar as motivações que Antonio Agostinho Neto teve ao longo de sua vida seja como político, seja como poeta e estará ligada, diretamente, a história de seu país de origem Angola, nação pela qual ele lutou até os últimos dias de sua vida.

Em meados do século passado, sob impulso do processo de descolonização iniciado no continente africano, logo depois do fim da Segunda Guerra Mundial e dos governos autoritários, ainda sob o domínio português, a sociedade de Angola passa por um profundo processo de formação e tomadas de ação de suas organizações e grupos políticos que tinham como desejo comum a independência do país. Este fato deu início à luta anticolonial, com táticas de guerrilha, que se inicia em 1961 e perdurou por muitos anos.

Muitas dessas organizações políticas fundiram-se e deram origem ao MPLA (Movimento Popular para a Libertação de Angola) fundado em 1956, a FNLA (Frente Nacional para a Libertação de Angola) de 1961 e a UNITA (União Nacional para a Independência Total de Angola) criada em 1966.

Em Portugal, a Revolução dos Cravos de 1974 põe fim à ditadura Salazarista no país, regime consolidado por Antônio de Oliveira Salazar e continuado por Marcelo Caetano. Com isso as tropas portuguesas começam a se retirar de Angola, esse fato dá início a outra guerra civil: a disputa armada, entre MPLA, FNLA E UNITA para governar Angola. O MPLA declara em 11 de novembro de 1975 que Angola é um país independente. No entanto o poder colonial português só reconheceu a independência angolana em fevereiro do ano seguinte.

Ainda assim em Angola, logo após a sua independência, os movimentos derrotados FNLA e UNITA iniciaram uma Guerra Civil que durou 27 anos e que só teve fim com a morte do líder da UNITA, Jonas Savimbi e com os acordos de Paz assinados em 2002.

O MPLA continua no poder do governo angolano até hoje e teve como seu primeiro dirigente Agostinho Neto. Ainda jovem, quando escrevera seus primeiros poemas, Agostinho

---

[38] Conforme pode ser observado no Apêndice D

Neto não sabia que o futuro lhe reservava a liderança do Movimento pela Libertação de Angola (MPLA) e tão pouco a presidência de seu país.

O governo fascista de Antonio Salazar, em Portugal, negava-se retirar seus domínios dos países africanos e assim conceder suas independências. No entanto, os ânimos depreendidos após as duas grandes guerras mundiais e a tomada de consciência acerca da barbárie experimentada pela humanidade, corroborada pela Carta das Nações Unidas, fez com que os países, como Angola, que viviam sob a sombra do colonizador Europeu pudessem despertar.

Foi assim que surge em Angola o Movimento dos Novos Intelectuais de Angola (MNIA) que através da Revista *Mensagem* passa a revelar ao mundo, via produção literária, os anseios e as contestações do povo Angolano, reverberado na voz dos "novos intelectuais de Angola", também conhecidos como Geração de 50. Entre eles figuraram Viriato da Cruz, Antonio Jacinto e Agostinho Neto que tinham como lema: Vamos descobrir Angola!.

Nesse tempo, Agostinho Neto, encontrava-se em Lisboa cursando Medicina., participando das atividades da Casa dos Estudantes do Império (CEI) e filiado ao Movimento de Unidade Democrática (MUD). Além dessas atividades, juntamente com Amílcar Cabral, José Francisco Tenreiro e outros fundaram o Centro de Estudos Africanos, que passa a funcionar clandestinamente, tendo sido fechado pelo governo fascista em 1954. Mesmo seus membros continuarem suas atividades na CEI, está também será fechada anos mais tarde.

Cabe destaque desse período um fato ocorrido em março de 1952 enquanto Agostinho Neto recolhia, com mais dois companheiros, assinaturas para o "Apelo para um pacto de paz" é preso, por três meses, acusado de ser "portador de panfletos subversivos". (Anexo 6) Um fato cômico, se não fosse trágico, desse acontecimento é que, segundo o historiador Pedro Ramos de Almeida (*apud* Barradas, 2005, p 25), Agostinho Neto enquanto recolhia as assinaturas para o referido documento na ânsia juvenil de conseguir quantas assinaturas fossem possíveis abordava desconhecidos na rua e também em seus domicílios. Em uma dessas visitas ao abordar um cidadão português, este pede-lhe que o aguarde uns instantes por ainda estar de pijama. Quando volta, se apresenta como policial da PIDE e dá voz de prisão a Agostinho Neto.

Em liberdade, retomando as suas atividades políticas junto ao MUD, Neto é preso novamente pela PIDE (Polícia Internacional e de Defesa do Estado) onde fica retido de 1955 até 1957, primeiro na prisão de Forte de Caxias e depois transferido para Ajube, no Porto. A prisão dele juntamente com dezenas de jovens faz surgir diversos protestos no mundo inteiro.

Porém nos chama a atenção a manifestação através de telegramas destinados ao Presidente da República Portuguesa e que pediam a libertação do jovem Agostinho Neto. Entre os autores dessas comunicações estavam escritores importantes como: Jean-Paul Sartre, Louis Aragon, Tristan Tzara, Simone de Beauvoir, Nicolas Guillén, Diogo Rivera, Henri Lefebvre, Claude Roy, Elsa Triolet e outros. Tamanho é seu reconhecimento que em 1957 é eleito *Prisioneiro do Ano* pela Anistia Internacional.

Tão logo, estando em liberdade, com antigos companheiros participa da fundação do MAC – Movimento Anti-Colonialista que procurou construir um programa de ação numa estratégia conjunta com os movimentos de libertação das colônias portuguesas que na evolução do processo de luta é substituído pela FRAIN – Frente Revolucionária Africana para a Independência Nacional dos Povos e que devido ao ajustamento e união de outras organizações irão formar a CONCP – Conferencia das Organizações Nacionalistas das Colônias Portuguesas.

3.2 - A humilhação produz a revolta

Decidido a terminar seu curso de Medicina, Agostinho Neto retoma seus estudos e forma-se em 27 de outubro de 1958 e no mesmo dia casa-se com Maria Eugênia de quem ficou noivo durante o período que esteve preso e com a qual manteve contato durante todo o tempo de reclusão. Uma vez formado teme tomar uma decisão: ou segue exilado fora de Portugal ou volta para Angola sabendo da dor, cerceamento e perseguição que sofreria.

Sobre isso encontramos uma declaração do também militante do MPLA, Edmundo Rocha[39].

> Depois de acabar o seu acidentado curso de Medicina, Agostinho Neto decide investir contra a cidadela inimiga, a Jóia da Coroa do colonialismo português. Podia ter escolhido o exílio seguro que lhe permitiria frequentar os salões intelectuais africanos, em Paris, e dali denunciar e combater o inimigo, como fizeram durante anos Mário de Andrade, Viriato da Cruz. Mas [...] instala-se em Luanda, em fins de 1959, como médico dos bairros pobres [...], revelando nesse acto uma grande coragem moral e física, sabendo da vigilância apertada que a PIDE exercia sobre ele " (*apud* BARRADAS, 2005, p. 31).

Ao preferir ficar em sua Terra Natal, o autor faz uma opção muito arriscada, mas cheia de significado, pois sua ética política não lhe permitiria agir de forma diferente. Seu

[39] Autor do livro, *Angola: Contribuição ao Estudo da Génese do Nacionalismo Moderno Angolano*. Lisboa: Kilombemlombe, 2003.

compromisso político e social falou mais alto que as possibilidades de uma vida mais segura. Agostinho Neto tinha plena consciência de sua decisão. Era preciso organizar a resistência ao domínio de Portugal e assim ele fez. Sabia da recepção festejada de parte da população, no entanto, também tinha noção da situação que vivia seu país. O chefe do MPLA não permaneceu apenas no centro urbano da capital, como também visitou seu interior se fazendo muito próximo de todos os angolanos. Isto posto, sua presença em Angola não agradaria o governo português e, assim, no dia 08 de junho de 1960 a PIDE invadiu o seu consultório médico e levou-o preso alegando "atividades subversivas contra a segurança exterior do Estado" como se pode ler na ficha expedida pela PIDE e também no registro policial (Anexo 7). Sobre este fato apresenta-se um trecho de uma carta interceptada pela PIDE, na época, de autoria de Maria da Luz Cabral Gomes da Costa Veloso, mulher do arquiteto Antonio Veloso, preso em Moçambique e que teria sido transferido para Angola, onde aguardaria para ser julgado.

> Isto por cá anda muito agitado. As prisões não param. Ontem prenderam um médico preto, meu amigo, [...] Fiquei muito aflita, também, porque não sei quando acabará o reino do terror. São famílias destruídas, levadas à miséria e ao desespero, filhos sem pai, sem lar, sem tranquilidade [...] O Dr. Neto estava a meio de uma consulta quando o diretor da PIDE [...] e mais outro entraram pelo consultório dentro [...] Depois levaram-no, no meio dos protestos da mulher dele, a quem também ameaçaram de prender [...] E ao marido dela disseram: seu negro!, como se ser negro fosse um anátema. E prenderam mais cinco ou seis homens negros. Não sei onde iremos parar. [...] Sei que o cálice da amargura está a transbordar e é difícil suportar tanta dor (*apud* BARRADAS, 2005, p. 34).

O trecho da correspondência acima relata a atmosfera vivida por Angola desde março do mesmo ano, onde seus habitantes assistiam atônitos uma escalada de horror empreendida pela PIDE que vinha efetuando diversas prisões e que resultavam em condenações aos militantes do MPLA e seus simpatizantes. A prisão do líder do MPLA causa profunda indignação no povo que ao revoltar-se acaba sendo alvo de violenta ação da PIDE principalmente na terra natal de Agostinho Neto ficando conhecido como "massacre de Icolo e Bengo", onde a repressão matou 30 pessoas e feriu mais de 200 apenas numa noite e continuando com diversas prisões no dia seguinte.

Diante destes acontecimentos, a PIDE resolve transferir Agostinho Neto para outra cidade a fim de evitar maiores manifestações. Havia um acordo de que Agostinho Neto seria posto em liberdade tão logo chegasse a Lisboa, no entanto as autoridades não cumpriram com o acordo e o presidente do MPLA permanece preso de forma preventiva e isolado na Cadeia de Ajube. Nesse período Agostinho Neto recebe todo tipo de tortura, como visto, mais

expressivamente referenciados, expresso nos versos dos poemas “Assim clamava esgotado”, “Noites de cárcere” e “Aqui no cárcere”

Assim clamava esgotado

Não direi nada
nunca fiz nada contra a vossa pátria
mas vós apunhalastes a nossa
[...]
não direi nada não sei nada
mesmo que me espanquem
não direi nada
mesmo que me ofereçam riquezas
não direi nada
mesmo que a palmatória me esborrache os dedos
não direi nada
mesmo que me ofereçam a liberdade
não direi nada mesmo que me apertem a mão
não direi nada mesmo que me ameacem de morte.
[...] (NETO, 2016, p. 100).

--

Noites de cárcere

[...]
sobre um corpo fatigado de prisões
de noites de vigília
dos sofrimentos alheios
do ódio escarrado no rosto pela hipocrisia

Ao lado
alguém geme
com os dedos debruados de sangue
que escorre das unhas rebentadas pela palmatória

Pensa na vitória
e não há sono que chegue para os seus dias de cárcere
ou sonhos que lhe preencham a solidão.

Há minutos em que o mundo
Se resume na sala de tortura

[...]
Quem dormirá
quando assiste ao enlouquecer do melhor amigo
ali na cela ao lado
morto o espírito pela tortura?
[...]

No silêncio sepulcral
das quatro paredes sem sol
lê na bíblia
oferta de esperança de sua mãe:

"Bem-aventurados os que têm fome
e sede de justiça..."

Porque deles será a pátria
e o amor do seu povo. (NETO, 2016, p. 103-105).

--

Aqui no cárcere

[...]
Aqui no cárcere
a raiva contida no peito
espero pacientemente
o acumular das nuvens
ao sopro da história

Ninguém
impedirá a chuva. (NETO, 2016, p. 106)

Os três poemas denunciam os ultrajes aos quais não só Agostinho Neto era submetido, assim como todos os demais presos. Os versos que evidenciam os tipos de tortura presentes no primeiro poema indicam ainda o motivo, quase sempre o mesmo que envolve os presos, que se faça a delação dos planos, estratégias e, principalmente que se confessem seus crimes, para isso a PIDE recorria aos métodos de espancamento, suborno, palmatória e ameaças de morte.

O reiterado verso "não direi nada" nos remete as lembranças e relatos que foram acessados ao longo da história e leitura de mundo, onde se pode imaginar um preso na sala de tortura com seus algozes em volta lhe inquerindo que fale. Diante das negativas e de seu silêncio a força militar, em sua maioria: espancava, oferecia riquezas, esborrachava os dedos, oferecia liberdade, ameaçava de morte...

O segundo poema "Noites de cárcere", além de trazer no título o sentido sombrio da escuridão, faz alusão ainda a outro método de violência: a *tortura do sono* que eram submetidos os presos e reconhecida nos versos "noites de vigília" e "Quem dormirá" e assim pode ser descrita: "estar de pé dias e noites ininterruptamente sem dormir, sem sequer se poder encostar. Quando se resiste a esta ordem arbitrária, é-se agredido de toda a maneira e de forma algum é possível sequer fechar os olhos dias e noites consecutivos" (BARRADAS, 2005, p. 29).

A PIDE, no afã de forçar aos prisioneiros a darem declarações que lhe convinha a fim de, principalmente, justificar suas prisões, submetia os presos, sem cessar, a esse método de tortura que aliados a outros acabava levando muitos deles a morte ou a loucura como

encontramos no verso "ao enlouquecer do melhor amigo / ali na cela ao lado / morto o espírito pela tortura?"

Mesmo em face à dor e ao sofrimento onde o mundo se resumia "na sala de tortura", havia lugar no peito desses homens, principalmente no de Agostinho Neto, que não perde a chama da esperança e consola seus companheiros:

> Pensa na vitória
> e não há sono que chegue para os seus dias de cárcere
> ou sonhos que lhe preencham a solidão.

É a chama da vitória da luta pela independência que nutria o sono desses homens. É por ela que eles lutavam e se sujeitavam a estes sofrimentos todos sem traírem seus ideais, alimentados pelo dia em que, tendo "fome e sede de justiça", poderão gozar de ter para si "a pátria e o amor de seu povo".

Essa mesma chama, aliada a uma espera paciente que não desanima, mas que se acumula dentro dos homens e também dentro do poeta. Uma espera que contendo a raiva sabe "ao sopro da História / Ninguém impedirá a chuva", como observa-se no terceiro poema.

Após reiterados pedidos junto ao ministro da Ultramar e o governador-Geral de Angola para que se cumprisse o que fora combinado e evitando um possível pedido de asilo político de Agostinho Neto se intitulando perseguido político, é então que o Gabinete do ministro Ultramar decide "que deveria proporcionar ao Dr. Agostinho Neto o exercício da sua profissão em local onde os perigos anteriormente apontados pudessem ser prevenidos" (BARRADAS, 2005, p. 37).

Dias depois, juntamente com a esposa e o filho de onze meses, Antonio Agostinho Neto, sob manifestações de apoio de dezenas de pessoas[40] que o esperavam no aeroporto, toma o avião que o levaria deportado para ilha de Santo Antão, em Cabo Verde onde permanece, sob atenta vigilância da PIDE, até que em 26 de setembro de 1961 é mandado preso novamente sob alegação de possuir uma fotografia onde, segundo chefe da PIDE de Cabo Verde, num ofício diz que "se vê um grupo de militares europeus com a cabeça de um prêto espetada num pau" (Anexo 8) e que Agostinho Neto estaria mostrando a aludida foto aos que tinha contato e, assim é acusado de subversão pela polícia, pois "mais uma vez confirma a sua intenção de criar problemas, tentando, a cada momento, lançar a semente da subversão com vista à perturbação da ordem" (BARRADAS, 2005, p 74).

---

[40] Muitas dessas pessoas foram presas pelo simples fato de terem demonstrado apoio ao líder angolano cf BARRADAS, 2005, p 64.

Até hoje esse fato é negado pela viúva de Agostinho Neto. Como as correspondências de Agostinho Neto eram inspecionadas, Eugenia Neto até hoje "está sem saber se o indivíduo que inspecionou o maço de fotografias, onde se encontrava a que procuravam, passou a adiante intencionalmente ou por negligência" (BARRADAS, 2005, p 75).

Sua prisão, mais uma vez, repercutiu em alguns jornais de maior circulação mundial durante meses[41], o que serviu, juntamente com esforços jurídicos para que as autoridades outorgassem a Agostinho Neto residência fixa em Lisboa, porém com obrigação de apresentar-se regularmente à PIDE. No entanto, a situação não o agradava e após ter negado seu pedido de autorização para mudar-se para algum país da América Latina, Agostinho Neto decide fugir de Lisboa. Fato que acontece no dia 30 de junho de 1962, tendo como destino o Tanger, no Marrocos. Depois de acolhidos pelas autoridades marroquinas seguem para Rabat onde Maria Eugenia e os filhos permanecem e Agostinho Neto segue para Léopoldville (hoje Kinshasa) onde estava situado o Comitê Diretor do MPLA.

A luta anticolonial iniciada em 1961, cada vez se expandia e se desenvolvia com táticas de guerrilha, crescendo do norte para o leste do país. Agostinho Neto vai, aos poucos e a partir das bases fora do país, estabelecendo uma frente diplomática de apoio ao movimento.

Embora o contingente armado do MPLA fosse menor que os demais movimentos, principalmente o FNLA, foi devido aos esforços diplomáticos de Agostinho Neto que conseguiu atrair o apoio de diversos países africanos e dessa forma fez com que o MPLA se fortalece politicamente sobre seus adversários e assim o movimento pode assumir o protagonismo pela luta de libertação nacional até 11 de novembro de 1975, data da independência de Angola, sendo Antonio Agostinho Neto o seu primeiro presidente.

3.3 – Um poeta continental

Não havia ainda em Angola presença de cientistas sociais e pouco era desenvolvida a cultura de outras ciências e por esse motivo a literatura produzida nesse período irá lançar as bases do desejo de libertação, bem como do projeto de nação que era pretendido pelos escritores.

Menos de dois meses após a independência de angola, Agostinho Neto, o então presidente da nação recém liberta, no discurso de fundação da União dos Escritores

[41] O fato foi noticiado pelos diversos jornais entre eles o jornal Estado de São Paulo em 08/02/1962.

Angolanos-UEA diz: "espero que esta União dos Escritores Angolanos esteja a serviço do nosso povo, ao serviço dos trabalhadores, e dos camponeses, que constituem as classes mais exploradas do nosso país" (NETO, 2012, p. 10, tradução nossa)[42]

Nas palavras do presidente Agostinho Neto, o trabalho dos escritores deveria amalgamar o tão sonhado processo de libertação. Em certa altura do seu discurso, Agostinho Neto afirma que a literatura em Angola esteve sempre em favor da revolução pois a maioria dos membros da União recém fundada fazia parte do MPLA, o que, ao que parece, seriam os combatentes das palavras para que a cultura de Angola fosse não só conhecida fora do país, mas, principalmente, pelos próprios angolanos.

Com o final da Segunda Guerra acende-se a chama da esperança no mundo e então um crescente otimismo é experimentado por parte de muitos países africanos ainda que se vivesse sobre todos os problemas gerados pela dominação colonial.

Esse sentimento de liberdade exerce profunda influência no surgimento do Movimento "Vamos descobrir Angola" que, como já mencionamos, irá propor um redescobrir dos valores culturais africanos que até então estavam reprimidos pelo poder colonial que impunha a assimilação de sua cultura. Esse movimento contava como participantes os angolanos da Casa dos Estudantes do Império que juntamente com poetas e intelectuais do seu pais de origem promoviam manifestações artísticas revelando os ideais pretendidos pelo movimento ou seja, a retomada da verdadeira angolanidade.

As obras produzidas pelos autores desse período possuem uma descrição da realidade social que contesta as ações autoritárias do colonialismo. Esse procedimento de Agostinho Neto, também expressivo em autores de outros países, possuía uma percepção muito segura sobre a situação dos povos africanos subjugados pelos séculos afora e seus poemas carregam um eu-poemático múltiplo como em "Eu-mistério"

Sou um mistério.

Vivo as mil mortes
que todos os dias
morro
fatalmente.

Por todo o mundo

---

[42] "y espero que esta Unión de Escritores Angolanos este al servicio de nuestro Pueblo, al servicio de los obreiros, de los campesinos, que constituyen las clases más exploradas de nuestro país" NETO. Agostinho. *Todavía mi sueño: Discursos sobre la cultura nacional*. Cuba: Ediciones Mecenas, 2012, p. 10.

o meu corpo retalhado
foi espalhado aos pedaços
em explosões de ódio
e ambição
e cobiça de glória.

Perto e longe
continuam massacrando-me a carne
sempre viva e crente
no raiar dum dia
que há séculos espero
Um dia
que não seja angústia
nem morte
nem já esperança.

Dia
dum eu-realidade (NETO, 1987, p. 35).

O poema acima foi escrito em 1947 e seus versos revelam clara alusão à cruel realidade angolana e suas relações com Portugal durante o regime salazarista. Desde o título, o poema pode levarnos à concepção de uma atitude individualista, marcado pela presença do pronome pessoal do caso reto "eu". Entretanto, esse recurso tem a função de reforçar a participação do autor em todo o processo histórico do qual Angola e seus "camaradas" foram submetidos, pois como nos afirma Antonio Candido (2000, p. 74), "o escritor, numa determinada sociedade, é não apenas o indivíduo capaz de exprimir a sua originalidade, [...] mas alguém desempenhando um papel social" e esse papel social é o de traduzir os sentimentos partilhados não só por uma comunidade, porém, no caso do poema, de todo um continente como expresso na análise que segue.

De acordo com Verani, a poesia desse autor revela "a intenção condutora, poderíamos dizer pedagógica, do poeta: consciente da sua possibilidade de liderança, uma vez que percebe, antes de tantos outros, as raízes históricas que definem a face da submissão ou alienação dos povos africanos" (2000, p. 52). Agostinho Neto toma para si o direito de falar em nome de todos. Assumindo seu papel de poeta e, principalmente, de "novo intelectual de Angola" traz à tona os problemas, critica o governo e expressar sua opinião e também a sua dor diante da realidade vivida. Seus versos externam ao mundo e aos angolanos aquilo que, ainda muitos, não se deram conta da situação a qual são submetidos.

A experiência da escravidão deixou marcas profundas na história do povo angolano seja o resultado de séculos de comércio de escravos até a instituição do trabalho forçado, ou compulsório, que vigorou por quase um século. A herança desses fatos serve de matéria de

poesia para diversos autores de Angola. Em Agostinho Neto, o tema serve para a elaboração de versos fortes:

> Por todo o mundo
> o meu corpo retalhado
> foi espalhado aos pedaços
> em explosões de ódio
> e ambição
> e cobiça de glória.
>
> Perto e longe
> continuam massacrando-me a carne
> sempre viva e crente
> no raiar dum dia
> que há séculos espero. (NETO, 1987, p. 35).

A sonorização do verso alude ao canto forte, a palavra dura, a frase certa. O uso de vogais tônicas abertas / a / ó / reforçam esse sentimento que auxilia na criação de imagens de um corpo retalhado e espalhado aos pedaços que tem estreita relação com a divisão das colônias africanas e o tráfico negreiro que dispersou angolanos por todos os domínios portugueses.

Os encadeamentos, herança da lírica portuguesa e influência modernista, de certa forma reflete a unidade que se quer para esse povo "repartido", espalhado pelo mundo o que ainda sofre discriminação, descasos, etc. Nisso a poesia torna-se mais atual do que nunca. O corpo do poeta é a metáfora do próprio continente africano quem reclama pelas violências sofridas em troca de "ambição/ e cobiça e glória" de seus algozes. Um continente que foi retalhado e explorado durante séculos. Movidos pela ganância, saquearam suas riquezas, vilipendiaram e levaram como escravos seu povo.

Os versos remontam a ideia de que esse quadro de crueldades também retalhou a alma africana. No entanto, a esperança que brota da obra de Agostinho Neto alcança a todos para que creiam, pois haverá

> Um dia
> que não seja angústia
> nem morte
> nem já esperança

Mais que a materialidade do poema, os sentimentos macros, continentais, que perpassam o literário será a tônica em muitos textos do poeta que cumpre seu papel de escritor que reconhece na literatura essa forma de estar no mundo e lutar pela libertação, mesmo que tarde.

3.4 - O poeta de olhos secos

O eu-lírico para expressar-se e alcançar certa identificação com seus pares lança mão de diversos fatores. Um deles, considerado primordial, é articulação estética do tema. Uma vez que o poema é um constructo de imagens e sensações o autor irá utilizar-se frutuosamente destes elementos como forma de enxertar nas estruturas do texto a suas intenções.

Como podemos ver no poema "Com os olhos secos"

> Com os olhos secos
> — estrela de brilho inevitável
> através do corpo através do espírito
> sobre os corpos inânimes dos mortos
> sobre a solidão das vontades inertes
> nós voltamos
>
> Nós estamos regressando África
> e todo o mundo estará presente
> no super-batuque festivo
> sob as sombras do Maiombe
> no carnaval grandioso
> pelo Bailundo pela Lunda
>
> Com os olhos secos
> contra este medo da nossa África
> que herdámos dos massacres e mentiras
>
> Nós voltamos África
> estrelas de brilho irresistível
> com a liberdade escrita nos olhos secos
> — LIBERDADE (NETO, 1987, p. 55).

A existência da comunhão racial e cultural entre todos os povos africanos, é reiterada pelos sintagmas "nós voltamos" e "nós estamos". Os versos expressam, ainda, o amor pátrio e melhor dizendo mátrio (mãe África) e por analogia um amor fraterno-universal. Nesse sentido, a poesia de Agostinho Neto liga-se novamente aos poetas de sua geração que, como ele, são conscientes da alienação que o povo angolano sofria e tendo como ponto de partida as suas experiências pessoais torna sua poesia a porta-voz da vontade e do desejo de um tempo de esperança.

O autor não só cria imagens mas propõe-se a restaurar o sentimento de pertença que foi sucumbido face ao domínio do colonizador. Ao convite do poema, uma grande festa com "super-batuque festivo", uma festa onde todos estarão presentes: mortos e vivos. Nesse momento do poema o autor nos credencia a afirmar que seu programa estético é consistente o

bastante e encontra-se ancorado numa crença-ideológica que o autoriza a usar sua poesia para conscientizar e orientar seus leitores (VERANI, 2000, p. 49), parte desse processo de elaboração estética pode ser observado na expressão "olhos secos" e que aparece em outros poemas do autor.[43]

A imagem dos "olhos secos" catalisa uma força antagônica onde o poema repousa. O efeito sinestésico que nos remete a secura ou ausência de liquidez. Causando uma sensação de profunda irritação e que impossibilitando a visão, tem seu desconforto aumentado a cada movimento de pálpebra.

Uma outra interpretação depreende-se dessa imagem que é a dos olhos enxutos, sem as lágrimas que os lavaram durante os combates pela independência da nação. Aqueles olhos antes umedecidos pelo pranto agora estão secos. Não há nada que atrapalhe a visão do futuro. São com nesses olhos secos, resistentes a dor, que reluz a "estrela de brilho inevitável e irresistível" e é nesses mesmos olhos secos que se verá escrita a presentificação do desejo:

Nós voltamos África
estrelas de brilho irresistível
com a liberdade escrita nos olhos secos
— LIBERDADE

Os poemas de Agostinho Neto nos fazem perceber, como afirma Abdala Jr., "uma forma poética de fazer desejar. [...] como práxis de escritores que dirigiram a energia poético-utópica para o reino da liberdade" (2003, p 31). Essa forma poética aparece como uma força da manifestação da vontade individual que se faz coletiva, com "os olhos secos", atentos ao porvir, fixos no horizonte que se descortina pelo viés da utopia, revelada no poema pelo último verso, em caixa alta: liberdade.

Uma liberdade que precisa ser criada como no poema abaixo:

Criar

Criar criar
criar no espírito criar no músculo criar no nervo
criar no homem criar na massa
criar
criar com os olhos secos

Criar criar
sobre a profanação da floresta
sobre a fortaleza impudica do chicote

---

[43] A expressão também aparece nos poemas "Criar" e "O choro de África" do livro de Agostinho Neto – *Sagrada Esperança* (1974)

criar sobre o perfume dos troncos serrados
criar
criar com os olhos secos

Criar criar
gargalhas sobre o escárnio da palmatória
coragem nas pontas das botas do roceiro
força no esfrangalhado das portas violentadas
firmeza no vermelho sangue da insegurança
criar
criar com os olhos secos

Criar criar
estrelas sobre o camartelo guerreiro
paz sobre o choro das crianças
paz sobre o suor sobre a lágrima do contrato
paz sobre o ódio
criar
criar paz com os olhos secos

Criar criar
criar liberdades nas estradas escravas
algemas de amor nos caminhos paganizados do amor
sons festivos sobre o balanceio dos corpos em forças simuladas

criar
criar amor com os olhos secos. (NETO, 2016, p. 80).

O termo anafórico: criar gera um incomodo acústico e ao mesmo tempo engendra o ritmo do poema que deseja criar sem um sujeito definido, importa a ação que precisa ser realizada. O verbo impulsiona o gesto que tudo pode mudar, construir, transformar, mas é preciso mais que isso, é preciso criar, criar, criar... sobretudo o ânimo e a coragem para lutar, criar um homem novo "criar no espírito criar no músculo criar no nervo / criar no homem criar na massa"

A ação reclama que se crie coisas novas sobre realidades dolorosas como nos versos "Criar criar / gargalhadas sobre o escárnio da palmatória", o eu-lírico solicita que se crie um sorriso diante da dor que dilacera as mãos dos prisioneiros submetidos a esse tipo de tortura. O recurso sonoro / cr / projeta uma erupção na frase e funciona como um refrão que abre as estrofes e se perpetua ao longo dos versos.

Basta de guerra, é preciso criar a paz. É preciso criar a liberdade, é preciso criar a festa! É preciso criar amor. Tudo isso é preciso para criar consciências e mudar as realidades a que são submetidas a terra, os trabalhadores, as crianças, o povo africano!

É preciso criar com olhos secos. Novamente uma imagem muito cara ao poeta angolano que remete-nos a ideia de que não haverá choro mesmo que seja "O choro de África"

O choro durante séculos
nos seus olhos traidores pela servidão dos homens
no desejo alimentado entre ambições de lufadas
    românticas
nos batuques choro de África
nos sorrisos choro de África
nos sarcasmos no trabalho de África

Sempre o choro mesmo na vossa alegria imortal
meu irmão Nguxi e amigo Mussunda
no círculo das violências
mesmo na magia poderosa da terra
e da vida jorrante das fontes e de toda a parte e de
    todas as almas
e das hemorragias dos ritmos das feridas de África
e mesmo na morte do sangue ao contato com o chão
mesmo no florir aromatizado da floresta
mesmo na folha
no fruto
na agilidade da zebra
na secura do deserto
na harmonia das correntes ou no sossego dos lagos
mesmo na beleza do trabalho construtivo dos homens

O choro de séculos
inventado na servidão
em histórias de dramas negros almas brancas preguiças e espíritos infantis de África
as mentiras choros verdadeiros nas suas bocas

O choro de séculos
onde a verdade violentada se estiola no círculo de
    ferro
da desonesta forca
sacrificadora dos corpos cadaverizados
inimiga da vida
fechada em estreitos cérebros de máquinas de contar
na violência
na violência
na violência

O choro de África é um sintoma

Nós temos em nossas mãos outras vidas e alegrias
desmentidas nos lamentos falsos de suas bocas
- por nós!

E amor
e os olhos secos. (NETO, 2016, p. 107-108).

Tão forte quanto o poema anterior, "O choro de África" traça sem desassombro as consequências do poder colonial sobre o continente africano. O ritmo dos versos enumeram

diversos aspectos da vida do homem africano que submetido a violações de toda espécie aqui toma um só corpo continental que chora, todos os homens são um só.

O choro como sintoma de toda a violência sofrida durante os séculos de exploração e escravidão. Um choro que entra na história do povo africano e permeia seus cantos, seus batuques, suas festas.

Um choro que não pode ser esquecido em memória de quantos se foram, mas permanecem vivos nas almas dos homens. Um choro que penetra no solo sagrado e nutre a floresta, os frutos são sintomas desse choro também.

Um choro de dor de um passado que não passou. Continua. É preciso romper o ciclo, fazer cessar esse sintoma.

> Nós temos em nossas mãos outras vidas e alegrias
> desmentidas nos lamentos falsos de suas bocas
> - por nós!
>
> E amor
> e os olhos secos.

Basta do "choro de África" é hora de com "amor / e os olhos secos" intentar a mudança "- por nós!".

3.5 - Uma vida sem tréguas para o amanhecer do povo angolano.

Agostinho Neto viveu, desde a juventude, dedicado às lutas por igualdade e justiça. As ideias do jovem estudante de Medicina envolvido nas atividades da CEI e do MUD foram sendo buriladas ao longo dos anos e lhe asseguraram uma experiência política muito importante a ser desenvolvida nas alas do MPLA e seguramente quando se tornou o primeiro presidente de Angola.

O trecho do discurso abaixo revela um Agostinho Neto que se preocupou com uma sociedade livre e independente, porém, antes de tudo, preocupou-se em

> lutar pelo melhoramento das condições de vida e criar condições para que essa luta se pudesse processar, se necessária.
> Era necessário reivindicar uma vida econômica menos estreita, melhores salários, melhor distribuição das terras, uma justiça mais justa para recompensar o trabalho de cada um. (NETO *apud* BARRADAS, 2005, p. 60).

Só alguém que atingiu a maturidade política consegue apreender que o nivelamento social não viria apenas com a independência da nação. Sempre de postura discreta e silenciosa (BARRADAS, 2005, p. 51), o líder angolano fascinava a todos. Tamanho era esse fascínio que ao desembarcar em Angola em 04 de Fevereiro de 1975 ajuntou-se milhares de pessoas no aeroporto de forma que o país jamais tinha presenciado tamanha comoção, fato só comparado quando da chegada do esquife de Agostinho Neto que morre quatro anos depois.

A privação da liberdade durante os anos em que esteve em regime de prisão (1947-1962) foram os anos em que ele escreveu a maioria, quase toda, dos seus poemas. No entanto, o período em que se pode registrar a produção poética de Agostinho Neto inicia-se em 1945 e termina com o último poema datado em 1972 "Sobre o sangue ainda quente do meu irmão"

> Sobre o sangue ainda quente do meu irmão
> Sacrificado pela pátria
> Construo o meu sonho de união
>
> Sobre o sangue ainda quente da minha irmã
> Assassinada pelos carrascos
> Construo o meu sonho de unidade
>
> Unidade cimentada pelo sangue
> União plantada sobre a terra
> Germinando no meu gesto
> Crescendo na minha voz
> Gritando no teu olhar (NETO, 2016, p. 166).

Observamos uma estética madura, acurada pela dor, pelo sofrimento de quem luta sabendo das suas consequências. O título do poema é uma urgência que revela combatentes que estão juntos na hora derradeira, mas apenas o poeta sobreviveu. Uma dor que vaza para dentro do poema, mas que não apaga a força do sonho. O sacrífico de morrer pela pátria faz das utopias de Agostinho Neto terem sentido ao verem-se realizadas quando a pátria consegue a libertação. Essa certeza já crescia dentro do peito do poeta quando declara

> Unidade cimentada pelo sangue
> União plantada sobre a terra
> Germinando no meu gesto
> Crescendo na minha voz
> Gritando no teu olhar

Os versos sedimentam dimensões crescentes (plantar/germinar/crescer/gritar) que abrangem toda a mística da poética netiana onde o sangue dá volume e razão para a unidade do corpo que caminha sobre a terra no gesto aguerrido do poeta, na voz do líder que grita com

os olhos. A luta agora não era mais com a poesia. O poeta dá espaço ao presidente angolano que passa a liderar uma nação liberta, no entanto, que ainda enfrenta sérios entraves para consolidar sua independência.

Agostinho Neto, devido aos afazeres burocráticos, deixa de escrever ao ser conduzido a liderança do MPLA e encerra sua produção poética ainda com pedidos de sua editora para um novo livro, que, infelizmente, sua morte veio a impedir-lhe. Como nos relata sua viúva, Maria Eugenia Neto.

> Ele nunca teve horas vagas, por isso não escrevia. A luta da libertação, as imensas responsabilidades que assumiu na Angola independente impediram-no de escrever. Antes de morrer prometeu à Sá da Costa, que era a sua editora, um livro de poemas. Mas, escrito, tinha apenas um poema pequenino, que compôs durante uma reunião com os camaradas, antes da independência. Tinha os poemas todos a fervilhar na cabeça e no coração. Num instante passaria tudo ao papel, mas a morte não deixou. Nós publicamos os seus poemas inéditos na obra Amanhecer. (*apud* BARRADAS, 2005, p. 124).

Mesmo que não tenha escrito poemas, Agostinho Neto nos deixou um legado cultural muito significativo, através dos seus discursos[44], que refletem um posicionamento muito seguro acerca da produção cultural da nova nação. Como observa-se nos trechos abaixo, retirados de um discurso[45] proferido por ocasião da posse dos novos membros da União dos Escritores Angolanos – UEA, em 08 de janeiro de 1979 em Angola:

> [...]
> Seria necessário longo tempo para dizer aqui que para falar para o povo angolano, é preciso ser um elemento do povo angolano. Não é questão de língua, mas de qualidade nacional.
> Caros colegas e camaradas:
> Se se prolonga a atitude alheia em relação ao nosso povo, não será possível Interpretar o espírito popular, saído do estudo, e da vivência.
> Narrar a interpretação política do momento é fácil, mas chegar ao íntimo do pensamento de várias ex-nações é-o muito menos fácil.
> Vamos no entanto tentar libertar os artistas das cargas do passado e torná-los aptos para uma alta atitude compreensiva de todo este nosso processo de reconstrução de uma cultura.
> Desejo mais uma vez recordar a necessidade de estar com os artistas populares. Não para depois interpretar folclore mas para compreender e poder interpretar a cultura, para os produzir.

---

[44] Alguns foram publicados sob o título *Ainda o meu sonho* - Discursos sobre a Cultura Nacional Lisboa, Edições 70, 1980.

[45] Disponível em http://www.agostinhoneto.org/index.php?option=com_content&view=article&id=748:discurso-dia-da-cultura&catid=48:discursos&Itemid=232 acesso em 22 de janeiro de 2018

> Repetir os aspectos importados de cultura, é um acto que ninguém certamente aprova. E já que tenho de exprimir uma opinião gostaria que tudo quanto fosse expresso pelos agentes mais capazes da cultura angolana, representasse o desejo e as formas de expressão do povo.
> Com, o fora a independência, como o é a linha política do Partido, as formas de actuação do Executivo, e por outro lado, o será a actividade espiritual do Povo.
> Sugiro aos Caros Camaradas e Colegas, que sejam aproveitadas ao máximo as condições para que os escritores trabalhem e produzam e observem cada canto do espaço geográfico nacional, vivendo a vida do Povo. As condições materiais serão sempre criadas na medida do possível, até que possamos fazer do escritor, do artista, um profissional puro da cultura ligada à realidade sociopolítico.
> Por outro lado, espero que as condições criadas possam ajudar a formação de uma literatura angolana abraçando as circunstâncias políticas e principalmente a própria vida do Povo.
> [...]
> A Luta Continua!
> A Vitória é Certa! (NETO, 1979, s.p).

Depreende do discurso acima um habilidoso presidente. Seu labor poético transmutou-se para a articulação retórica necessária aos chefes de Estado que precisam ser compreendidos pelo seu povo.

Agostinho Neto não se furta de, como artista, promover a arte. Não são incomuns discursos onde ele aborda, principalmente, a literatura, mas também exortava "à indivisibilidade territorial, à criação e reforço da identidade nacional e à consciência sobre a diversidade étnica e cultural, num processo de maturação a caminho de uma cultura com carácter universalmente válido" (LARANJEIRA *apud* BARRADAS, 2005, p. 134) como observados no trecho acima.

O dístico que serve de fecho em muitos dos discursos de Agostinho Neto "A Luta Continua! / A Vitória é Certa!" além de serem gritos de guerra do MPLA são muito conhecidos em outros países como Moçambique e no Brasil e carreiam o sentido de que não se pode parar e de que não se pode perder a Esperança, que é tão cara aos dias atuais e, também, tão sagrada.

4. O QUE ELES QUEREM É O MEU SILÊNCIO

Os termos utilizados para definir o que é um intelectual assume dimensões diversas e nessa definição, quase sempre há imbricamentos políticos distintos. No entanto é possível uma percepção muito particularizada no senso comum que compreende o intelectual como um indivíduo que dedica-se a pensar sobre as realidades que o cercam e de certa forma se posicionar sobre determinados temas no sentido de elucidar questões ou propor outras.

Nesse sentido, as discussões em torno da intelectualidade acabam ganhando novos contornos na década de 90 com a publicação de *Representações do Intelectual*[46], 1993. Obra de Edward Said, ele mesmo foi um dos intelectuais palestinos de maior renome e influência no mundo todo. Tendo nascido em Jerusalém e crescido em território Norte Americano foi estudante na Universidade de Princeton depois na Universidade de Harvard, onde terminou seu curso de doutoramento. No ano de 1963 passa a atuar como docente de literatura em uma das maiores universidades dos Estados Unidos, Universidade de Columbia, onde construiu sua carreira. Tendo lecionado ainda nas Universidades de Harvard, Johns Hopkins e Yale. No desempenho de suas funções intelectuais, Said não se destacava apenas por ser defender as causas palestinas, mas por dar às discussões a esse respeito uma tônica universal revelando as estratégias de dominação e usurpação do poder a que foram submetidos todos os povos.

Foi a convite de Anne Winder, que Edward Said proferiu as Conferências de Reith que foram transmitidas pela BBC e que depois disso foram organizadas e deram o corpo de 06 capítulos a obra *Representações do Intelectual*. Nessa obra Said retoma as definições sobre a figura do intelectual já consolidadas pela crítica como as de Gramsci e de Benda. A saber, de um lado as figuras do intelectual orgânico e do tradicional e do outro o de "seres" colocados a parte como cléricos que não fazem parte desse mundo.

Ao inventariar essas ideias, o autor denota que, para Gramsci, o intelectual surge dentro dos problemas da sociedade e independente da sua origem social, já para Benda o intelectual é alguém aquém destes.

Em *Representações do Intelectual* (2005), Said utiliza-se de uma forma quase expositiva e por várias vezes toma a si próprio e suas experiências pessoais como exemplo. E, assim, o autor não traz definições sobre o que é um intelectual, e sim, o que esse indivíduo deve ou deveria ser hoje na sociedade. Que papeis desempenhar, valores a propagar sem negar, em momento algum, as ideias já balizadas por autores anteriores. Apontando, ainda, os

[46] A versão que teve-se acesso para essa pesquisa é de 2005, publicada pela Companhia das Letras.

problemas que o intelectual poderá enfrentar. Suas afirmações pairam, na maioria das vezes, sobre a perspectiva de que o "intelectual deve alinhar-se aos fracos e aos que não têm representação" (SAID, 2005, p. 35), assim como fizeram Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto.

Os dois poetas em questão utilizaram-se de diversas plataformas para se comunicar, e como poetas serviram-se, principalmente, da poesia, mas além disso cada um com sua função social, usou modos muito específicos. Pedro Casaldáliga serviu-se de cartas, diários e artigos, Agostinho Neto seus discursos oficiais.

Dadas às circunstâncias geográficas e temporais dos autores, procurou-se aproximá-los pela sua atuação, primeiramente enquanto poetas que escrevem uma poesia de resistência e ainda sobre a atuação deles como intelectuais, tendo como ponto de encontro os estudos de Edward Said que nos servem de apoio para entender como essa intelectualidade irá servir para que a poesia produzida pelos dois se assente.

4.1 - O papel público dos escritores e intelectuais

Empresto um título muito familiar às obras de Said para discorrer sobre o fato que recai sobre os dois autores em questão: ambos são poetas e intelectuais. Said reconhece que é confuso e difícil estabelecer uma definição para essas duas categorias. E por isso, para o estudo que nos debruçamos, procuramos nos assentar naquilo que aproxima escritores e intelectuais e que por assim ser, segundo Said "a distinção básica entre escritores e intelectuais não precisa ser feita. Na medida em que ambos atuam na esfera pública" e continua dizendo que "nós devemos nos concentrar naquilo que escritores e intelectuais têm em comum quando intervêm na esfera pública" (SAID, 2003, p 31).

O que importa a esta pesquisa é o fato de que Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto constituem-se escritores-intelectuais que utilizam-se da poesia, dos discursos, das cartas, enfim da escrita como espaço de intervenção intelectual na sociedade pois, no dizer do próprio SAID (2007, p. 156) "o escritor tem assumido cada vez mais os atributos adversos do intelectual, em atividades como falar a verdade para o poder, ser testemunha da perseguição e sofrimento e fornecer uma voz dissidente nos conflitos com a autoridade ."

Os poemas que analisados até o momento são tão exemplares da definição acima como os versos abaixo de Agostinho Neto, em "Adeus à hora da largada[47]":

Minha Mãe
(todas as mães negras
cujos filhos partiram)
tu me ensinaste a esperar
como esperaste nas horas difíceis

Mas a vida
matou em mim essa mística esperança

Eu já não espero
sou aquele por quem se espera

Sou eu minha Mãe
a esperança somos nós
os teus filhos
partidos para uma fé que alimenta a vida

Hoje
somos as crianças nuas das sanzalas do mato
os garotos sem escola a jogar a bola de trapos
nos areais ao meio-dia
somos nós mesmos
os contratados a queimar vidas nos cafezais
os homens negros ignorantes
que devem respeitar o homem branco
e temer o rico
somos os teus filhos
dos bairros de pretos
além aonde não chega a luz elétrica
os homens bêbedos a cair
abandonados ao ritmo dum batuque de morte
teus filhos
com fome
com sede
com vergonha de te chamarmos Mãe
com medo de atravessar as ruas
com medo dos homens
nós mesmos

Amanhã
entoaremos hinos à liberdade
quando comemorarmos
a data da abolição desta escravatura

Nós vamos em busca de luz
os teus filhos Mãe
(todas as mães negras

[47] Poema publicado também no primeiro número do Jornal Democrático em 7 de junho de 1956, São Paulo. Uma das formas de apoio exterior que Agostinho Neto recebia era a publicação de seus poemas em outros países como nesse caso.

cujos filhos partiram)
Vão em busca de vida. (NETO, 1974, p 35-36).

Poema extraído do livro *Sagrada Esperança, 1974*, mostra a dor que o eu da poesia sente em abandonar a sua terra. Há um lamento individual, mas há de sobremaneira uma voz coletiva o que revela o particular que parte para a ação.

Como nos versos:

Sou eu minha Mãe
a esperança somos nós
os teus filhos
partidos para uma fé que alimenta a vida

Depreende-se do excerto acima um dos aspectos de análise do poema que orbita na figura "mãe" que, quando invocada nasce de uma experiência pessoal e comunica-se com a própria África. Berço comum, ventre negro de onde nascem esses filhos que cansados de esperar partem de sua terra.

São versos que produzem a imagem da dor desses filhos de terem que abandonar a sua pátria em um momento em que a luta pela independência parecia perdida. A imagem da separação de "todas as mães negras cujos filhos partiram" e das "crianças nuas das sanzalas do mato" e d"os garotos sem escola" são versos que, nos impelem para uma realidade ainda um tanto quanto atual, quando olhamos para as periferias dos países, principalmente, do lócus enunciativo do poeta[48].

Como numa mesma espécie de *elã*, Pedro Casaldáliga, quase meio século depois risca versos em rebelde esperança, em "A de Ó (Estamos chegando)":

Estamos chegando do fundo da terra,
Estamos chegando do ventre da noite,
da carne do açoite nós somos,
Viemos lembrar.

Estamos chegando da morte nos mares,
Estamos chegando dos turvos porões,
Herdeiros do banzo nós somos,
Viemos chorar.

Estamos chegando dos pretos rosários,
estamos chegando dos nossos terreiros,
dos santos malditos nós somos,
viemos rezar.

Estamos chegando do chão da oficina,

[48] A expressão lócus enunciativo, segundo Benjamin Abdala Jr., sinaliza de onde o autor acessa o mundo.

estamos chegando do som e das formas,
da arte negada que somos
viemos criar.
Estamos chegando do fundo do medo,
estamos chegando das surdas correntes,
um longo lamento nós somos,
viemos louvar.

[...]
Do
Exílio da vida,
das Minas da Noite,
da carne vendida,
da Lei do açoite,
do Banzo dos mares...
aos novos Albores!
vamos a Palmares
todos os tambores!!!

Estamos chegando dos ricos fogões,
estamos chegando dos pobres bordéis,
da carne vendida nós somos,
viemos amar.

Estamos chegando das velhas senzalas,
estamos chegando das novas favelas,
das margens do mundo nós somos,
viemos dançar.

Estamos chegando dos trens dos subúrbios,
estamos chegando nos loucos pingentes,
com a vida entre os dentes chegamos,
viemos cantar.

Estamos chegando dos grandes estádios,
estamos chegando da escola de samba,
sambando a revolta chegamos,
viemos gingar.
[...]

Estamos chegando do ventre das Minas,
estamos chegando dos tristes mocambos,
dos gritos calados nós somos,
viemos cobrar.

Estamos chegando da cruz dos engenhos,
estamos sangrando a cruz do Batismo,
marcados a ferro nós fomos,
viemos gritar.

Estamos chegando do alto dos morros,
estamos chegando da lei da Baixada,
das covas sem nome chegamos
viemos clamar.

> Estamos chegando do chão dos Quilombos,
> estamos chegando do som dos tambores,
> dos Novos Palmares só somos,
> viemos lutar. (CASALDÁLIGA, 2012, p. 28-29).

O poema acima, de autoria de Pedro Casaldáliga, é proveniente da obra *Missa dos Quilombos* (2012)[49], reunião de poemas que criados para serem utilizadas como músicas durante a celebração da missa católica, teve sua primeira versão apresentada no Recife em 1981, propositalmente no lugar onde havia sido exposta a cabeça de Zumbi de Palmares no ano de 1695. Os versos dessas canções fazem inúmeras referências ao processo de escravidão a que foi submetido os negros oriundos do continente Africano e ao legado escravagista que ecoa na contemporaneidade.

O poeta que escreve em Mato Grosso produz na década de 80 um rito religioso que teve sua apresentação pública assistida por 50 mil fiéis, mas que podendo conter subversões, foi feita sob os olhares atentos da polícia e depois veio sofrer duras sanções da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

Há nos versos um ritmo sincopado. É a força do quilombo expressa em "estamos chegando", quase uma marcha onde se pode ouvir os pés sincronizados batendo contra o duro chão. A anáfora impõe uma questão de ordem própria da linguagem poética, no dizer de Bosi "o andamento é um efeito móvel da compreensão. Modo sonoro pelo qual se dá a empatia entre o leitor e o texto. Nele se conjugam fôlego, intenção, duração. Dele dependem, na leitura e na execução musical, as medidas internas do ritmo" (2000, p. 105).

É essa empatia, essas experiências sensoriais que experimenta-se ao declamar o "A de Ó", refrão sonoro que soa como lamento, mas que é aberto, é tônico. Um *motu proprio*[50] da poesia de resistência: o protesto, não pode ser lido em voz baixa correndo o risco de não ser ouvido, de não ser sentido. Os poemas engajados como os que foram analisados ao longo dessa pesquisa têm a intenção de chamar a atenção das pessoas, de convocar a nação, de despertar consciências.

Essa intenção precisa estar amparada na palavra em toda sua unidade, principalmente, nesse caso sonora. A poesia de combate possui uma carga dramática que precisa ser explorada sonoricamente. Ela não pode ficar presa na garganta, deve fervilhar nos lábios e explodir nos ares "estamos chegando".

---

[49] A obra original foi escrita em 1981, porém a versão utilizada para esse estudo é uma reedição especial feita pela Abril Coleções em 2012.

[50] Emprestamos essa expressão de uso católico que significa "de própria iniciativa".

A *Missa dos Quilombos*, como é chamada, só foi lançada em Long Play em 1982. A obra tem por autores das letras Dom Pedro Casaldáliga e Pedro Tierra, a composição musical é de Milton Nascimento[51].

Casaldáliga irá dizer num texto introdutório da *Missa dos Quilombos* que a obra é uma comunhão com "os Negros da África, os Afros da América, os Negros do Mundo, na Aliança com todos os Pobres da Terra" (Abril Coleções, 2012, p. 16). Isso fica evidente ao percebemos que nos versos do poema/canção de entrada "A de Ó (Estamos chegando)" há uma comunicação com os versos do poeta angolano, onde o eu do poema "convoca sua raça a valorizar sua memória e sua cultura e a lutar por elas, consolidando o processo de construção de uma consciência de ser negro" (TEIXEIRA, 1997, p. 9) e da capacidade de assumir sua própria dimensão. É influência do movimento da negritude, presente também nos versos de Agostinho Neto, onde revela-se o homem negro que procura reencontrar a sua identidade perdida ao longo da colonização.

Para Said uma das funções do intelectual

> é levantar publicamente questões embaraçosas, confrontar ortodoxias e dogmas (mais do que produzi-los); isto e, alguém que não pode ser facilmente cooptado por governos ou corporações, e cuja *raison d'être é* representar todas as pessoas e todos os problemas que são sistematicamente esquecidos ou varridos para debaixo do tapete (SAID, 2005, 26, grifos do autor).

Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto levantam, publicamente, questões extremamente embaraçosas. Ambos confrontam os poderes constituídos e fazem vir à lume problemas que geralmente "são varridos para debaixo do tapete". Tanto um, quanto outro assumem um caráter próprio do intelectual, que almeja denunciar as diversas situações de violação dos direitos humanos. Eles se levantam contra forças opressoras e fazem da escrita instrumento de luta política contra a dominação.

Nesse sentido, os poemas acima são realidades expostas, feridas não cicatrizadas, versos que, amparados pelos meios de comunicação, vão nos fazer lembrar das diversas situações de torturas *da carne do açoite* presentes hoje *no chão da oficina*, *nos ricos fogões, nos pobres bordéis, nas novas favelas, nos trens dos subúrbios, nos alto dos morros, na lei da Baixada*.

---

[51] Convite para que Milton Nascimento musicasse a Missa dos Quilombos surgiu em 1979, na cidade de Goiânia, quando este esteve na presença de Pedro Casaldáliga. Bituca, apelido pelo qual o cantor responde, se aproximou do bispo por saber que este era um fã de suas composições. Na ocasião ficou decidido que enquanto Milton Nascimento faria a trilha musical, as letras ficariam por conta de Pedro Casaldáliga e Pedro Tierra. O convite assume um encargo um tanto quanto emblemático por ser Milton um artista negro.

O Brasil goza de quase um século e meio de abolição da escravatura, porém o lastro desse período ainda é bem visível. O reflexo de uma sociedade que, embora tenha abolido a escravidão no papel, continua a reproduzir as mesmas práticas discriminatórias e vexativas para com os negros e seus descendentes. Esses espaços de resistência (*chão da oficina, novas favelas, estádios, ricos fogões, pobres bordéis*) são amplamente explorados nos versos anteriores.

Casaldáliga, ainda que resida em Mato Grosso há mais de 40 anos, não se prende à história do Estado que recebeu grande contingente de escravos, e que possui boa parte da população descendente de escravos e sendo contada entre os seus milhares uma rainha africana: Tereza de Benguela. Todavia, o autor faz eco a todos os que vivem situações de exploração por sua crença, cor, cultura, condição econômica, etc.

Desta forma, as obras de Pedro Casaldáliga e de Agostinho Neto seguem a dinâmica esperada por um intelectual que atua, também, pela palavra que é "universalizar de forma explícita os conflitos e as crises, dar maior alcance humano à dor de um determinado povo ou nação, associar essa experiência ao sofrimento de outros" (SAID, 2005, p. 53).

Os poemas, antes de situar um conjunto de práticas e hábitos de um povo, denunciam a atualização do velho hábito dominador: o trabalho escravo, não mais com correntes e açoites, porém não sem menos privações, principalmente de seus direitos. Hábitos que podem ser vistos nos poemas abaixo, o primeiro "Velho Negro", de Agostinho Neto

Vendido
e transportado nas galeras
vergastado pelos homens
linchado nas grandes cidades
esbulhado até ao último tostão
humilhado até ao pó
sempre sempre vencido

É forçado a obedecer
a Deus e aos homens
perdeu-se

Perdeu a pátria
e a noção de ser

Reduzido a farrapo
macaquearam seus gestos e a sua alma
diferente

Velho farrapo
negro

perdido no tempo
e dividido no espaço!

Ao passar de tanga
com o espírito bem escondido
no silêncio das frases côncavas
murmuram eles:
Pobre negro!

E os poetas dizem que são seus irmãos. (NETO, 2016, p. 41).

O outro poema "A Velha Negra", de Pedro Casaldáliga

A velha negra, gorda, de blusa branca,
volta outra vez atrás de água,
com as duas velhas latas.
Milhões de escravas,
vindas de muitas pátrias,
desde muitas, antiquíssimas datas,
com ela marcham.

Nesta terra onde – dizem – não é problema a raça
a fonte chora, a fonte canta,
a velha negra gorda volta outra vez atrás de água. (CASALDÁLIGA, 1978, p. 71).

A aproximação dos dois poemas nos permite tecer uma rede de comunicabilidade que vai além da temática que refrata entre duas realidades: dos maus tratos a que são submetidas as pessoas idosas e ao racismo.

A "Velha Negra" e o "Velho Negro", ambos os poemas verbalizam situações desse grupo humano de acordo com o lócus enunciativo dos poetas. Agostinho Neto, tem os pés em Luanda, capital de Angola. Pedro Casaldáliga, mantém-se ligado a Região do Araguaia, interior do Brasil. São das particularidades experienciadas pelos autores que irão brotar o alimento estético para os versos.

Em Angola, o Velho Negro vendido como escravo desgastou-se de tanto oferecer seu trabalho e ao chegar da idade é descartado como lixo humano nas ruas da cidade. Perdeu-se, vai dizer o poeta. A situação desumana e degradante faz com que o velho Negro, já fora do seu lugar, depois de ser vergastado, linchado, esbulhado e humilhado, venha perder a "noção do ser"[52]. O contato com o poder colonial lhe roubou a pátria, o berço, o colo. Seus gestos são animalizados, reduzido a farrapo humano: "pobre Velho!"

[52] Título de uma obra majestosa, organizada por Pires Laranjeira que reúne textos escolhidos sobre a Poesia de Agostinho Neto

Não diferente, a Velha Negra não possui versos que lhe teçam gentilezas, pois é "gorda". Seu gesto faz memória aos ancestrais vindos de África que, como ela, cumpriam o ritual de buscar água na fonte, ela com "duas velhas latas" afirmando o labor que se esparrama pelos seus dias. Há choro, mas também há canto!

Os dois poemas constroem ainda, cada um uma sátira acerca da questão racial:

> E os poetas dizem que são seus irmãos. ("Velho Negro")
>
> Nesta terra onde – dizem – não é problema a raça, ("A Velha Negra")

Agostinho Neto constrói a sátira no intuito de criticar os poetas africanos que se importam apenas com o novo homem africano que nasce nas lutas pela libertação e reconstrução de suas nações e se esquece da ancestralidade que precisa ser respeitada e também merece ser lembrada nos materiais literários. Pedro Casaldáliga expõe a hipocrisia social que afirma não fazer acepção de cor, mas relega a velha negra, gorda, na sua lida de buscar água com suas latas velhas.

A força dos dois poemas, aliada a esses versos satíricos constituem-se exemplares de resistência. Para entendermos esse conceito de resistência aliado a sátira recorre-se a Bosi que afirma "O satírico aparece em estágios complexos e saturados da vida urbana; momentos em que a consciência do homem culto já se rala com as contradições entre o cotidiano real e os valores que o enleiam" (BOSI, 2000, p. 192).

Nesse sentido, a leitura dos poemas em questão revela que estes dois autores são intelectuais que utilizam-se da poesia para expressarem sua revolta, sua indignação e trazem seus horizontes de expectativa, seus projetos de luta e suas duras palavras de ordem.

Para Pires Laranjeira, "Neto inscreveu na sua poesia o percurso histórico do povo angolano (impregando-a, desse modo, de ecos épicos[53]), da alienação à reafricanização" (2010, p. 132) que aparece impregnando sua poesia como um sentimento/desejo muito presente que pode ser visto nos versos finais do poema, "Hora da Largada":

> Amanhã
> entoaremos hinos à liberdade
> quando comemorarmos
> a data da abolição desta escravatura

---

[53] Segundo Leonel Cosme (*apud* LARANJEIRA & ROCHA, 2014, p 88) esse conceito de epicidade na poesia de Agostinho Neto, em especial, na obra - considerado como livro símbolo - *Sagrada Esperança,* dá-se pelo fato de nos poemas figurar não mais o Ulisses mas um outro herói, agora coletivo: o negro ou o povo angolano. Onde o eu-lírico legitima a mensagem de uma "epopeia negro-africana" tendo a poesia como arma utilizada nas batalhas a serem enfrentadas pela libertação de todos os povos colonizados do continente africano.

> Nós vamos em busca de luz
> os teus filhos Mãe
> (todas as mães negras
> cujos filhos partiram)
> vão em busca de vida. (NETO, 1974, p. 36)

O poema evidencia um compromisso de denúncia social e da luta por direitos e justiça num claro diálogo com as produções neo-realistas. Segundo Abdala Jr. (2003, p. 122), a literatura rotulada de neo-realista indica "a tendência de ênfase social que vem dos anos 30 e alcança nossos dias. As produções dessa literatura engajada aproximam-se por modelos articulatórios que evidenciam marcantes similaridades de apropriação ideológica" e assim encontram ressonâncias na luta contra o poder já anunciadas na poesia de Pedro Casaldáliga formando, assim, um núcleo temático comum entre os poetas engajados que tornam suas obras exemplares significativos de uma forma de atuação social e humana. Uma atuação que pode ser identificada a partir do campo literário de atuação dos autores.

Sobre o campo literário, Bourdieu (1996) nos assegura que ele é constituído por "uma rede de relações objetivas" que podem ser de dominação ou de subordinação, complementares ou antagônicas. Essas relações, segundo o autor, são apreendidas através das propriedades dos ocupantes desse campo literário refletidas no seu posicionamento, evidenciados através de "seus atos e discursos políticos, manifestos ou polêmicas". Tais posições podendo ser ocupadas por produtos, grupos ou agentes individuais irão, segundo Abdala Jr. (2007, p. 187), balizar a práxis desses escritores pois "A literatura militante, como estamos desenvolvendo, valoriza a prática consciente do escritor. Essa "consciência" do trabalho artístico procura corresponder à dinâmica do campo intelectual que o escritor engajado frequenta (ABDALA JR., 2007, p. 171).

A práxis de Agostinho Neto e Pedro Casaldáliga não é apenas identificada no campo literário, mas de sobremaneira no campo intelectual por onde circulam os autores, pois, no dizer de Edward Said,

> o intelectual age com base em princípios universais: que todos os seres humanos tem direito de contar com padrões de comportamento decentes quanto a liberdade e a justiça da parte dos poderes ou nações do mundo, e que as violações deliberadas ou inadvertidas desses padrões tem de ser corajosamente denunciadas e combatidas. (2005, p. 26).

Nesse sentido, denunciando as mazelas do Estado e combatendo-as, a trajetória de vida dos autores dá conta de certificar essa maneira de "combater corajosamente". No caso de Pedro Casaldáliga através de sua ação religiosa no interior do Brasil, denunciando a

dizimação dos povos indígenas, o abuso de poder dos latifundiários, as péssimas condições de vida dos trabalhadores e o desmatamento ilegal da Floresta Amazônica.

Em Agostinho Neto a oposição ao domínio e exploração da metrópole sobre os povos africanos, as condições de vida a que eram submetidos àqueles que vivam sob o regime autoritário dos países europeus, sobretudo pelas atrocidades cometidas por Portugal em Angola. Agostinho Neto não usou apenas a poesia para expressar-se. Sua capacidade de denunciar os desmandes do sistema e as insatisfações diante das situações de opressão e violência tem início ainda na juventude quando escrevia para os jornais da época entre 1938 e 1946, a saber, *O Estandarte*, *O Farolim* e *O Estudante*, e depois pela sua importante atuação nas atividades da Casa dos Estudantes do Império (CEI), no Movimento de Unidade Democrática (MUD) e futuramente nas ações do Partido Movimento pela Libertação de Angola (MPLA) do qual seria o grande articulador.

Apesar das sanções e cerceamentos a que foram submetidos esses autores, os fatos elencados corroboram a premissa de que Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto não centram sua atuação apenas no âmbito literário, mas fazem-na em conjunto com outros modos de inserção na sociedade, desempenhando assim um papel importante na sociedade e para o grupo que representam, mantendo viva a utopia de uma nova sociedade que clama por libertação, sem, no entanto, perder a esperança.

4.2 - Intelectuais da utopia

Os poemas de Casaldáliga anunciam uma nova esperança, um novo amanhã que ainda não se realizou mais que existe enquanto desejo, enquanto constructo de uma esperança que também pode ser lida na poesia de Agostinho Neto.

Para Ernst Bloch (2006), filósofo alemão (1885-1977), na obra *O Princípio Esperança* (3 vols), a utopia é inerente ao ser humano e embora tem-se a impressão de que, ao se referir a ela, parece estar se afastando da realidade, o autor declara que é justamente no "aqui e agora" que ela se faz, principalmente como crítica do presente: "Em contrapartida, o que importa é a participação consciente e ativa no processo histórico imanente da reconfiguração revolucionária da sociedade" (Bloch, 2006, p. 175). Essa participação consciente que o autor trata acontece através do sonho-diurno feito com olhos-abertos, tendo a esperança como princípio onde o homem, dependendo de seu engajamento nesse processo, pode superar a realidade que se vivencia até que uma nova (a desejada) se estabeleça.

No dizer de Abdala Jr.

> É o sonho de quem procura novos horizontes, um princípio de juventude [...] que releva a potencialidade subjetiva dos indivíduos. É olhando para a frente, sonhando com o futuro (o projeto intermediando o presente e o futuro), que se torna possível concretizar objetivos. Essa atitude é mais adequada do que aquela que poderia advir do sonho noturno, que teima obsessivamente em olhar para trás, melancolicamente contemplando ruínas. (2003, p.18).

Poetas que escreveram uma poesia que olha para o horizonte, lugar onde se projeta a utopia, desdobrando o futuro que se deseja. É desta maneira que percebe-se que Agostinho Neto e Casaldáliga quando, através de seus poemas, fazem uma crítica real do presente e promovem, ao mesmo tempo, uma espécie de convite à utopia. Despertando a "esperança" nos membros da sociedade que participam e desta forma ativando, ou dando início a um processo de mudança da sociedade.

Nesse sentido, ainda que em tempos e países distintos, esses traços comuns na poesia desses autores de Língua Portuguesa, de acordo com Benjamin Abdala Jr. (2003) irão possibilitar que se estabeleça uma rede de solidariedade entre as duas nações. Uma rede fraterna que é sustentada não só pelos textos produzidos pelos autores em questão, mas de sobremaneira pela atuação séria e comprometida dos mesmos como cidadãos participantes ativos dessa sociedade que deseja mudança.

Desta feita, tem-se que a poesia que emana dos versos de Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto parece ser carreada por uma força interna que busca revelar o éden que não se encontrou ainda, aliviando, através da arte as carências das mazelas do presente dos membros da sociedade em que estão inseridas as suas obras.

Essa marca poética apresenta-se na maioria dos textos desses poetas, como no poema de Agostinho Neto, "Quitandeira"

> A quitanda.
> Muito sol
> e a quitandeira à sombra
> da mulemba.
>
> -Laranja, minha senhora
> laranjinha boa!
>
> A luz brinca na cidade
> o seu quente jogo
> de claros e escuros
> e a vida brinca

em corações aflitos
o jogo da cabra-cega.

A quitandeira
que vende fruta
vende-se.

-Minha senhora
laranja, laranjinha boa!

Compra laranjas doces
compra-me também o amargo
desta tortura
da vida sem vida.

Compra-me a infância de espírito
este botão de rosa
que não abriu
princípio impelido ainda para um início.

-Laranja, minha senhora!

Esgotaram-se os sorrisos
com que chorava
eu já não choro.

E aí vão as minhas esperanças
como foi o sangue dos meus filhos
amassado no pó das estradas
enterrado nas roças
e o meu suor
embebido nos fios de algodão
que me cobrem.

Como o esforço foi oferecido
à segurança das máquinas
à beleza das ruas asfaltadas
de prédios de vários andares
à comunidade de senhores ricos
a alegria dispersa por cidades
e eu
me fui confundindo
com os próprios problemas da existência.

Aí vão as laranjas
como eu me ofereci ao álcool
para me anestesiar
e me entreguei às religiões
para me insensibilizar
e me atordoei para viver.
Tudo tenho dado.

Até mesmo a minha dor
e a poesia dos meus seios nus
entreguei-as aos poetas.

> Agora vendo-me eu própria.
> -Compra laranjas
> minha senhora!
> Leva-me para as quitandas da vida
> o meu preço é único:
> -sangue.
>
> Talvez vendo-me
> eu me possua.
>
> -Compra laranjas! (NETO, 2016, p. 38-39).

A "Quitandeira" pode representar uma vida de quem foi prostituída e violentada, até mesmo roubada de sua infância e também de seus sonhos. Nos versos se expõe a cortante realidade verossímil angolana.

O arranjo sonoro do poema é marcadamente oral. Agostinho Neto fazia parte do Movimento dos Novos Intelectuais de Angola – MNIA – que foi uma organização cultural nacionalista, de Angola e que em suas produções se portavam como " a voz dos naturais de Angola" e valorizavam os elementos da oralidade, danças e gestos da cultura angolana que encontraram lugar favorável na poesia.

A opção pela poesia não foi ao acaso, segundo Patrick Chabal

> A poesia era o meio reivindicativo mais apropriado porque tinha a plasticidade suficiente para abarcar uma forma de expressão que subvertia o discurso colonial legitimador, e porque ligava a forma extremamente poderosa o "eu" poético com a reapropriação coletiva do "nós" africano por parte dos africanos. Por outras palavras, a poesia – em parte porque estava mais próxima da literatura oral do que a prosa – permitiu ao colonizado expressar a sua rejeição da assimilação e construir os alicerces culturais da nova nacionalidade" (*apud* LARANJEIRA, ROCHA, 2014, p. 68).

A população angolana contava com grande número de analfabetos, porém que possuíam uma cultura marcadamente oral com suas histórias e seus cantos cheios de ritmo que vieram a se tornar o material ideal para a construção de uma poesia de inquestionável valor estético e histórico. As poesias eram decoradas, lidas em reuniões, musicadas, outras transformadas em hinos de combate.

Deste modo não é possível entender a poesia angolana sem ter presente a oralidade e os gestos que, de certa forma, irão servir não só de amparo estrutural para os versos, mas, muitas vezes, como tema. Ao trazer para dentro dos poemas, essa oralidade e essa temática cultural angolana irão funcionar como uma forma de resistência cultural dos militantes do movimento.

Por essa razão, concorda-se com Padilha quando afirma que "O produtor textual tem plena consciência de que é preciso resgatar a tradição da oralidade, fonte emanadora da consciência de que é preciso gestualizar o texto, griotizá-lo, para que ele possa gritar a alteridade de sua voz" (2007, p. 26).

A quitanda serve de disfarce para a prostituição, é ali em meio as frutas que "vende-se". Quais as situações que levaram essa mulher de uma certa idade talvez, já teve filhos... será que teve marido? Ou é resultado da violência que diversas mulheres angolanas sofreram durante o domínio português? Será que foi talvez a falta de emprego; ou migração para os grandes centros urbanos; ou a dificuldade na manutenção dos filhos que a empurraram para essa vida? Certamente as condições de privação que essa mulher vive, mesmo recorrendo à economia informal, são as mesmas que assolam não só outras mulheres mundo afora, como também as crianças, como no poema de Pedro Casaldáliga (2006, p. 53) onde, não menos cortante vocifera os de "Picolezeiro"*:*

Com seus dez anos, sabido
como dez livros completos,
no isopor, a tiracolo
leva sua vida a preço.

Picolezeiro,
por um sorriso
dou-te um cruzeiro.

Seu coração pequenino
será um picolé vermelho,
massa de frágil ternura
se derramando num gelo?

Picolezeiro,
o teu sorriso
vale um cruzeiro?

Passam os ônibus, passam
por suas mãos os dinheiros.
Descalço de pés e sonhos,
só ele é passageiro.

Picolezeiro,
só valeis isso,
tu e companheiros?

Picolés de milho verde
e uma espiga de protesto:
não te vendas mais em trocos,
tira o tiracolo em tempo! (CASALDÁLIGA, 2006, p. 53).

Neste poema há reconhecemos sinais de uma sociedade marcada pelas feridas do capitalismo selvagem: a exploração e desigualdade social, o desemprego, a miséria, o trabalho escravo e, uma das mais preocupantes, a utilização da mão de obra infantil. Sem simplificações, "Quitandeira" e "Picolezeiro", como representação de um povo, ainda que desejosos de mudança, ambos não tem nome, não tem infância e a eles, não se vislumbra um futuro promissor.

Os poemas escritos acima, por conta das opções ideológicas dos escritores, possuem uma verve que aponta para a teoria de Marx sobre a alienação do trabalho, e que conduz para um outro momento onde explora-se nos poemas a compreensão de que para o homem "Alugar o seu trabalho é começar a sua escravidão" (MARX, 2010, p. 54) Como vê-se em "Peão de Trecho e Contratados".

> Peão do Trecho
>
> Peão,
> pião,
> não está,
> não é,
> madeira de sorte
> na roda da Morte,
> girando à mercê
> da mão empreiteira,
> da farra matreira,
> da louca peixeira...
>
> Pião à mercê,
> que não está,
> que não é,
> ... e quase já era! (CASALDÁLIGA, 2003, p. 62).

Figuram no poema de Pedro Casaldálgia as definições que o próprio autor já descreveu em sua Carta Pastoral – *Uma igreja contra o latifúndio* ... (1971) onde ele diz acerca dos peões:

> aliciados fora, são transportados em avião, barco ou pau-de-arara para o local da derrubada. Ao chegar, a maioria recebe a comunicação de que terão que pagar os gastos de viagem, inclusive transporte. E já de início têm que fazer suprimento de alimentos e ferramentas nos armazéns da fazenda, a preços muito elevados. [...]
> Para os peões não há moradia. Logo que chegam, são levados para a mata, para a zona da derrubada onde tem que construir, como puderem, um barracão para se agasalhar, tendo que providenciar sua própria alimentação. As condições de trabalho são as mais precárias possíveis. [...]
> O peão depois de suportar este tipo de tratamento, perde sua personalidade. Vive, sem sentir que está em condições infra-humana. Peão já ganhou conotação depreciativa por parte do povo das vilas, como sendo pessoa sem

> direito e sem responsabilidade. Os fazendeiros mesmo consideram o peão como raça inferior, como o único dever de servir a eles, os "desbravadores". Nada fazem pela promoção humana dessa gente. O peão não tem direito à terra, à cultura, à assistência, à família, a nada. É incrível a resignação, a apatia e paciência destes homens, que só se explica pelo fatalismo sedimentado através de gerações de brasileiros sem pátria, dessas massas de deserdados de semi-escravos que se sucederam desde as Capitanias-Hereditárias" (CASALDÁLIGA, 1971, p. 26-28).

O poema, que pode ser amparado pelo trecho da Carta Pastoral, evidencia o *Peão* que como *pião*, não tem lugar para ficar, vive rodando como brinquedo de criança, solto, sem rumo, sem nunca parar por isso *não está*. Mão-de-obra barata para as Agropecuárias, o peão é aquele trabalhador que não consegue se estabelecer como alguém da região porque na verdade *não é*. O sistema de trabalho ao qual é submetido é comparado a *roda da Morte* onde o peão gira à *mercê* da própria sorte. Sem direito a nada, sua vida agora quem comanda é o fazendeiro da *mão empreiteira*. Fugir dessa situação, é o único caminho, mas há de ter cuidado com a *louca peixeira*.

Uma situação parecida da história de Angola relaciona-se a figura dos "contratados". Segundo Ruivo

> o governo português criava novas medidas para submeter a população africana ao seu domínio. Em 1906, por exemplo, foi criado o Imposto do Trabalho, que exigia um pagamento muito alto por parte dos camponeses ao Estado português. Como inúmeros deles não conseguiam pagar, o governo colonial instituiu seu pagamento mediante trabalhos forçados "temporários", os chamados "contratos", que subjugavam a população (2015, p. 229).

A maioria desses trabalhadores eram oriundos das aldeias, exilados ou aqueles que se deslocaram durante processos migratórios. Estes homens e, algumas vezes, mulheres, crianças e pessoas de idade eram recrutados de forma violenta e intimidadora. Todos aqueles que não possuíam emprego entravam para o regime de contrato, o que incluía quase toda população masculina das colônias. Embora o fim da escravidão em Angola tenha sido decretado em 1867, estes trabalhadores viviam, praticamente, em regime de escravidão, os portugueses não ofereciam tratamento humano aos "contratados", cometendo os mais vergonhosos ultrajes. Diante do regime a que eram submetidos a única via de se libertar era fugindo dos postos de trabalho, geralmente longe de sua família, como expresso no poema abaixo

> Contratados
>
> Longa fila de carregadores
> domina a estrada
> com os passos rápidos

Sobre o dorso
levam pesadas cargas

Vão
olhares longínquos
corações medrosos
braços fortes
sorrisos profundos como águas profundas

Largos meses os separam dos seus
e vão cheios de saudades
e de receio
mas cantam

Fatigados
esgotados de trabalhos
mas cantam

Cheios de injustiças
calados no imo das suas almas
e cantam

Com gritos de protesto
mergulhados nas lágrimas do coração
e cantam

Lá vão
perdem-se na distância
na distância se perdem os seus cantos tristes

Ah!
eles cantam... (NETO, 2016, p. 51).

Essa dura face da história angolana passa a povoar a literatura do país como "símbolo da exploração colonial, da resistência do africano e da necessidade de independência" (RUIVO, 2015, p 229). O poema de Agostinho Neto é um exemplar da denúncia em relação as condições a que eram submetidos os "novos escravos": "Sobre o dorso / levam pesadas cargas, corações medrosos, Largos meses os separam dos seus, Fatigados / esgotados de trabalhos e Cheios de injustiças".

Essa atuação na defesa dos valores e direitos dos seres humanos, operada muitas vezes na denúncia das situações de privação de uma parcela da população irá funcionar de certo modo como um *leitmotiv* da poesia de ambos e que não ferirá o valor literário de cada uma delas.

As obras já ditas anteriormente, considerando todo o valor estético das mesmas, são frutos, antes de tudo, da experiência revolucionária de cada autor, ou da "situação-gênese" da

obra, utilizando termo cunhado pelo crítico Emil Staiger na obra *Conceitos e Fundamentos da Poética*, de onde, ainda se tratando da criação poética, extraímos a seguinte citação:

> Dizem que uma poesia é bela, e pensam apenas na sensação, palavras e versos. Ninguém pensa, entretanto, que a verdadeira força e valor de uma poesia está na situação, em seus motivos. A partir daí fazem-se milhares de poesias em que o motivo é nulo e que simulam uma espécie de existência, simplesmente através de sensações e versos sonoros (STAIGER, 1997, p. 25).

Para Staiger (1997), não é apenas o componente estético que imprime beleza à poesia, mas, principalmente, na força que a provocou e que ela carrega dentro de si. A poesia existe por que houve um desejo, ela não é obra do acaso ou da mera elaboração estética.

Pesquisas já realizadas irão demonstrar que tanto Agostinho Neto quanto Pedro Casaldáliga estão ao largo de preocuparem-se apenas com valores unicamente estéticos.

Para Pires Laranjeira, "Não se pode idealizar um qualquer cânone literário angolano que expulse a obra de Neto de um lugar primacial em nome de valores esteticizantes: ela constitui um novo paradigma negro-africano, que obriga a reler toda a poesia, redefinindo o lugar dos outros" (2010, p. 132). A afirmação de Laranjeira aponta uma crítica para alguns estudiosos que não considerem a poesia do autor angolano um exemplar canônico de representação estética, mas ressalta que é inegável sua contribuição para constituição literária da nação.

Da mesma forma, encontra-se na obra *Pedro Casaldáliga e a poética da emancipação* a seguinte afirmação: "o poeta se recusa à produção de versos que nucleiam os próprios procedimentos, aqueles cujo fazer consiste na exploração de aspectos formais" (SOUZA & REIS, 2014, p. 47) e segue dizendo que o autor possui "devida preocupação formal" e que não abre mão da inventividade e uso criativo dos recursos estéticos a fim de "valorizar a função poética da linguagem, sem, no entanto, abrir mão de seus valores humanos e transcendentes" (SOUZA & REIS, 2014, p. 48). Isto faz de Casaldáliga, à semelhança de Agostinho Neto, poeta comprometido antes de tudo com os seus semelhantes numa crítica real do presente.

Essa crítica "real" é a base da obra dos dois autores, pois suas obras funcionam, no dizer de Antonio Candido (1982, p. 256), como "um instrumento consciente de desmascaramento, pelo fato de focalizar as situações de restrição dos direitos, ou de negação deles, como a miséria, a servidão, a mutilação espiritual". Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto não mascaram a realidade, denunciam e anunciam um novo tempo cheio de esperança: a libertação e a independência para um povo onde a *Quitandeira* e o *Picolezeiro*, o *Peão* e o

Contratado não precisem ser explorados ao ponto de perderem suas vidas ou consciência daquilo que são.

4.3 - Poetas do coletivo

Numa clara influência marxista que procura superar o individualismo solapado pela modernidade, os poemas dos autores em questão assumem por diversas vezes a tônica plural. Não é um eu que se individualiza em si mesmo buscando superação dos problemas pessoais. As notas particulares dos textos, na maioria das vezes, irão desembocar em problemas universais. Por outras vezes o eu poemático é totalmente coletivo não sendo possível perceber outra pessoa atuante que não seja o "nós".

É o que se percebe no poema "Aspiração"[54] de Agostinho Neto:

Ainda o meu canto dolente
e a minha tristeza
no Congo, na Geórgia, no Amazonas

Ainda
o meu sonho de batuque em noites de luar

ainda os meus braços
ainda os meus olhos
ainda os meus gritos

Ainda o dorso vergastado
o coração abandonado
a alma entregue à fé
ainda a dúvida

E sobre os meus cantos
os meus sonhos
os meus olhos
os meus gritos
sobre o meu mundo isolado
o tempo parado

54 Publicado, juntamente com o poema *Criar*, no folheto antológico *Poesia Negra de Expressão Portuguesa* (Lisboa, 1953), organizado por Mário Pinto de Andrade e Francisco José Tenreiro. A publicação trazia ainda poemas dos santomenses Francisco Tenreiro e Alda do Espírito Santo, dos angolanos António Jacinto e Viriato da Cruz e da moçambicana Noêmia de Souza. Segundo os organizadores a proposta do caderno era de traduzir o sentimento de negritude base da poesia negra. A negritude pretendida por esses autores era diferente do movimento de negritude ocorrido nos EUA. Os autores africanos não buscavam uma guetização mas, num movimento de tomada de consciência nacional, procuraram uma articulação social com base em reinvindicações locais. (ABDALA Jr, 2003, p. 90)

Ainda o meu espírito
ainda o quissange
a marimba
a viola
o saxofone
ainda os meus ritmos de ritual orgíaco

Ainda a minha vida
oferecida à Vida
ainda o meu desejo

Ainda o meu sonho
o meu grito
o meu braço
a sustentar o meu Querer

E nas sanzalas
nas casas
no subúrbios das cidades
para lá das linhas
nos recantos escuros das casas ricas
onde os negros murmuram: ainda

O meu desejo
transformado em força
inspirando as consciências desesperadas. (NETO, 1974, p. 68-69).

O termo anafórico "ainda" produz certa iconia ao poema criando regularidade, ritmo, atmosfera de espera, ênfase e resistência. O poema retoma num crescente elementos internos e externos ao eu poético numa espécie de acumulação poética que vai nos introjetando na atmosfera de "aspiração" do poema.

Alguns elementos, já ditos anteriormente, comuns à obra de Agostinho Neto preenchem de sentido os versos do poema como o sentido coletivo de sua poesia em "no Congo, na Geórgia, no Amazonas" unificando extremos do mundo no seu canto de dor. Os versos expressam também elementos da cultura africana nos "batuques em noites de luar", na "marimba', no "quissange" revelando uma marca de resistência mesmo diante da dureza das "sanzalas", dos "subúrbios das cidades" e nos "recantos escuros das casas ricas". Há no poema uma força que resiste, um desejo que ainda não se realizou, mas que "transformado em força" inspira a outros a não perderem a esperança.

Esses sinais de esperança e de espera são percebidos também no poema "Maior Amor", de Pedro Casaldáliga:

As mãos do Pai amparam o caminho.
E o Espírito sela a Caminhada,
com as asas abertas, Paz adentro

Jesus, com as feridas
de Testemunha fiel,
rompe a marcha,
Primeiro dos nascidos
da morte vitoriosa.
E sua mão cancela
a vigência das trevas.

No rosto d´Ele,
o rosto cotidiano do Povo.
Junto d´Ele, colegas de combate,
João Bosco, Margarida,
Rodolfo, Gringo, Tião,
Josimo, Chico, Santo
... Tantos! Tantas!
São Romero celebra Eucaristia
no altar do Continente,
com a estola dos Maias redivivos.
Marçal empunha o milho,
pão nosso da Ameríndia.
As ferramentas gritam
a força do trabalho organizado,
o fraterno poder das mãos unidas.

Bem por trás da cadeia, derrubada
a golpes de teimosa rebeldia,
vinga a aurora do Reino.
E as cercas da cobiça se retorcem,
cortada pela marcha justiceira.

Ainda há torturados
nas masmorras da noite.
Há desaparecidos,
nos cúmplices silêncios.
Inutilmente, império, inutilmente!
Nossos caídos tombam
com a flor da esperança
nas mãos ressuscitadas.
nossos mortos caminham,
arrastando consigo a História Nova.
contra os berros da morte,
as palavras da vida:
Terra! Libertação!
__ canto coral da nossa Caminhada.

Nuvem de testemunhas
nos sustenta a coragem.
Nós somos testemunhas
de testemunhas, somos
herdeiros do seu Sangue.
Com eles caminhamos,
libertando o futuro.
Por Ele caminhamos,
Horizonte e Caminho.
Filhos da mesma Graça,

Nascidos de igual Monte,
Memória d´Ele e deles,
Celebramos a Páscoa. (CASALDÁLIGA, 2005, p. 63).

Casaldáliga busca na força das palavras uma expressividade necessária para que seu texto encontre ressonâncias entre os poderes constituídos para que se perceba que "ainda há torturados/nas masmorras da noite" e que "caminhamos/libertando o futuro" assim como Agostinho Neto aspira pela libertação de Angola.

Tal como o poeta angolano, Pedro Casaldáliga preenche seus versos com os sentidos de sua luta e dos ideais que acredita com "teimosa rebeldia" numa "marcha justiceira'.

Os versos rememoram mártires que tiveram suas vidas ceifadas no "combate" em prol da "força do trabalho organizado" e do "fraterno poder das mãos unidas". Entretanto, que a "vigência das trevas" impediu.

O tom denunciante de Pedro Casaldáliga de que:

Ainda há torturados
nas masmorras da noite.
Há desaparecidos,
nos cúmplices silêncios.

É construído por versos que fazem com que o poema carregue uma força que não se deixa vencer pelas "cercas" e nem pelos impérios. O presente é dolente onde, mesmo sendo amparados pelas "mãos do Pai" e selados pelo Espírito os "Nossos caídos tombam / com a flor da esperança", mas há esperança. O poeta crê na vida, crê na Libertação. Seus versos se preenchem de coragem. A fé do bispo alimenta os versos quando evoca-se a crença na co-participação no mistério da morte de Cristo (herdeiros do seu Sangue) o que serve de força para que por Ele (Jesus) "caminhamos / libertando o futuro".

O poema de Pedro Casaldáliga descreve o painel pintado pelo artista plástico Maximino Cerezo Barredo, e que encontra-se no Santuário dos Mártires da Caminhada[55], na cidade de Ribeirão Cascalheira-MT. O painel é composto de imagens que, ao modelo do poema, procuram plasmar o sentido de morrer pelo reino de Deus.

[55]A pintura decora o altar da igreja da cidade que foi palco da morte do Padre João Bosco, que morreu por ser confundido com Casaldáliga, onde a revolta dos moradores locais fez cair a delegacia onde estavam sendo torturadas duas mulheres. A cada cinco anos essa cidade recebe a Romaria dos Mártires. Acontecimento que conta com a presença de milhares de pessoas dos mais diversos lugares do Brasil e do Mundo. Nessa procissão são lembrados todos aqueles que, ao modelo dos retratados no cenário de Cerezo, morreram defendendo a vida e o evangelho.

Imagem I: Murais da Libertação. Edições Loyola: São Paulo, 2005. p. 62.

Com base nas reflexões de Benjamin Abdala Jr., percebe-se, pela relação entre os textos dos poetas, que há certa designação da "potencialidade subjetiva que carreia a energia utópica em seu desejo de transformação" (2003, p. 197), em que tanto um título quanto o outro já denotam essa inclinação: "Aspiração" e "Maior amor".

O poema "Aspiração" carrega no título a força motriz do poema que é o desejo alimentado pelo sonho. A palavra axial é o adverbio "ainda". A maneira com que essa palavra se comunica com os demais versos do poema criando uma dialogicidade carregada de expectativas. O recurso de quem se acumula em justificativas, "ainda, ainda, ainda" carregado de esperança. Os versos caracterizam o tempo presente sustentado por uma força que prefigura o tempo futuro enquanto desejo a se realizar. A expressão "ainda" carrega a expectativa desse futuro que se aproxima é o "ainda-não". Um desejo que é fonte de força e inspiração para os outros.

Por mais que as palavras *gritos*, *consciências desesperadas, torturados nas masmorras*, *mortos, berros da morte* nos incitem sentimentos de medo, dor, revolta, no entanto não há desespero no poema.

O poema expressa esperança incansável de que haverá uma saída, e todo sofrimento terá fim. Descortina-se uma nova aurora, um novo tempo, uma nova realidade. Os versos irradiam a certeza de que mesmo que a carne continue sendo massacrada, essa esperança é

> sempre viva e crente
> no raiar dum dia
> que há séculos espero
>
> Um dia
> que não seja angústia
> nem morte
> nem já esperança.
>
> Dia
> dum eu-realidade. (NETO, 1982, p. 35).

Agostinho Neto comunica, através de seus versos, sua utopia: uma nova Angola, uma nação livre. E isso fica evidenciado também na poesia de Casaldáliga quando observamos que os poemas dos autores funcionam como guia das consciências rumo a esse "dia que não seja angústia/nem morte/nem já esperança", mas de realidade ou

> De que o amanhã
> Não será só Ilusão. (NETO, 1982, p. 41)

Os versos finais do poema "SINTO NA MINHA VOZ..." nos levam a refletir: seria a poesia uma ilusão? Quando virá esse amanhã?

Ao grafar a palavra "Ilusão" com a primeira letra maiúscula, um recurso recorrente, o autor destaca a importância expressiva e semântica dessa palavra. A realidade do processo de luta acontece, verdadeiramente, todos os dias, não apenas em Angola, mas em todos os países africanos que enfrentam a mesma realidade social e racial. A voz poética guia todos para a proposta de libertação e superação dos sofrimentos, dos medos, dos traumas resultantes de centenas de anos de colonização.

Para Agostinho Neto, "Para que a determinada obra literária se atribua nacionalidade é necessário que ela se baseie na vida dos representantes dessa nacionalidade." (NETO, 1951, s.p), por isso, em suas obras há um reconhecimento mútuo que é fortalecido graças a experiência de vida do autor junto a sua comunidade.

Deste modo, importa à literatura que seja fruto, ou reflita uma vivência coletiva. Uma vez que esse coletivo se veja representado nas vozes dos poemas, ele reflete sobre si mesmo, sobre o outro, sobre o presente, sobre o passado e sobre o futuro da nação. Nesse sentido o

poeta ganha autorização do povo/coletivo para clamar para si o direito de falar desse lugar, dessa nação e desse povo, como representante dele.

Volta-se a questão da identificação/adesão do coletivo/público ao texto. Essa recorrência temática e, por que não dizer, crítica, é importante, pois, pelo que se percebe, ela é a responsável pela permanência ou não da obra e do autor, pois como diz Antonio Candido: "o público dá sentido e realidade à obra, e sem ele o autor não se realiza" (2000, p. 38).

Os versos de Agostinho Neto expressam uma coletividade que não admite singularização da voz. A pluralidade da voz do poema pode até surgir de uma experiência particular mas essa se irradia e se alia a outras experiências como vê-se nos versos de "Voz de sangue"

> Palpitam-me
> os sons do batuque
> e os ritmos melancólicos do blue.
>
> Ó negro esfarrapado
> do Harlen
> ó dançarino de Chicago
> ó negro servidor do South
>
> Ó negro da África
> negros de todo o mundo
>
> eu junto
> ao vosso magnífico canto
> a minha pobre voz
> os meus humildes ritmos.
> Eu vos acompanho
> pelas emaranhadas áfricas
> do nosso Rumo.
>
> Eu vos sinto
> negros de todo o mundo
> eu vivo a nossa história
> meus irmãos. (NETO, 1982, p. 39).

O sangue expresso no título do poema não tem alusão a imagens de dor e morte, pelo contrário. A expressão "voz de sangue" em conjunto com os versos que seguem

> Ó negro esfarrapado
> do Harlen
> ó dançarino de Chicago
> ó negro servidor do South
>
> Ó negro da África
> negros de todo o mundo
> (...)

eu vivo a nossa história
meus irmãos.

revelam que o sangue está ligado a uma ideia biológica, fraterna: irmãos de sangue. Expressão que denota o grau das relações. Agostinho Neto carrega esse sentido nos seus poemas, como visto ao longo desse trabalho. Esses versos servem para ratificar nossas afirmações até aqui elencadas de que o poeta não só escreve versos para alcançar "negros de todo o mundo", mas sente-se um com eles.

O poema revela a face fraterna e solidária do autor. Expressões do tipo "Eu vos acompanho", "Eu vos sinto" e "meus irmãos" contabilizam no texto os momentos onde o poeta amalga-se ao seu povo, de fato representa-o, pois, como já dito, "o intelectual deve estar ao lado dos fracos e dos que não tem representação" (SAID, 2005, p. 35)

Essa representação, através da palavra, que os poetas assumem dentro dos textos é marca indelével, como observa-se no poema de Casaldáliga

Canção da Foice e o Feixe

Com um calo por anel,
monsenhor cortava arroz.
Monsenhor "martelo
e foice"?

Me chamarão subversivo,
E lhes direi: eu o sou.
Por meu Povo em luta, vivo.
Com meu Povo em marcha, vou.

Tenho fé de guerrilheiro
e amor de revolução.
E entre Evangelho e canção
sofro e digo o que quero.
Se escandalizo, primeiro
queimei o próprio coração
ao fogo desta Paixão,
Cruz de Seu mesmo Madeiro.

Incito à subversão
contra o Poder e o Dinheiro.
Quero subverter a Lei
que perverte ao Povo em grei
e ao Governo em carniceiro.
(Meu Pastor se faz Cordeiro.
Servidor se faz meu Rei.)

Creio na Internacional
das frontes alevantadas,

da voz de igual a igual
e das mãos enlaçadas...
E chamo a Ordem de mal,
e ao Progresso de mentira.
Tenho menos paz que ira.
Tenho mais amor que paz.

Creio na foice e no feixe
destas espigas caídas:
uma Morte e tantas vidas!
Creio nesta foice que avança
__ sob este sol sem disfarce
e na comum Esperança __
tão curvada e tenaz! (CASALDÁLIGA, 1978, p. 179 e 181).

No aspecto estrutural do poema destacam-se as rimas consonânticas, onde indica-se a coincidência de fonemas a partir da vogal tônica dos vocábulos nos versos. Como herança da literatura de cordel, o poema apresenta esse tipo de rima. Tal modalidade literária permanece em uso até os presente dias, devido à manutenção poética da oralidade, muito comum no Nordeste e presente no Araguaia. A presença nordestina na Região do Araguaia deve-se ao fato da região ter recebido, no final do século XIX e começo do XX, levas de migrantes, originários das diversas regiões brasileiras, sobretudo, do nordeste. A massa entusiasmada com a política de ocupação promovida pelo Governo Federal e fugindo da seca, procurava a região do Araguaia para trabalhar nas lavouras das fazendas, nas novas colônias ou ter seu próprio pedaço de terra. Hoje ainda é comum encontrar levas de trabalhadores nordestinos que rumam para região no afã de trabalho e melhoria de vida.[56] Certamente a herança melódica desses versos surge do contato entre o autor e essa parcela da população.

O poema traz as palavras *foice* e *feixe*, que, presentes no título, por meio da função paranomásica, ou seja palavras com sonoridades análogas mas de sentidos diferentes, podem criar diversas imagens ao longo do poema e, dentre elas, a foice que liga-se ao trabalho e luta no campo.

Usado na lavoura como objeto de corte e aliado ao martelo serve para simbolizar o comunismo. Do verso surge a apropriação do par "martelo e foice" que, respectivamente, significam os trabalhadores agrícolas e os trabalhadores da indústria e pode representar a união desses dois grupos.

---

[56] Sobre isso Pedro Casaldáliga faz o seguinte registro: Impressionou-me muito verificar como a maioria desta gente, vinda do Maranhão, do Pará, do Ceará, do Nordeste em geral, se deslocava de suas terras à procura da 'bandeira verde' preconizada pelo iluminado Padre Cícero Romão, de Juazeiro do Ceará, por volta dos anos trinta e tantos.[...]"
"A 'bandeira verde' seria a mata, a floresta verde do Mato Grosso, da Amazônia... E assim começou a caravana de 'retirantes' que agora são nossos missionados..." (CASALDÁLIGA, 1979, p 32-33).

Talvez, por isso o fato de que esse poema fora fichado no Ministério do Exército em 1976 (Anexo 9). A presença do par *foice/feixe* no título parecem significar, num primeiro momento, uma resposta de Pedro Casaldáliga aos constantes créditos de sua subversão e atividade de rebeldia o que não era visto com bons olhos pelas alas eclesiásticas e militares.

O instrumento *foice* aliado a classe agrícola (trabalhador do campo) e a palavra *feixe* faz alusão ao resultado desse trabalhador (feixe de arroz como alude o poema) o que reforça a ideia da união de todos "na comum Esperança" já que o sentido da palavra feixe é unir, amarrar, atar.

Os versos trazem ainda a expressão "creio na Internacional" e que podemos estabelecer ligação à canção *A Internacional* (L'Internationale). Esta canção, criada na França, foi muito cantada pelos comunistas e pelo movimento operário espanhol. É conhecida como hino do proletariado no mundo, escrita em francês no ano de 1871 por Eugène Pottier (1816-1887)[57] que foi líder político e participou ativamente da Comunda de Paris como representante do popular dos trabalhadores.

Sinalizada pela reiterada expressão "creio" que nos remete a religiosidade litúrgica, o poema ganha, de certo modo, tom confessional, na qual o eu-lírico assume o propósito de luta reforçando ainda mais a prerrogativa de rebeldia, mas ainda de uma profissão de fé.

No entanto, ao invés de gestos solenes, como comumente são executadas as celebrações de fé, o poema sugere uma postura diferente. Propõe as mãos enlaçadas, num gesto que complementa a construção da imagem do *feixe* em que o canto, quase um hino, surge entre as espigas enlaçadas umas às outras.

Quase despercebido, para completar a imagem pictórica trazida pelo texto, tem-se a toponímia do vermelho. As palavras, *coração/paixão* que remetem ao vermelho, cor da revolução, presente na bandeira comunista em que se sobrepõem a foice e o martelo em amarelo, que também aparecem sob o efeito de toponimia em "sol sem disfarce".[58]

Toda inscrição dessa luta contra o poder revelada pelos autores toca fortemente numa busca de identidade que, segundo Boaventura de Sousa Santos (2008, 17-49), está imbricada numa condição utópica que é alicerçada por uma condição política e não científica. Isto porque, pensando como Marx, a resistência política alimenta a utopia e ela, como vista aqui, é mais necessária do que nunca. A utopia que se faz no presente e que não precisa ser tão

---

[57]A letra deste hino traduzia, de certo modo, os anseios da classe operária e reivindicava, ideologicamente, a revolução.

[58] A bandeira da nação angolana também possui como símbolos a roda dentada que simboliza a industrialização do país, a catana que nos remete ao campo e acima uma estrela simbolizando os trabalhadores. Estes três símbolos estão na cor amarela, sobre a bandeira bicolor da nação. Metade vermelha significando o sangue do povo durante as lutas pela independência e a cor negra simboliza o próprio continente Africano.

pesada, no sentido sólido de ser, mas que pode ser leve como a poesia. Uma poesia que, mesmo em momentos de revolta, nos devolve a esperança como no poema de Agostinho Neto, escrito em 1960, portanto antes da independência de Angola, e que serve como prova real da prefiguração de um desejo que se realizou, como explícito no poema

Havemos de voltar

Às casas, às nossas lavras
às praias, aos nossos campos
havemos de voltar.

Às nossas terras
vermelhos do café
brancas de algodão
verdes dos milharais
havemos de voltar

Às nossas minas de diamantes
ouro, cobre, de petróleo
havemos de voltar

Aos nossos rios, nossos lagos
às montanhas, às florestas
havemos de voltar

À frescura da mulemba
às nossas tradições
aos ritmos e às fogueiras
havemos de voltar

À marimba e ao quissange
ao nosso carnaval
havemos de voltar

À bela pátria angolana
nossa terra, nossa mãe
havemos de voltar

Havemos de voltar
Á Angola libertada
Angola independente. (NETO, 1974, p. 127-128).

A expressão perifrásica "Havemos de voltar" retoma a aquilo que já trouxemos num outro momento que é a presentificação do futuro através da consciência antecipátoria reforçado pelo coletivo denotado na primeira pessoa do plural. O verso insistente "havemos de voltar" soa como um convencimento da ação, uma exigência do poeta sobre si em conjuntos com os seus.

É um poema que enche de esperança aqueles que tiveram que sair de suas lavras, seus campos, suas terras. Quando o poeta repete "havemos de voltar" soa como uma conclamação de todos numa certeza de todos voltarão para a Angola que deixaram, mas agora será uma "Angola libertada", será uma "Angola independente" com suas belezas naturais (lagos, florestas...), suas riquezas (petróleo, diamantes...), suas tradições (ritmos, fogueiras, Carnaval...). Escrito em 1960, enquanto estava preso Cadeia de Aljube em Lisboa, o poema é um pedido de que não se abandone a luta, pois um dia todos "havemos de voltar".

Dessa forma, observa-se que nesse poema há um cenário quase idílico. Há um encantamento que deve motivar "os camaradas" a voltarem para Angola. Um empoderamento toma conta do eu-poético que conclama os angolanos a se apoderarem também daquilo que é "nosso" e assim construir uma nova identidade a partir da libertação do pais.

Segundo Memmi,

> A libertação do colonizado deve ser efetuada por meio da reconquista de si mesmo e de uma dignidade autônoma. O impulso na direção do colonizador exigia, no limite, a auto-recusa do colonizador será o prelúdio indispensável à retomada de si mesmo. É preciso se livrar dessa imagem acusadora e aniquiladora (2007, p.170).

Uma vez liberta a nação é preciso reconquistar agora o que é ser Angolano. Diante de todo o processo de opressão e de desmonte da cultura, tradições e dos direitos, Agostinho Neto no poema sinaliza os passos necessários para que isso aconteça de fato, pois só assim o povo de Angola será verdadeiramente livre.

4.4 - "Resolvemos ser livres… Povos colonizados e subjugados do mundo, uni-vos": sonhos da união entre os povos

A célebre frase dita por George Padmore, de Trinidad, durante o V Congresso Pan-Africanista em Manchester – 1945, irá reluzir nas ideias de Agostinho Neto ao escrever poemas com esse cunho temático.

O panafricanismo acreditado por Agostinho Neto reclama a independência das nações africanas diante da dominação colonial dos países europeus. Encabeçado pelos movimentos nacionalistas, a partir da década de 50, o panafricanismo nesse momento não tem o mesmo caráter reivindicatório de leis como o movimento de matriz americana que visavam direitos de

igualdade e inclusão, mas sim de luta pela libertação com base nas fronteiras traçadas pela Conferencia de Berlim (1854/1855).

Como líder de envolvimento supra-nascional, Agostinho Neto não pensa apenas no povo Angolano. Para ele não era possível considerar Angola um país totalmente livre se houvesse ainda outros países dominados pelo poder colonial, como expresso no trecho do discurso a seguir.

> Não tem sentido, não é completa a ideia de atingirmos a liberdade económica e social, sem darmos uma contribuição positiva e activa para a libertação política dos outros povos. Seria contraditório, seria trair o interesse das classes trabalhadoras do mundo remetermo-nos à posição de egoísmo ou nacionalismo estreito (NETO *apud* BARRADAS, 2005, p.180).

Fica evidente que Agostinho Neto não se fixa apenas em defender um nacionalismo angolano fechado em si mesmo, mas amplia o desejo de libertação a todos os povos oprimidos do continente como bem expresso no poema "À reconquista",

> Não te voltes demasiado para ti mesma
> Não te feches no castelo das lucubrações infinitas
> Das recordações e sonhos que podias ter vivido
>
> Vem comigo África de calças de fantasia
> desçamos à rua
> e dancemos a dança fatigante dos homens
> o batuque simples das lavadeiras
> ouçamos o tam-tam angustioso
> enquanto os corvos vigiam os vivos
> esperando que se tornem cadáveres
>
> vem comigo África dos palcos acidentais
> descobrir o mundo real
> onde os milhões se irmanam na mesma miséria
> atrás das fachadas de democracia de cristianismo de igualdade
>
> Vem comigo África de colchões de molas
> e reentremos na casinha de latas esquecidas no musseque da Boavista
> até onde já nos empurram
> ao nos quebrarem as casas de meia água de Cayette
> e à volta de fogo consolador das nossas aspirações mais justas
> examinaremos a injustiça inoculada no sistema vivo em que giramos.
>
> Vem comigo África de colchões de esmola
> regressemos à nossa África
> onde temos um pedaço da nossa carne calcado sob as botas dos magala
> - a nossa África
>
> Vem comigo África do jitterburg
> até a terra até o homem até o fundo de nós
> ver quando de ti e de mim faltou

quanto da África esqueceu
e morreu na nossa pele mal coberta sob o fato emprestado
pelo mais miserável dos ex-fidalgos

Não chores África dos que partiram
olhemos claros para os ombros encurvados do povo que desce a calçada
negro negro de miséria negro de frustração negro de ânsia

e dêmos-lhes o coração
entreguemo-nos

através da fome da prostituição das cubatas esfuracadas
das chanfalhadas dos cipaios
através dos muros das prisões através da Grande Injustiça

Ninguém nos fará calar
Ninguém nos poderá impedir
O sorriso dos nossos lábios não é agradecimento pela morte
com quem nos matam.

Vamos com toda a Humanidade
Conquistar o nosso mundo e a nossa Paz. (NETO, 1974, p. 84-85).

Em 1953, ano em que o poema foi escrito, Angola vivenciava a eclosão dos primeiros movimentos nacionalistas de libertação, fato esse que faz com que o poema ganhe todo um sentido maior. O reiterado convite "Vem comigo" é o chamamento do poeta que serve para acordar o povo, afim de revelar o mundo que está escondido por detrás da máscara do colonizador. É preciso conquistar a nova Nação que se levanta. É preciso para isso sair da passividade e ir conquistar a paz.

Os versos de Agostinho Neto funcionam como um porta-voz que chama: "Vem comigo". No entanto ele vai junto dos seus. Afinal de contas, não faz sentido ir sozinho numa conquista que é de todos. A marca da coletividade fica impressa nos versos em primeira pessoa do plural. Quem convida não quer permanecer sozinho e por isso vai em busca do outro desentranhando de dentro da alma africana "até o homem até o fundo de nós", essa alma dilacerada pelas lutas e carente de uma libertação que tarda em plenificar-se.

O poema atua como uma espécie de recuperação da memória africana através dos costumes ancestrais, ao mesmo tempo em que funciona como recusa à cultura ocidental imposta pelo colonizador

dancemos a dança fatigante dos homens
o batuque simples das lavadeiras
ouçamos o tam-tam angustioso (NETO, 1974, p. 84).

Os ecos panafricanistas são sentidos ao longo do texto com no reconhecimento da fraternidade africana espalhada pelo mundo e que se irmanam no poema que convida o leitor a

> descobrir o mundo real
> onde milhões se irmanam na mesma miséria
> atrás das fachadas de democracia de cristianismo de igualdade (NETO, 1974, p. 84).

Agostinho Neto busca, faz com que o povo angolano reconheça sua situação de alienação e sofrimento, através da poesia como nos versos:

> Não chores África dos que partiram
> olhemos claro para os ombros encurvados do povo que desce a calçada
> negro negro de miséria negro de frustração negro de ânsia
> e dêmos-lhe coração
> entreguemo-nos
> através da fome da prostituição das cubatas esfuracadas
> das chanfalhadas dos cipaios
> através dos muros das prisões através da Grande Injustiça (NETO, 1974, p. 85).

Esse procedimento oferece ao poema um efeito gradativo que começa com o olhar para si mesmo, seguido do olhar para fora (coletivo), e então ter consciência da sua realidade para que enfim se possa lutar.

Olhar para a realidade da nação que está destruída sem perder-se nas "recordações e sonhos que podias ter vivido". O poema é um aprofundar-se na alma angolana despedaçada. É um convite para reconquistar Angola, mesmo diante de toda a tragédia vivenciada. É o momento do despertar onde

> Ninguém nos fará calar
> Ninguém nos poderá impedir
> O sorriso dos nossos lábios não é agradecimento pela morte
> com que nos matam.
>
> Vamos com toda a Humanidade
> Conquistar o nosso mundo e a nossa Paz. (NETO, 1974, p. 85).

O convite de ir "com toda a Humanidade" retoma seu ideal panafricanista sem deixar de olhar para sua nação que como muitas, embora tenham a libertação como uma lembrança do passado que é ainda assombrada pela angústia da consciência de um presente ainda enevoado até que se consigam, em definitivo o domínio sobre seus territórios.

A possibilidade de realização das aspirações do poeta encerra o poema. Dessa forma os versos reacendem a esperança que pode inspirar o povo a superar a realidade dolorida e de sofrimento "onde os milhões se irmanam na mesma miséria".

Esse sentimento comunitário também se estendia para países de além-mar como no caso do continente americano, em especial aos países latino-americanos "Não podemos esquecer os latino-americanos, que de certo modo são africanos, e nós também somos de certo modo latino-americanos.[...] Nós somos uma encruzilhada de civilizações" (NETO apud BARRADAS, 2005, p.180)"

Do lado de cá, Pedro Casaldáliga reconhecendo essa "encruzilhada" declara que "Todos somos a Ameríndia[59]-raiz ou a Afro-América" (1988, p. 229) expressa um pensamento que, revista conceitos do Monroísmo e do Bolivarismo para declarar sua percepção de pan-americanismo.

O Monroísmo diz respeito a concepção norte-americana do Panamericanismo, que através dos princípios de solidariedade política, econômica dos países americanos, procuravam a preservação da integridade do continente americano. Já o Bolivarismo defendia a unificação da América Espanhola sem influência dos Estados Unidos.

Fato materializado num projeto editorial (Anexo 10), na verdade, internacional, não só latino-americano pois circula, há 25 anos, em três continentes, 20 países, e traduzido em cinco idiomas chamado de *Agenda Latino-Americana* que visa o "resgate de nossa identidade cultural, como filhos de uma terra onde se mesclam raízes indígenas, negras e ibéricas" (BETTO, 1993, p. 2).

Essa concepção de panamericanismo aparece ainda nos poemas do autor como "Soneto livre à Pátria Grande"[60]

E serás tu, por fim, Grande Pátria,
indígena, negra, crioula, livre, nossa,
um Continente de fraternos Povos, do Rio Bravo até a Patagônia.

Banqueiros, ditadores e oligarcas
engrossarão o pó do esquecimento.
Não pagarás a dívida que te fizeram.
Não aceitarás mais multinacionais

que a Deus, a paz, o mar, o sol, a vida.
Despertarás os ossos de teus santos
e os arvorarás em pé de História.

---

[59] Denominação utilizada pelo poeta para demonstrar o sentido da raiz indígena das Américas.
[60] Título em espanhol "Soneto libre a la Patria Grande", publicado originalmente em *Todavía estas palavras*, 1994.

> Serás uma parte de utopias certas
> e o canto de tuas bocas irmanadas
> ensinará a dignidade ao Mundo. (CASALDÁLIGA, 2008, p. 32).

A Grande Pátria, para o autor, é a América Latina irmanada, em paz, com todas as suas características originais "indígena, negra, crioula" que depois de tantos séculos de submissão ainda busca ser "livre, nossa, / um Continente de fraternos Povos".

Pedro Casaldáliga não deixa de ser religioso, mesmo sendo poeta. Seu perfil literário serve de anteparo, muitas vezes, ao seu papel intelectual. Sua poesia é carregada desse desejo clérico onde a justiça e a paz reinarão sobre a terra. A maior das utopias? Talvez. Mas seja no plano terreno ou no plano espiritual, esse desejo/sonho é presente tanto na obra poética quanto na obra missionária e profética de Casaldáliga de forma intrínseca. Aqui, nos versos do pema acima ele luta contra os dominadores de hoje, mas também com muitos que ainda são de ontem como: "Banqueiros, ditadores e oligarcas". Na atualização da américa-latina devassada pelos europeus e agora pelos novos empreendimentos econômicos o poeta determina:

> Não pagarás a dívida que te fizeram.
> Não aceitarás mais multinacionais

Os versos revelam "a utopia do Reino, da sociedade igualitária ou do comunismo universal que leva o escritor a afrontar os seus contemporâneos. Com os olhos postos no dia que há-de-vir, desmascarar as tramas da ideologia corrente" (BOSI, 2002, p. 36).

Uma ideologia que luta contra o bem comum mas que encontra resistência na possibilidade da realização das novas utopias.

> Serás uma parte de utopias certas
> e o canto de tuas bocas irmanadas
> ensinará a dignidade ao Mundo.

Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto conseguem ampliar o alcance dos seus poemas transformando-os em uma espécie de consciência antecipatória que, segundo BOSI (2000, p.188) passa a produzir, "em qualquer tempo, a estrutura simbólica da Utopia". Uma utopia, que segundo o mesmo autor será "feita da liberdade individual e na capacidade de sonhar, mas é feita, sobretudo, de experimentação e de imaginação coletiva, tornando-se possibilidade coletiva futura no processo de luta" (BOSI, 2000).

Os dois poetas, inseridos em contextos sócio-históricos semelhantes comungam da mesma ótica para o futuro: esperança na libertação. Uma visão de futuro que não é individual

pois "Quando o autor escreve, pode julgar que o texto é apenas seu, não tendo consciência de que na verdade é a sociedade que se inscreve através dele. Na sua escrita está uma confluência de práxis coletivas" (ABDALA JR., 2007, p. 45).

São os valores intrínsecos de luta, de fé e de ação que franqueiam Agostinho Neto e Casaldáliga a falar em nome do seu povo, e desta maneira descobrirem "a verdade do futuro dentro da ficção do presente, entender o significado dessa verdade mesmo quando se encontrasse complemente ofuscada pelos embustes e pelo silêncio do sistema" (BASIL, 1985, p.4).

Ao analisar os poemas destes autores podemos concluir que há um coro de vozes dentro destes textos, revelando uma poesia que tem como discurso a Utopia (BOSI, 200). Encontramos nos versos destes poetas o registro da voz dos excluídos, dos dominados compondo um grande coral de vozes que na perspectiva, da independência ou da libertação unem as diferentes regiões/nações em suas histórias, seus sonhos, lutas, passado e presente na construção de um futuro cheio de esperança e libertação.

4.5 - Poesia: fruto da Esperança de Libertação

Agostino Neto e Pedro Casaldáliga, ao longo de suas vidas, construíram através da poesia um itinerário de esperança. Tanto um, quanto outro jamais tiveram seus ideais de luta confrontados. As denúncias que eles insistiam em escancarar não foram desmentidas ao longo desses anos, provando que seus poemas eram calcados na verdade e que o tempo tratou de confirmar, fazendo com que hoje a literatura produzida por ambos seja também um documento histórico de um tempo, de uma região, de um povo.

São poemas plenos de sentido humano, cheios de dor, de alegria, mas acima de tudo, de esperança. Uma esperança que não se permitiu ser desacreditada pela dúvida, pelas perseguições, pelas decepções. Há uma esperança matizada na luta sincera, cotidiana, quase um ritual de vivência. Uma esperança que aponta sempre para um único sentido: a libertação. Os poemas que em análise agora revelam essas intenções.

"Luta", de Agostinho Neto:

Violência
vozes de aço ao sol
incendeiam a paisagem já quente

E os sonhos

se desfazem
contra uma muralha de baionetas

Nova onda se levanta
e os anseios se desfazem
sobre corpos insepultos

E a nova onda se levanta para a luta
e ainda outra e outra
até que da violência
apenas reste o nosso perdão. (NETO, 2016, p. 113).

Uma leitura rápida e desavisada do poema pode nos levar a uma sensação de derrota. Como poesia de combate, não são incomuns as imagens da guerra (*vozes de aço ao sol / corpos insepultos*) e que podem conduzir o leitor a sensação de, literalmente, de ter morrido na praia (*sonhos / se desfazem*). Isso é tudo que o poema não é. *Luta* é justamente um convite, um chamado, como tantos outros do autor, para uma luta que não pode parar (*nova onda se levanta para a luta / e ainda outra e outra*) até que se consiga a libertação. Quando esse dia chegar, não haverá mais a violência e restará o sentimento todo humano, tão caro nos tempos de guerra: o perdão pelas atrocidades cometidas contra o povo angolano.

"Trovas ao Cristo Libertador", de Pedro Casaldáliga.

Olhar ressuscitado, todo o teu Corpo
Acompanhando a marcha lenta do povo.

Todo Tu debruçado, como um caminho
Traçando em tua Carne nosso destino,
No azul do Araguaia os roxos medos,
No sol de tua glória nossos direitos.
Sangue vivo no verde das índias matas,
Faixas gritando viva a Esperança!

Procissão de oprimidos, rezando as lutas,
e Tu, Círio de Páscoa, flor de aleluias.
Páscoa nossa imolado, em Ti enxertados,
como Tu perseguidos, por Ti triunfamos
Libertador vencido, vencendo tudo,
companheiro dos pobres, donos do mundo.

Guerrilheiro do Reino, maior guerrilha.
Tua cruz empunhamos em prol da vida
Nossos mortos retornam, com nossos passos,
em Teu Corpo vivente ressuscitados.
Em Ti, cabeça nossa, Libertador,
libertos, libertando, erguemo-nos (CASALDÁLIGA, 2006, p. 107).

O poema é integrante da obra "Orações da Caminhada" e carrega, como outros poemas do livro, um ritmo oracional. Os versos figuram uma espécie de "procissão" do povo em busca da libertação. É a via crucis do povo do Araguaia que, na luta contra a injustiça se imola como os grossos troncos das árvores, rememorando a imolação na/pela cruz do Cristo ressuscitado onde os destinos se cruzam,

> [...] todo o teu Corpo
> Acompanhando a marcha lenta do povo
>
> Todo Tu debruçado, como um caminho
> Traçando em tua Carne nosso destino.

O poema carrega imagens como: corpo, marcha, povo, debruçado, traçando, etc. Tais imagens irão reconstruir o enigma do poema que é a metáfora do Cristo que se faz caminho com seu próprio corpo e que sinaliza o rumo a ser seguido pela marcha do povo rumo à libertação.

O caráter combatente da poesia de Pedro Casaldáliga fica ainda mais latente quando exploramos os sentidos de alguns vocábulos presentes no poema como marcha, roxos medos, sangue vivo, perseguidos, guerrilheiros do Reino, entre outros, que acabam criando um campo semântico que irá conduzir ao propósito do poema que é alcançar a libertação.

Norteando-se pelas rimas, andamento/encadeamento que dão ritmo aos versos, podemos perceber "uma pauta de altura vocal, uma impostação no dizer que aumenta o volume de sua comunicabilidade" (NUNES, 2007, p.52). Esses elementos são fundamentais para entendermos o poema como algo performático onde as imagens saltam dos versos e recriam um verdadeiro campo de batalha onde se luta, com esperança, pela libertação.

"Luta" e "Trovas ao Cristo Libertador" recorrem a imagens de violência como resposta a dominação sofrida pelo povo. Nesse sentido lembra-nos o que disse Fanon na obra *Os Condenados da Terra*[61], "A violência é assim compreendida como a mediação real. O homem colonizado se liberta na e pela violência" (2010, p 104). Para o autor a violência é uma consequência do cotidiano violento onde o colonizado está inserido.

Para Bosi, "a recusa irada do presente, com vistas para o futuro, tem criado textos de importante força poética" (2000, p. 185). É dessa forma que pode ser visto os dois poemas

---

[61] Em *Os condenados da terra*, publicado em 1961, Fanon, com uma análise política e psicanalítica do colonialismo e de suas consequências, faz apologia da violência como, praticamente, o único meio que o sujeito colonial possui para revidar. Foi um dos livros censurados e que teve sua leitura proibida durante a ditadura no Brasil.

acima. Como peça artística que possui uma força expressiva muito importante para forjar consciências em busca de um futuro melhor.

Nos poemas de Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto, a violência que parte do povo funciona como resposta à opressão violenta recebida pelos poderes constituídos, mas que tem como objetivo um amanhã onde se quer o cessar desse domínio e o cessar da violência. Há nos dois autores um prelúdio de libertação. Devido às situações vivenciadas pelo povo e sentida pelos autores, o estado de consciência desse povo é perfazido por uma insistente esperança de liberdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Agostinho Neto certa vez disse que "A revolução vai triunfar. Alguns de nós podem desparecer. Alguns de nós podem ser liquidados na primeira esquina, mas a Revolução vai continuar"[62] (NETO *apud* BARRADAS, p. 181), assim eu vejo a obra destes dois autores que tratei ao longo dessas páginas.

Minha história com Pedro Casaldáliga é antiga. Eu, ainda um jovem professor, enviado para o Sertão do Araguaia, não fazia ideia do que iria encontrar e muito menos de quem. Ao ler as memórias do bispo eu me via em cada linha, principalmente quando ele se referia às distâncias, ao isolamento, ao descaso e ao sofrimento na qual a região estava submersa. Cheguei a Luciara, pouco mais de 100 km distante de onde Pedro Casaldáliga reside, em meio às festas na praia. Era julho de 2003. Contratado para trabalhar em um curso de formação de professores oferecido pela Universidade do Estado de Mato Grosso – Unemat. Como professor de estágio e prática de ensino eu teria que ao longo do ano visitar os discentes em seus campos de trabalho. A região composta por 13 municípios é berço de um dos projetos mais incríveis que já pude experienciar: projeto parceladas[63]. Foi nas "andanças" pela

---

[62] Discurso de Agostinho Neto na inauguração da sede do MPLA, em Malanje na data de 19 de agosto de 1979.

[63] Após intenso debate coletivo através de um fórum coordenado pela Prelazia, com a presença de prefeitos e secretário de Estado de Educação, e na pessoa de Dom Pedro Casaldálgia, foi apresentado um pedido à Unemat, então FESMAT, para que fosse ofertado esse ensino superior na região. Dessa forma, atendendo a um pedido de uma demanda da região que o Campus Universitário do Médio Araguaia foi criado no ano de 1991, dentro de um plano de expansão da universidade. Na ocasião foram implantados três cursos de licenciaturas na modalidade de turma única, ou seja, apenas uma entrada de vestibular, que ocorreu no ano de 1992. A especificidade na forma de oferta dos cursos neste Campus não restringiu apenas a modalidade do vestibular, instituíram matrizes curriculares e calendários próprios, que permitiu a participação de professores leigos que estavam em exercício profissional. Daí foi criado o "*Projeto Parceladas - Projeto de Formação de Professores em Serviço e Continuada*", que permanece até os dias atuais nesse Campus. A principal intenção das Licenciaturas Plenas Parceladas era de atender a professores em serviço, portanto, trata-se de um projeto de formação em serviço e continuada. Ou seja os professores que dependiam de formação superior não precisavam deixar sua sala de aula para estudar. Num projeto totalmente inovador e reconhecidamente eficaz ofereceu formação a centenas de professores até hoje. Quando os Cursos de Licenciaturas Plenas Parceladas iniciaram, a UNEMAT era uma universidade nova e carente de recursos, mas contava com a colaboração de diversas instituições, entre elas: Unicamp, Unesp, USP, UFSCar, UFMT, UFSC, UFRJ e UFRGS. Hoje a Unemat conta com seus próprios docentes, muitos deles oriundos do Projeto Parceladas. Dom Pedro Casaldáliga teve papel de suma importância nesse processo de chegada e permanência da Unemat na Região do Araguaia e declarou certa vez que a atuação da universidade é fato reconhecido por diversos organismos que visitam o Araguaia e se encantam com o Projeto Parceladas. Mesmo após ter renunciado as funções de Bispo administrador ele sempre se colocou ao lado das lutas da Universidade. O mesmo reconhece que a Unemat tirou do esquecimento a Região do Araguaia, comumente conhecida como Vale dos Esquecidos, expressão que revela o descontentamento da população pela falta de assistência das autoridades constituídas. (A convite da Universidade do Estado de Mato Grosso, escrevi o texto que embasou a defesa do título de Dr. *Honoris Causa* oferecido pela Unemat a Dom Pedro Casaldáliga, no final do ano de 2017 e entregue em 30 de janeiro de 2018 em São Félix do Araguaia. Esta nota de rodapé e outros excertos da tese compõe, na íntegra, parte do referido documento.)

região que conheci Pedro Casaldáliga. O interesse por sua personalidade e em seguida pela sua poesia foram crescentes desde então.

O contato com o povo daquele lugar me fazia experimentar um contato de coletividade que nunca havia sentido. Haviam sim muitas diferenças, porém todas elas eram postas de lado quando a luta se fazia para o bem comum, e uma delas, que vivi de perto foi a luta pela melhoria da educação na região. A Prelazia de São Felix de Araguaia, na pessoa de Pedro Casaldáliga e seus agentes foram fundamentais em toda a construção da história da educação no Araguaia.

Nesse sentido, fui sentindo de perto também que a vida acadêmica me impunha algumas questões que precisavam de urgência. Uma delas era a minha qualificação. Não uma busca desenfreada por um título, mas o desejo de poder contribuir com esse título, um pouco que seja para a melhoria do quadro educacional do país. Sempre sonhei em fazer mestrado e doutorado. Porém, ao mesmo tempo eu não podia me furtar de deixar de viver aquele laboratório vivencial que ali se descortinava à minha frente. Ao ser cooptado pela poesia de Pedro Casaldáliga eu já havia decidido ali, dentro de um ônibus quente e empoeirado, rodando aquele sertão que sua poesia me perseguiria, e assim aconteceu.

Um desejo de conhecer cada vez mais o homem e o poeta foram sendo entremeados com o trabalho docente e a vida que se confundia com os outros do Araguaia. Nesse ritmo estive diversas vezes com o poeta, mesmo sem uma pesquisa sem método, sem orientação, eu queria estar ali. Ainda não estava cursando nenhum curso de pós-graduação, eram eu e minhas ideias. O Curso Parceladas me permitia contato com outros professores, de outras Universidades, entre elas a Universidade de São Paulo – USP. Foi a Prof. Dra. Tania Macedo que certa vez me deu o mote: procure compará-lo com Agostinho Neto. Deu-se início outra paixão: as literaturas africanas!

Eu desejava, mas ainda não tinha condições de largar tudo e seguir para um mestrado. Enquanto isso fui alimentando o desejo e amadurecendo a ideia. As poesias dos dois autores me ajudaram a ter esperança, hoje tenho a alegria de ter concluído minhas pesquisas[64] e avanço mais um degrau com esta que ora se encerra, fruto do trabalho com as obras destes dois autores exponenciais para a literatura de seus países.

Nas décadas de 60 e 70, Brasil e Angola, viviam, em meio a realidades semelhantes: as lutas sociais. Aqui, a rigidez de um governo militar, as políticas de povoamento e a divisão de terras impostas no interior do país expulsava pequenos produtores e dizimava indígenas.

---

[64] As pesquisas de especialização e mestrado foram com as obras de Pedro Casaldáliga.

Enquanto em Angola, eclodiam as lutas pela independência do país. Além desse aspecto há um profundo enlace histórico entre as nações que, por serem colônias de Portugal, possuíam estreitas relações comerciais e políticas.

O Brasil foi um dos países que reconheceram prontamente a independência de Angola, considerou e legitimou o governo de Agostinho Neto e demonstrou seu apoio ao regime democrático que ali se instalava. Prefaciando uma coletânea de poemas de Agostinho Neto publicado no Brasil, o saudoso Jorge Amado escreve:

> Escrevo na cidade da Bahia, cidade de sangue angola, tão africana quanto portuguesa. Em nossa mistura de sangue, mestiços que somos infelizmente, roncam os tambores de Angola. Em cada canto da Bahia, Angola está presente – ainda há poucos dias vi seus deuses, nossos deuses, descerem no grande terreiro do Bate-Folha; nossa dança brasileira nasce do balé da capoeira angola, nossa música do ritmo dos tambores da África, da voz angola, do riso angola que resistiu à escravidão aqui e lá. Nossa doçura de povo, nossa civilização, nossa cultura, tudo que temos está impregnado de Angola. Devemos aos angolanos parte de nossa originalidade de nação e é chegado o tempo de pagar um pouco dessa imensa dívida" (1976, p. 9).

Faço coro as palavras do romancista, pois ao tomar contato com a poesia de Agostinho Neto e ao longo das leituras que a pesquisa me propiciou fui sendo preenchido pela profunda ligação que guardam não só os países, como disse o excerto acima, mas uma correspondência intrínseca entre Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto. E realizar essa pesquisa de doutorado foi para mim, como se pagasse um pouco dessa dívida, não só com a literatura africana, mas sobretudo com a literatura brasileira, uma vez que Pedro Casaldáliga ainda não é tão conhecido dentro dos limites do estado de Mato Grosso.

A análise dos poemas dos dois autores nos conduziu por caminhos onde pôde-se desvendar meandros da sociedade onde os mesmos estavam inseridos e de que maneira a literatura produzida por eles pode compartilhar sentimentos, desejos e experiências. Uma literatura que não funcionou apenas como elemento estético e de expressão, mas de denúncia social a fim de pôr em relevo os problemas que assolavam o povo. Uma literatura, na forma de poesia, oferecendo elementos que, para além do clareamento das ideias, nutria a alma, incendiava o espírito, mas também aquietava os ânimos.

Os poemas estudados ao longo dessa pesquisa servem de bússola sócio-cultural não localizando, mas apontando caminhos com o objetivo de intentar a mudança do status quo pois a palavra tornou-se mecanismo de reflexão. Essa postura reflexiva que promove uma mudança é típica do caráter engajado dos poetas. Não haveria outra maneira de ser. Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto utilizam-se das mais diversas plataformas para se fazerem

ouvir, mas foi através da poesia que se pode percebê-los intimamente. Apesar da carga política dos versos, do tom de denúncia, que se conecta perfeitamente à postura intelectual dos poetas e mostram que seus poemas não são panfletários. Pois seus autores não demonstram desejo de doutrinação ou moralização dos seus pares, pelo contrário, o objetivo dos seus poemas é abrir os olhos de uma sociedade que vive claramente uma situação de alienação e opressão. E aos leitores, que possa sentirem-se alheios a essas realidades, são convocados através da poesia de Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto a refletir sobre embaraçosas questões que acompanham o país há décadas, porque muitas vezes, as realidades expostas na poesia de ambos é mais atual do que nunca.

O viés de análise buscou perceber, nos poemas, como os sentidos de esperança e libertação são carreados de uma forma utópica de pensar a realidade, de entender o passado e projetar o futuro. Entretanto, tal compreensão só teria condições de ser se fizesse o percurso que apontou-se desde o começo. Era preciso entender onde a literatura desses autores se inserem e de que maneira podem ser lidos, de forma que sejam aproximados, mas mantidas suas singularidades.

Ao afirmar-se que a literatura de ambos se filia à chamada literatura de resistência ou de combate conseguiu-se alçar voos que permitiram fazer a leituras dos poemas em uma perspectiva muito maior, aproximando o leitor das realidades que tocam muito de perto os poetas.

Investigar de que maneira os sentidos de esperança e libertação sustentam a utopia de Pedro Casaldáliga e Agostinho Neto revelou uma atitude muito segura de apropriação dessas palavras e das relações que elas trazem da personalidade dos próprios autores. Ambos são poetas da esperança, da libertação, da utopia. É como um ciclo. Um sentido conduz ao outro e um depende do outro. São inseparáveis.

A utopia que é carregada do desejo de libertação, mas também de espera. A esperança que é espera, mas também é utopia de que a libertação aconteça. A libertação que se alimenta da esperança e que preenche a utopia que não é algo distante, mas é algo que se vive no hoje, de olhos abertos. Presentificando o futuro.

A postura de intelectuais dos poetas, corrobora para essas afirmações, pois não se negaram de dizer a verdade em que acreditavam e tomaram para si a representação do seu povo e falaram em nome deles, trazendo à tona os problemas que precisavam ser enfrentados às claras. Mesmo tendo sofrido sanções pelas posturas tomadas, não se furtaram de fazer o que seu papel exigia que fizessem. As opções de vida ditavam as atitudes. Nesse sentido, essa

atuação política de ambos, vista sob o viés literário revelou mais um aspecto da experiência humana dos autores.

A leitura dos poemas revelou uma poesia que extrapola o campo do estético e do literário. Depreende-se das obras uma poesia com o estabelecimento de um diálogo com o leitor, na atualidade, sem esconder as expectativas, os anseios peculiares de seus autores no momento de concepção e escrita dos poemas.

Poemas libertários, de combate ou radicalmente líricos, todos amalgamaram a experiencia dos poetas em versos que puderam e ainda podem imprimir nos leitores a chama da utopia. Num gesto de espera. Não a espera pacífica. Contudo a espera ativa, expectante. Uma espera que catalisa uma força impulsionadora. Uma energia que move. Uma esperança que impulsiona a agir contra a angústia, contra o medo. Uma esperança na libertação onde conformar-se com o ato de temer torna-se impossível.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDALA JR., Benjamin. *A Escrita Neo-Realista*. São Paulo: Ática, 1981

_____. *De vôos e ilhas: literatura e comunitarismos*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

_____. *Estudos comparados – Teoria, Crítica e Metodologia*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2014.

_____. *Fronteiras múltiplas e identidades plurais: ensaios sobre mestiçagem e hibridismo cultural.* São Paulo: Editora Senac, 2002.

_____. *Literatura comparada & relações comunitárias, hoje*. São Paulo: Ateliê, 2012.

_____. Benjamin; VECCHIA, Rejane (org). *Literatura e Memória Política – Angola*. Brasil. Moçambique. Portugal. São Paulo: Ateliê, 2015.

_____. *Literatura, história e política: literaturas de língua portuguesa no século XX*. São Paulo: Ateliê, 2007.

_____. *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo e outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004.

ADORNO, Theodor W. *Educação e emancipação.* 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

_____. *Notas de literatura I*. São Paulo: Duas Cidades/Ed. 34, 2003.

_____. *Teoria estética*. Trad. A.Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

ALBERTI, Verena. Literatura e autobiografia: a questão do sujeito na narrativa. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 7, p. 66-81, 1991.

ALBORNOZ, Suzana. *Ética e Utopia*: ensaio sobre Ernst Bloch. Porto Alegre: Movimento, 2006.

ANDRADE, Mário Pinto de. *Antologia temática de poesia africana*: na noite grávida de punhais. Lisboa: Sá da Costa, 1975.

ARAÚJO, Maria do Socorro. *Territórios amazônicos e o Araguaia mato-grossense: configurações de modernidade, políticas de ocupação e civilidade para os sertões*. Tese de doutorado. IFCH/UNICAMP, 2013

BARAGLIA, Mariano. *O poder da Igreja e as Comunidades Eclesiais de Base*. Tese de doutorado. FFLCH/USP, São Paulo, 1991

BARRADAS, Acácio. *Agostinho Neto. Uma vida sem tréguas*. Lisboa/Luanda, AAA, 2005.

DAVIDSON, Basil. Prefácio. In: NETO, Agostinho. Sagrada esperança. São Paulo: Editora Ática, 1985.

BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Marxismo, modernidade e utopia*. São Paulo: Xamã, 2000.

BERNING, Conrado. *Anel de tucum*. Documentário Drama. DVD, 1994. 106 min.

BENJAMIN, W. *Magia e técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense: 2012.

BENJAMIN, Walter. *O Conceito de Crítica de Arte no Romantismo Alemão*. São Paulo: Ed. Iluminuras, 1999.

BETTO, Frei. *Diário de Bordo*. Agenda Latino-Americana, São Paulo: Musa Editora, 1993, p. 3.

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.

BLANCHOT, Maurice. O diário íntimo e a narrativa. In: _____. *O Livro por vir*. Trad. Leyla Perrone Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005

BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. Trad. Nélio Schneider. Rio de Janeiro: EDUERJ: Contraponto. 2005. (Volume 1).

BOBBIO, Norbert; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). *Dicionário de política*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; 1 ed. 1998.

BOFF, Clodóvis; BOFF, Leonardo. *Como fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis, RJ, Vozes, 1988.

BOFF, Leonardo. Uma revolução espiritual. In:_____. *Murais da libertação*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Igreja, Carisma e Poder*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1981.

BOSI, Alfredo. A esperança rebelde na poesia de Pedro Casaldáliga. In:_____. *Versos adversos*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.

_____. Antologia retirante. In: _____. *Encontros com a civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. (Volume 05).

_____. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1994.

_____. *Ideologia e contraideologia*: temas e variações. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. *Literatura e resistência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. *O ser e o tempo da poesia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BOURDIEU, Pierre. *As regras da arte*: gênese e estrutura do campo literário. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CALLIGARIS, Contardo. Verdades de autobiografias e diários íntimos. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 22-24, 1998.

CANDIDO, Antonio. *Educação pela noite & outros ensaios*. São Paulo: Ática. 2003.

_____. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. 6. ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1993. (Volume 1).

_____. *Literatura e sociedade*. São Paulo: T.A.Queiroz, 2000.

_____.O estudo analítico do poema. São Paulo: Humanitas Publicações/FFLCH/USP, 1996.

_____. *Vários escritos*. São Paulo: Duas Cidades, 1982.

_____. & CASTELLO, José Aderaldo. *Presença da literatura brasileira*. Modernismo. São Paulo – Rio de Janeiro: DIFEL, 1975.

CARVALHO FILHO, Silvio de Almeida. *Angola: História, Nação e Literatura* (1975- 1985). Curitiba: Editora Prismas, 2016.

CASALDÁLIGA, Pedro. *A cuia de Gedeão: poemas e autos sacramentais sertanejos*. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. *A igreja da Amazônia contra o latifúndio e a opressão social*. São Félix do Araguaia, 1971.

_____. *Águas do tempo*. Cuiabá: Ed.Amazônia/Fundação Cultural de Mato Grosso, 1989.

_____. *Antología personal*. Madrid: Editorial Trotta, 2006.

_____. *Antologia retirante*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____, Pedro. BARREDO, Cerezo. *Murais da libertação*. São Paulo: Loyola, 2005
.

_____. *Cantigas menores*. Goiânia: Ed. da UCG, 2003.

_____. *Cantigas menores*. Goiânia: Projornal, 1979.

_____. *Clamor elemental*. Salamanca: Editorial Sígueme: 1971.

_____. *Eu creio na justiça e na esperança*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1979.

_____. *Na procura do reino*. São Paulo: FTD, 1988.

_____, TIERRA, Pedro. *Orações da caminhada*. Campinas: Verus Editora, 2005.

_____. *Tierra, nuestra libertad*. Buenos Aires: Ed. Guadalupe, 1974.

_____.*Versos adversos*.. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

CASTELLO, José Adraldo. *A literatura Brasileira: Origens e Unidade*. São Paulo: Edusp,2004. Vol 2.

CASTRILLON-MENDES, Olga Maria; SANTOS, Edson Flávio. Utopia e militância religiosa na poética de D. Pedro Casaldáliga. In: *Literatura, Tradição, Religiosidades*. Cáceres- MT: UNEMAT Editora, 2014.

CHAVES, Rita; MACEDO, Tania; VECCHIA, Rejane (org.). *A kinda e a misanga.* Encontros brasileiros com a literatura angolana. São Paulo: Cultura Acadêmica; Luanda: Editorial Nzila, 2007.

CERQUEIRA, Nelson, A Estética da Recepção da Poesia de Agostinho Neto, Imago Editora, Brasil, 2011

CORTÁZAR, J. *Valise de cronópio*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1993.

COSME, Leonel. Agostinho Neto – a Poesia e o Homem, Luanda, INALD, 1984.

COSTA, Cleonilde Ribeiro de Souza. *Sujeitos marginalizados: resistência e libertação nos poemas de Pedro Casaldáliga e José Craveirinha*. Dissertação de Mestrado. Tangará da Serra: UNEMAT/PPGEL, 2016.

COSTA, Maria de Fátima Tardin. A utopia na perspectiva de Ernst Bloch. Anais do XV ENCONTRO NACIONAL DA ABRAPSO, 2009. Disponível em <http://abrapso.org.br/siteprincipal/images/Anais_XVENABRAPSO/526.%20%20a%20utopia%20na%20perspectiva%20de%20ernst%20bloch.pdf> . Acesso em: 10 out. 2017.

DENIS, Benoît. *Literatura e engajamento*: de Pascal a Sartre. São Paulo: EDUSC, 2002.

EAGLETON, Terry. *Marxismo e crítica literária*. Tradução: Matheus Corrêa. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

ELIOT, T.S. *O uso da poesia e o uso da crítica*. Tradução: Cecília Prada. São Paulo: Realizações, 2015.

ERVEDOSA, Carlos. *Roteiro da literatura angolana*. 2ª. ed. Lisboa: Edições 70, 1979.

ESCRIBANO, Francesc. *Descalço sobre a terra vermelha*. Campinas: Unicamp, 2000.

_____. *Descalço sobre a terra vermelha* – A vida do Bispo Pedro Casaldáliga. Campinas: Unicamp, 2014.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2010.

_____. *Pele negra, máscaras brancas*. Bahia: Editora Edufba, 2008.

.
FERREIRA, Eudson de Castro. *Posse e propriedade territorial*: a luta pela terra em Mato Grosso. Campinas: UNICAMP, 1986.

FORCANO, Benjamin.,*et al. Pedro Casaldáliga: as causas que imprimem sentido à sua vida - retrato de uma personalidade*. Trad.: Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Editora Ave Maria, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. Disponível em <http://www.labgedus.com.br/docs/GEDUS-Microfisica _do_Poder.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2011.

FRIEDRICH, Hugo. *Estrutura da lírica moderna*. São Paulo: Duas cidades, 1991.

FROMM, Erich. *A Revolução da Esperança: Por uma Tecnologia Humanizada*. Trad. Edmond Jorge. 3 ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

_____. *Conceito marxista do homem*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Trad. Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

GUIMARAES NETO, Regina Beatriz. *A lenda do Ouro Verde: política de colonização no Brasil contemporâneo*. Cuiabá: Unicen, 2002.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. Petrópolis, RJ: Vozes, Paulo: CCB, [s.d.] 1985.

HAMILTON, Russel. Introdução. In: SEPÚLVEDA, Maria do Carmo; SALGADO, Maria Teresa (orgs.). *África e Brasil: Letras em Laços*. Rio de Janeiro: Atlântica, 2000, p.11-35.

HAUSER, Arnold. *História social da literatura e da arte*. São Paulo: Nova Alenxandria, 1987.

HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. Tradução: Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HELLER, Agnes e FEHÉR, Ferenc. *Políticas de la postmodernidad: ensayos de crítica cultural*. Tradução: Montserrat Gurguí, Barcelona: ediciones Península, 1989.

IANNI, Octávio. *Colonização e contra-reforma agrária na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1979.

_____. *Ditadura e agricultura: o desenvolvimento do Capitalismo na Amazônia: 1964 – 1978*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

LARANJEIRA, Pires. Novo paradigma negro-africano. In. BARRADAS, Acácio (org.). *Agostinho Neto. Uma vida sem tréguas*. Lisboa/Luanda, AAA, 2005, p. 129-135.

_____. & ROCHA, Ana T. *A noção do ser*. Luanda: Fundação Agostinho Neto, 2014.

LEJEUNE, Phillipe. Autobiografia e ficção. In: _____. *O pacto autobiográfico*: de Rosseau à Internet. Organização: Jovita Maria Gerheim Noronha; Tradução de Jovita Maria Gerheim Noronha, Maria Inês Coimbra Guedes. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

_____. Da autobiografia ao diário, da Universidade à associação: itinerários de uma pesquisa. In: *Letras de Hoje*. Porto Alegre, v. 48, n. 4, p. 537-544, out./dez. 2013.

LENHARO, Alcir. *Colonização e trabalho no Brasil:* Amazônia, Nordeste e Centro-Oeste. Campinas: Unicamp, 1985.

LÉVY, Pierre. *As Tecnologias da Inteligência: O Futuro do Pensamento na Era da Informática*. Tradução de Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.

LÖWY, Michael. *Romantismo e messianismo*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

MACÊDO, T. C; CHAVES, Rita. *Literaturas de Língua Portuguesa - Marcos e Marcas – Angola*. São Paulo: Arte & Ciência, 2007.

_____, Tania. *Angola e Brasil*: estudos comparados. São Paulo: Arte & Ciência, 2002.

_____. *Luanda, cidade e literatura*. São Paulo: Editora UNESP; Luanda (Angola): Nzila, 2008.

MACHADO, Ana Maria - Diarística e autobiografia. A construção do eu em "Páginas" e em "O Mundo À Minha Procura", de Ruben A. In: MARTINS, Cristina, coord. - *Os programas de português dos ensinos básico e secundário*: actas das III Jornadas Científico-Pedagógicas de Português. Coimbra: Instituto de Língua e Literatura Portuguesas, Faculdade de Letras, 2008. pp. 73-103

MACIEL, S. D. *A sinceridade como ficção*. In: *PAPÉIS*: revista de Letras. UFMS. v.1, n.1, 1997.

_____.A literatura e os gêneros confessionais. In: _____., et al. *Em diálogo: estudos literários e linguísticos.* Campo Grande: Ed. UFMS, 2004.

MADRUGA, Elisalva. *Nas trilhas da descoberta*: a repercussão do modernismo brasileiro na Literatura Angolana. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1998.

MAGALHAES, Hilda. *História da literatura de Mato Grosso:* Século XX. Cuiabá: Unicem publicações, 2001.

_____. *Literatura e poder em Mato Grosso*. Brasília: Ministério da Integração Nacional: UFMT, 2002.

_____. *Relações de poder na literatura da Amazônia Legal*. Cuiabá: EdUFMT, 2002.

MAQUÊA, Vera. *A escrita nômade do presente: literaturas de língua portuguesa*. São Paulo: Arte & Ciência Editora, 2010.

____ . A imagem saturada de agoras. In: *Revista Via Atlântica*. São Paulo, n. 21, jul/2012, p. 187-197.

MARGATO, Izabel; GOMES, Renato. (Org.). *Literatura e Revolução*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.

MARTINS, Nilce Santana. *Introdução à estilística: a expressividade da língua portuguesa*. São Paulo: T.A.Queiroz/Edusp, 2000.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. Disponível em <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/manifestocomunista.pdf>. Acesso em: 05 dez. 2015.

MARX, K. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

MELO NETO, João Cabral de. *Morte e vida severina:* e outros poemas. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido de Retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MESQUITA, José Barnabé de. O sentido da literatura matogrossense. *Revista da Academia Matogrossense de Letras*. Cuiabá, s.n., 1937. p. 51-63.

MUNSTER, Arno. *Utopia, messianismo e apocalipse nas primeiras obras de Ernst Bloch*. São Paulo: Unesp, 1997.

_____. *Filosofia da práxis e utopia concreta*. São Paulo: Unesp, 1993.

NETO, Agostinho. *A renúncia impossível*. Lisboa, IN-CM, 1987.

_____. *Sagrada Esperança*. 1ª ed., Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1974.

_____. *Todavía mi sueño*: Discursos sobre la cultura nacional. Cuba: Ediciones Mecenas, 2012.

_____. *Obra Poética Completa*. Luanda: Fundação Dr. Antonio Agostinho Neto, 2016.

_____. *Poesia* – Agostinho Neto. Luanda: Inald, 1998.

_____. *Poemas de Angola*. Rio de Janeiro: Codecri, 1976.

_____. *O Rumo da literatura negra*. Disponível em <http://hdl.handle.net/11002/fms> . Acesso em: 29 set. 2017.

_____. *Discurso proferido por ocasião da posse dos novos membros da União dos Escritores Angolanos – UEA, em 08 de janeiro de 1979 em Angola*. Diponível em:

<http://www.agostinhoneto.org/index.php?option=com_content&view=article&id=748:discurso-dia-da-cultura&catid=48:discursos&Itemid=232> Acesso em: 22 jan. 2018.

NOA, Francisco. *Império, Mito e Miopia*. São Paulo: Kapulana, 2015.

NUNES, Benedito. *Hermenêutica e Poesia*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

_____. *João Cabral: a máquina do poema*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2007.

PACE, Ana A. B. C. Aspectos do pacto autobiográfico em "L'autobiographie en France". In: Revista *Darandina*. Programa de Pós-Graduação em Letras/ UFJF. v. 6, n. 1, 2013

PADILHA, Laura Cavalcante. *Entre voz e letra:* o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX. Niterói: EDUFF, Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2007.

PAZ, Otávio. *O arco e a lira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

_____. *Os filhos do barro*: do romantismo à vanguarda. Rio de Janeiro: Nova Frontreira, 1974.

_____. *Ruptura e convergência*. São Paulo: Siciliano, 1993.

_____. *Signos em rotação*. São Paulo: Perspectiva, 1990.

PINHEIRO, Hérica Aparecida Jorge da Cunha. *Os deslimites da poesia: Diálogos Interculturais entre Manoel de Barros e Ondjaki*. Dissertação de Mestrado. Tangará da Serra: UNEMAT/PPGEL, 2012.

PÓVOAS, Lenine de Campos. *História da cultura mato-grossense*. São Paulo: Resenha Tributária, 1982.

QUINTANA, Mario. *Poesia completa*: em um volume. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2005.

RAMA, Ángel. *Literatura, Cultura e Sociedade na América Latina*. Tradução: Rômulo Monte Alto, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

RIBEIRO, L.C. & FERREIRA, F. *Fica, Pedro*. Cuiabá: Entrelinhas, 2016.

RODRIGUES, Pedro. *Ernest Bloch: música/esperança/revolução*. Combate, número 284, Lisboa: APSR, 2005. p. 40-43.

RONCARI, Luiz. *O cão do sertão: literatura e engajamento*. São Paulo: Unesp. 2007.

RUIVO, Marina. *Geração Armada*: Literatura e Resistência em Angola e no Brasil. São Paulo: Alameda Editorial, 2015.

SAID, E. *Humanismo e crítica democrática*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____.*Cultura e política*. Trad. Luiz Bernardo Pericás. São Paulo: Boitempo, 2003.

_____. *Cultura e resistência*. Trad. Bárbara Duarte. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

_____. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *Representação do Intelectual*: as Conferências Reiht de 1993. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SANTILLI, Maria Aparecida. *Estórias Africanas: história e antologia*. São Paulo: Ática, 1985.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Edson Flávio. *Cercas malditas: utopia e rebeldia na obra de Dom Pedro Casaldáliga*. Dissertação de Mestrado. Tangará da Serra: UNEMAT/PPGEL, 2011.

SARTRE, Jean-Paul. *Que é a literatura?*. São Paulo: Ática, 1993.

SECCO, Carmem Lúcia Tindó. *A magia das letras africanas*: ensaios escolhidos sobre as literaturas de Angola, Moçambique e alguns outros diálogos. Rio de Janeiro: ABE Graph/Barroso Produções Editoriais, 2003.

_____; SEPÚLVEDA, Maria do Carmo; SALGADO, Maria Teresa (org.). *África & Brasil*: letras em laços. v. 2. São Caetano do Sul, SP: Yendis Editora, 2010.

SCHAMA, Simon. *Paisagem e Memória*. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Cia. das Letras, 1995

SIQUEIRA, Elizabeth Madureira et. al. *O processo histórico de Mato Grosso*. Cuiabá: Guaicuru, 1990.

SOUZA, Marinete Luzia Francisca de; REIS, Célia Maria Domingues dos. *Pedro Casaldáliga e a poética da emancipação*. Cuiabá: EduFMT, 2014.

SPERBER, Suzi F. Alguns aspectos acerca do problema do foco narrativo. In: *Revista Alfa*, Marília, (17): 65-78, 1971

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Trad. De Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, Andre Pereira Feitosa. Belo Horizonte: EdUFMG, 2010.

STAIGER, Emil. Conceitos Fundamentais da Poética. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

TEIXEIRA, Selma Suely. *Missa dos Quilombos*: um canto de Axé. Revista de Letras, 1997. n. 2

TENREIRO, Francisco; ANDRADE, Mário Pinto de (Org.). *Poesia negra de expressão portuguesa*. Vila Nova de Cerveira: Nóssomos, 2012.

TROTSKI, Leon. *Literatura e Revolução*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.

VALÉRIO, Mairon Escorsi. *Entre a cruz e a foice: D. Pedro Casaldáliga e a significação religiosa*. Jundiaí-SP: Paco Editorial, 2012.

VERANI, Dalva Maria Calvão. *Agostinho Neto* : O lugar da poesia em tempo de luta. In: SEPÚLVEDA, Maria do Carmo; SALGADO, Maria Teresa (orgs.). *África e Brasil: Letras em Laços*. Rio de Janeiro: Atlântica, 2000, p. 37-56.

VIEIRA, Antonio Rufino. Princípio Esperança e a "herança intacta do marxismo" em Ernst Bloch. In: *Anais do 5º Colóquio Internacional marxengels,* 2007. Disponível em <http://www.unicamp.br/cemarx/anais_v_coloquio_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt1/sessao6/Antonio_Rufino.pdf >. Acesso em: 16 jul. 2010.

VISENTINI, Paulo Fagundes. *As Revoluções Africanas: Angola, Moçambique e Etiópia*. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de Irene e Tomás Szmrecsánui. 3. ed. São Paulo: Pioneira, 1983.

APÊNDICES

APÊNDICE A - ENTREVISTA com D. Leonardo – 4/4/17 – Cáceres-MT

Alguns autores, por questões ideológicas, através de seus textos, convidam seus leitores para a mudança da sociedade. Um exemplo disso é dos escritores africanos que, através da literatura, promoviam um chamamento do povo para a luta contra o domínio da colônia, o que culminou com a independência de muitos países a partir da década de 70.

1. **O que o senhor pensa sobre o poder da literatura, como forma de transformação da realidade?**

   Literatura é arte! Arte é expressão de uma cultura. Cultura diz da convivência, das relações, dos anseios, sonhos de um povo. A experiência da realidade vem colhida na arte. As melhores obras de literatura expressam a "alma" de um povo, as lutas, os desejos, os amores, os valores, a identidade do povo. A literatura em si mesma não tem poder, mas desperta para dimensões vitais e essenciais que dinamizam a vida cotidiana de um povo. Se existe poder, esse seria o poder da literatura: despertar para o próprio do povo, de uma comunidade. Ao despertar, a literatura não tem a pretensão de transformar, mas transforma. A literatura tem um quê de profecia: devolve as pessoas, a sociedade para a sua verdade. A arte ultrapassa, nesse sentido, o tempo cronológico, abrindo um tempo novo, para além do tempo. Se entendermos realidade como o existir humano com tudo que implica de relações, a literatura (a arte) a transforma.

2. **O que é a figura de Dom Pedro para o senhor?**

   Dom Pedro é uma pessoa da Palavra de Deus, profundamente evangélica. Mas também soube colher, nas palavras, as dores e as angústias, as belezas e a inocência; um poeta. Porque convivia com as pessoas, foi consolo, defesa, proteção, esperança. Um homem despojado. Pobre a serviço dos pobres.

3. **Nos textos que ele escreveu ao longo dos anos, era nítido o desejo de um novo mundo possível? O senhor acredita que esses sonhos de dom Pedro, essas utopias se realizaram?**

Os sonhos, as utopias, direcionam, dão sentido à vida. O homem é revigorado e transformado pelos sonhos e utopias. As utopias, os sonhos iluminam o caminho existencial. A vida, a missão, o ministério de Dom Pedro são iluminados pelos sonhos e utopias. Poder-se-ia dizer que ele foi "per-fazido" e maturado pelos sonhos e utopias, pois são condutores de esperança e luz, no sofrimento e na dor. Entre as causas pelas quais deu sua vida, podemos destacar: o combate ao trabalho escravo, a luta pela autonomia dos povos indígenas, a garantia de terra aos posseiros, a preservação da natureza, a vida das comunidades de base, a participação dos leigos na vida eclesial. É inegável que aconteceram mudanças, transformações. Contudo, essas causas são permanentes. Pedem a mesma energia para sonhar e permanecer na utopia.

4. **Por que se realizaram?**

   Dom Pedro é um homem que vive no meio de seu povo. Conhecia as dores, os sofrimentos, as mortes, os sonhos, a fé. Em nome do Evangelho, foi cuidando, denunciando, construindo, apoiando. Soube unir as comunidades, as famílias. A união deu forças, despertou para o desejo do amanhã. O Evangelho deu-lhe forças. O homem da Palavra de Deus soube intuir por onde passava a verdadeira transformação.

5. **Elas fazem algum sentido no atual cenário do Mato Grosso, do Brasil e do mundo de hoje?**

   Talvez. Dom Pedro plantou utopias, na Igreja e na sociedade. Elas são necessárias para o Mato Grosso e para o Brasil. Cito duas causas de dom Pedro que exigem de nós cristãos muita energia e ousadia: a indígena necessita força e destemor nesse momento da história brasileira; a ecologia, como lembra a Encíclica de Papa Francisco, pede e clama uma conversão de relação.

Sobre a Prelazia e sobre o Mato Grosso.

1. **O que é a Prelazia de São Félix para o senhor?**

   Fui nomeado bispo para a Prelazia de São Félix. O meu ministério estará sempre ligado a essa Igreja particular. Nela convive com povos indígenas, com posseiros, com acampados, com sertanejos, pequenos agricultores, com migrantes de diversos estados brasileiros. Um aprendizado, uma escola, uma riqueza. Servi à Igreja com a dedicação dos Agentes de pastoral, padres, religiosas/os e leigas/os. Uma Igreja que se faz

presente como consolo, misericórdia, samaritana. Uma Igreja dos pequenos. Nas palavras do Papa Francisco: uma Igreja em saída.

2. **O que seria da Prelazia, se dom Pedro não existisse?**

Quase impossível responder a essa questão. A Prelazia, ao nascer, recebeu como bispo a dom Pedro. Tem a sua marca, a sua esperança, o seu sonho, a sua pobreza, a sua dedicação, a sua gratuidade. Certamente, ela teria outra história. Porém, pode-se falar e contar a história da Prelazia, porque é a história da Comunidade de fé com seu bispo, ou do seu bispo com a comunidade.

3. **Como o senhor vê o Mato Grosso e a Prelazia nessa relação entre a Igreja e a política?**

A Prelazia é constituída de pessoas; pessoas que são ativas na sociedade. Nesse sentido a Prelazia tem como tarefa fazer política, isto é, cuidar da "polis", da cidade, da sociedade. Ela tem exercido essa missão. Talvez haja necessidade de uma ação bem maior. O fazer política exige atenção contínua, uma verdadeira conversão para o bem comum. A corrupção, o tráfico de influência, o interesse pessoal e partidário acima do bem comum exigem da parte dos cristãos uma renovação, para não dizer, uma verdadeira reforma da política.

4. **Hoje, depois de conhecer dom Pedro, conviver com ele, na Prelazia mudou sua forma de pensar sobre o Mato Grosso?**

Ao ser nomeado bispo de São Félix, eu não conhecia o Mato Grosso e não sabia localizar São Félix. Ainda não conheço o Mato Grosso, mas conheço a realidade do Estado, graças à partilha entre nós bispos do Mato Grosso. Procurei visitar todas as comunidades da Prelazia, conhecer a realidade onde vivem as famílias, as suas angústias, os seus sofrimentos e seus sonhos. Boas conversas com dom Pedro ajudaram a perceber melhor a realidade do Mato Grosso e da Prelazia. A leitura que apresenta dados da realidade não é suficiente para conhecer. A convivência e a escuta despertam para tonalidades existenciais que, muitas vezes, passam despercebidas. Essa experiência leva a uma mudança de compreensão da realidade.

APÊNDICE B - Títulos e Honrarias recebidos por Agostinho Neto.

Além dos títulos e honrarias já mencionados no decorrer da pesquisa, segue a listagem cronológica dos quais Agostinho Neto também foi agraciado ao longo de sua vida:

- Em 1969 – recebe o *Prêmio Lotus* pela IV Conferência dos Escritores Afro-Asiáticos, em Alma-Ata
- Em 1971 – recebe o *Prêmio Rotas* do IV Congresso de Escritores Afro-Asiáticos.
- Em 1976
    - 25 de abril – recebe a *Medalha de Ouro da Cidade de Belgrado*, a mais alta condecoração da República Federativa da Jugoslávia.
    - 27 de abril - recebe a *Grande Faixa da Ordem de Méritos* atribuída pela República Popular da Polónia.
    - 28 de abril - recebe a Medalha de Ouro *Joliot Curle*, do Conselho Mundial da Paz.
    - 01 de Maio - o Soviete Supremo da URSS atribui-lhe o *Premio Internacional Lenine*
    - Em julho - Premio *Dimitrof*, atribuído pelo Conselho de Estado da República Popular da Bulgária.
- Em dezembro de 1977 - é agraciado como título de *Herói Nacional* durante o Primeiro Congresso do MPLA
- 1978 - recebe o título de *Doutor Honoris* Causa pela Universidade de Lagos, Nigéria.
- Em 30 de setembro de 1978 - recebe o título de *Cidadão Honorário da República Popular de Moçambique*.
- Em 04 de fevereiro de 1979 - recebe a Medalha *17 de Novembro* pela União Internacional dos Estudantes.

APÊNDICE C - Cronologia das obras de Pedro Casaldáliga publicadas no Brasil

- *Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social*, (carta pastoral), reprografada, São Félix do Araguaia, 1971.
- *Creio na justiça e na esperança*, Civilização Brasileira, Río de Janeiro, 1977
- *Antologia retirante*, Civilização Brasileira, Río de Janeiro, 1978
- *Cantigas menores*, Projornal, Goiãnia, 1979
- *Missa da terra sem males*, (Com Pedro TIERRA), Editorial Tempo e Presença, São Paulo, 1980
- *Missa da terra sem males*, Livramento, São Paulo, 1980.
- *A cuia de Gedeão: poemas e autos sacramentais sertanejos*, Vozes, Petrópolis, 1982
- *Com Deus no meio do Povo*, Paulinas, São Paulo, 1985
- *Nicarágua, combate e profecía*, Vozes, Petrópolis, 1986
- *Francisco Jentel, defensor do povo do Araguaia*, (Com DUTENE, A., e BALDUINO, T.), Paulinas, São Paulo, 1986
- *Na procura do Reino. Antologia de textos* 1968-1988, FTD, São Paulo, 1988
- *Águas do Tempo*, Ed. Amazônida, Cuiabá, 1989
- *Opção pelos pobres hoje*, (com BOFF, CODINA, GIRARDI, LOIS, NOLAN, PIXLEY, SOBRINO, VIGIL). Edições Paulinas, São Paulo, 1993
- *Espiritualidade da Libertação*, (com José María VIGIL), Vozes, Petrópolis, 1993, segunda 1993, terceira: 1994, quarta: 1996
- *Sonetos Neobíblicos Precisamentente*, Editora Musa, São Paulo, 1996
- *Juventude com Espírito*, CCJ, Centro de Capacitação da Juventude, São Paulo, 1996
- *Espiritualidade e Mística*, (com BEOZZO -org.-, BARROS, CAVALCANTI, SAMPAIO e SCHWANTES), CESEP-Paulus, São Paulo, 1997
- *Nossa espiritualidade*, Paulus, São Paulo, 1998
- *Ameríndia, Morte e Vida*, (com Benedito PREZIA, org., e Pedro TIERRA), Vozes, Petrópolis, 2000
- *Cantigas menores*, Editora da Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2003
- *Orações da caminhada*. Prólogo de Frei Carlos Mesters. Verus Editora, Campinas, 2005

- *Murais da libertação.* (Com BARREDO, Cerezo.) Loyola, São Paulo, 2005
- *Cartas marcadas*, Paulus, São Paulo, 2005
- *Quando os dias dão o que pensar*, Paulinas, São Paulo, 2006
- *Versos Adversos - Antologia*, Editora Fundação Perseu Abramo, São Paulo, 2006

Biografias

MARTINS, Edilson. *Nós, do Araguaia***.** Pedro Casaldáliga, o bispo da Teimosia e Liberdade. Prólogo de Leonardo Boff. Edições Graal, Rio de Janeiro, 1979

ESCRIBANO, Francesc. *Descalço sobre a terra vermelha.* Tradução de Carlos Moura. Editora da UNICAMP, São Paulo, 2014.

Livro-Homenagem

FORCANO, Benjamin. [et al.]. *Pedro Casaldáliga:* as causas que imprimem sentido à sua vida – Retrato de uma personalidade. Trad.: Alda da Anunciação Machado. Editora Ave Maria, São Paulo, 2008.

Filme

Descalço sobre a terra vermelha. Direção: Oriol Ferrer. Espanha/Brasil: Minoria Absoluta, Raiz Produções, TV3, TVE, TV Brasil, 2012 [produção]. Minissérie em 3 capítulos.

APÊNDICE D - Cronologia das Obras de Agostinho Neto

Segundo Pires Laranjeira (2014, p. 159), as obras publicadas de Agostinho Neto foram:

- Conto: ***Náusea***, in Mensagem, n. 2/4 (1952), Luanda
- ***Quatro poemas de Agostinho Neto*** (1957)
- ***Poemas*** (1961)
- ***Com Occhi Asciutti*** (1963)
- ***Com os Olhos Secos*** (1969)
- ***Sagrada Esperança*** (1974) (desde a 11ª edição, de 1987, o livro apresenta-se com mais poemas, melhor ordenados, sem troca de títulos verificada antes)
- ***Sobre a Literatura*** (1978)
- ***A Renúncia Impossível***: Poemas Inéditos (1982);
- ***Poesia*** (1998, com mais alguns inéditos)

Até a conclusão desse trabalho, a última obra a que se tivemos acesso foi publicada em 2016, sob a coordenação da filha do autor, Irene Alexandra Neto, com colaboração da viúva, Eugênia Neto. Nesta obra estão reunidos todos os poemas escritos por Agostinho Neto ao longo de sua vida.

- NETO, Agostinho**.** *Obra Poética Completa*. Luanda: Fundação Dr. Agostinho Neto, 2016.

ANEXOS

Anexo 1 - Che Guevara com Agostinho Neto e membros do MPLA (Angola, 1965)

Foto 1: Che Guevara com Agostinho Neto e membros do MPLA (Angola, 1965)Fonte: http://m.mpla.ao/mpla/agostinho-neto Acesso em 10/01/18

Anexo 2 - Outdoor no Aeroporto de Angola para receber a visita de Fidel Castro (Angola, 1978)

Foto 2: Outdoor no Aeroporto de Angola para receber a visita de Fidel Castro (Angola, 1978)
Fonte: http://www.cuba-si.ch/es/cuba-angola/ com acesso em 20/12/17

Anexo 3 - Carta-denúncia Escravidão e Feudalismo no Norte de Mato Grosso

ARQUIVO
R A.2.3.1

ESCRAVIDÃO E FEUDALISMO NO NORTE DO MATO GROSSO

No dia 6 de agôsto, houve uma intervenção espetacular da Polícia Federal na Companhia "Codeara"(Companhia de Desenvolvimento do Araguaia); a famosa "Condenada", na gíria do povo, do lugarejo de Santa Terezinha, à beira do Araguaia, bem ao norte dêste Mato Grosso.

Essa intervenção -polícia federal e imprensa- revelou alguma coisa, nem tudo, de uma trágica realidade global, uniforme em aspectos bem importantes, em tôda a região.

Faz dois anos e um mês que estou morando aqui, entre o Araguaia e o Xingu, no extremo norte do Mato Grosso. Agora como Prelado, Administrador Apostólico de São Félix. Com tempo, viagens e contatos diretos mais do que suficientes para conhecer a verdade revoltante dos fatos e para confrontar depoimentos, lágrimas, feridas e até a palavra irrecusável de próprio norte de muitas testemunhas-vítimas da escravidão e do feudalismo que intento gritar nêste relatório sumário.

Escrevo-o por dever de consciência, por imperativo da mais elementar justiça cristã. Nêstes últimos meses a tragédia estourou em tais têrmos que não pode mais ser calada.

Nem para todos será uma voz no deserto a minha pobre voz de estrangeiro missionário.

FEUDALISMO

Sobre o feudalismo que impera na região dever-se-ia escrever com urgência um estudo-depoimento, estatístico e detalhado, por quantos vivem ou conhecem a situação da Amazônia e têm alguma possibilidade de falar dêstes latifúndios escandalosos.

Reforma Agrária aqui como em out ras partes do país e o mundo não é uma ilusão subversiva. Nem pode ficar sendo um fraude publicitário. Nem se pode adiar. Menos ainda agora que o empreendimento amazônico do Governo Federal comove a opinião do Brasil e provoca in locu novas possibilidades ou novas injustiças. (Comentando faz só umas semanas êstes problemas com um fazendeiro -que tem fama de ser menos desonesto do que outros- ou lhe dizia: "Também não adianta abrir grandes estradas ou fazendas, só é a custo da vida dos pobres, sôbre as ossadas dos peões". E êle me respondeu: "Sempre foi assim na história". Penso que aduzindo êle, com olímpica mentalidade pagã, o serviço dos escravos no antigo Egito ou a construção da Muralha Chinesa... Peão ou sertanejo nordestino também nem sempre é tido como gente pelas superclasses de outras regiões! Já é provérbio aqui: "Peão vale menos do que uma cabeça de gado".

Há posseiros que moram numa terra e a trabalham -dentro de suas possibilidades mínimas faz 20 e mais anos. As Companhias ou Fazendas chegaram faz 2, 3, 10 anos. E ocuparam a terra pela força do dinheiro ou por conchavos políticos. Sem indenizar. Os posseiros dificilmente têm a possibilidade de comprar essa terra que êles desbravaram a custo de vidas da família, de doenças crônicas e de perigos infini - tos.

Os próprios índios foram literalmente expulsos em vários pontos da região pela invasão das fazendas latifundiárias.

É conhecido em todo o país a condição mais ou menos fraudulenta da propriedade de muitas terras de Mato Grosso. O ex-presidente de um organismo nacional falava-me pessoalmente de até três títulos de propriedade, superpostos, no próprio Par-

que Nacional do Xingu.

Nas beiras o sertões dêste Araguaia, do Rio das Mortes, do Tapirapé e da Serra do Roncador -e pode-se dizer o mesmo do norte de Goiás, do Pará e do Amazonas- excetuando os grandes fazendeiros ou "tuberões", geralmente paulistas, ou sulistas, quase nenhum lavrador possui título de propriedade do chão em que vive e trabalha.

Os lavradores da região são na maioria retirantes do Nordeste. Vieram procurando "a bandeira verde" de Padre Cícero na mata verde de Mato Grosso...! Quem trabalha ao serviço de dono não tem contrato nenhum de trabalho. As condições de pagamento são ruins. As moradias do sertanejo, miseráveis. Sem higiene. Sem escola, fora de alguma exceção recente e discutível. Em todo o território que a nossa Prelazia abrange -150.000 kms 2-, e bem mais adentro da Amazônia, não há um só médico. Nos últimos dez meses houve no Hospital do Índio, na Ilha do Bananal, um doutor estrangeiro, agora incompreensìvelmente expulso. Veio substituí-lo um médico militar aposentado, de 60 e poucos anos.

Faz tres anos que perdura o litígio judicial dos posseiros de Santa Terezinha com a companhia "Codeara". E o problema não foi ainda resolvido, mesmo com a intervenção do IBRA, da Polícia Federal e do próprio Presidente da República, Marechal Costa e Silva. O porta-voz dos posseiros foi prêso recentemente pela Polícia Estadual de Cuiabá, num avião da própria Companhia, depois do encontro-churrasco do Ministro do Interior com uma de fazendeiros da região e os Governadores de Mato Grosso e do Pará, na sede da"Suiá-Missu". E ficou prêso tres meses sem processo e sem justificar-se posteriormente a detenção.

A relativa paz -um pacífico esquecimento- em que alguns posseiros viveram até agora, está iminentemente ameaçada pelo nôvo interêsse que tôda a Amazônia suscita. Um conflito semelhante ao da "Codeara" está surgindo na beira do Tapirapé, entre os posseiros de Pôrto Alegre e a Companhia "Frenova".

ESCRAVIDÃO

Vou assinalar primeiro algumas características gerais sobre a escravidão dos peões (trabalhador rural, desmatador...)empreitados nas grandes Fazendas ou Companhias latifundiárias , para depois apresentar depoimentos concretos. Só alguns, como indício.

São geralmente os peões gente nova. Porém com freqüência, pais de família com vários filhos. E até menores de idade: mais de 50 garotos (13,14,15 anos...) encontravam-se nas derrubadas da "Codeara" -segundo o testemunho de vários peões- por ocasião da recente intervenção da Polícia Federal.

Iludidos quase sempre a respeito do pagamento, do lugar, das condições de trabalho, do atendimento médico. Tendo que pagar até a viagem -contra tudo o estipulado- num a posteriori decepcionante e forçado.

Em sistema de empreitada que significa submeter-se, além do dono e seu gerente, aos fraudes e abusos dos empreiteiros.

Já na mata das fazendas, sem possibilidade de saída. Fechados no "inferno verde". Controlados por pistoleiros e "gatos".

Atacados pela malária, quase sem exceção. Com o fígado e o baço inchados. Mortos muitos dêles pela malária, acumulada às vezes, nas diversas espécies da doença. Sem medicamentos; ou com medicamento pago e insuficiente. E atendidos tarde, já sem esperança. Contra todas as promessas.

Comida fraquíssima: arroz, feijão e carne sêca.

Nas armazens das fazendas compram-se as mais elementares mercadorias a preço el-

A.2.3.1 . 2

to. E até venderam-se amostras gratuitas de medicamentos.

Sem pagamento nenhum, muitas vezes, depois de meses de empreitada, os peões acabam o serviço devendo à fazenda! Saem fugindo da morte, por doença. Pelas matas. A pé, léguas, dias. Perseguidos. Atirados. E mortos. "De morte morrida ou de morte matada". Perdidos para sempre, o nome e o cadáver.

Amarrados, de arma, nos escritórios de algumas fazendas para aceitarem já fatalmente as inesperadas condições como fato consumado. (Convidados até a se despedir da família e da vida, por gerentes ou pistoleiros ou capatazes).

Por parte dos responsáveis da Polícia local deve-se assinalar a inhibição ou até uma ação vendida.

"Visão" escreve, no seu número de 18 de julho de 1970, pág. 33: "O recrutamento de mão-de-obra para êste serviço (a derrubada da mata) lembra métodos de "far - west". São sempre empreiteiros que se encarregam de procurar trabalhadores, escassos e esquivos por se tratar de um serviço dos mais pesados. É preciso pagar adiantado e em seguida fiscalizar com mão-de-ferro. Recebido a paga, na primeira oportunidade o camarada recém-engajado tenta saltar do caminhão que o conduz à fazenda. No local do trabalho o derrubador tem de lutar contra a natureza hostil além de viver sempre endividado, o que o leva a procurar a fuga. Na maioria dos casos, pela dificuldade de transportes, não chegará a ir longe". A respeito destas palavras de "Visão" só não concordo absolutamente com êsse "pagar adiantado" nem com êsse intento de "saltar do caminhão"...¡Gostaria de saber que fazenda, em nossa região, paga adiantado.

Depoimentos concretos

-Diz um peão: "A gente pode entrar lá (nas fazendas) como gente; sai só fugido, como se fôsse assassino..."

-José Borges, morador de São Félix, vinte e poucos anos, recém-casado, adoeceu nas matas da "Codeara". Teve que ser levado de rêde, dias de viagem, a pé, pelos próprios colegas, e morreu desatendido pelos responsáveis da fazenda.

-A mãe do rapaz João, da Barreira do Padre (Ilha do Bananal), depois de receber do capitão desta região a resposta de que êle "não queria mexer com aquela gente da Companhia", e ajudada por nós na viagem, foi para Codeara. Até a mata. Procurando o filho doente, grave. O rapaz com outros três ou quatro doentes conseguiu fugir do fetídico "hospital" -farmacêutico bêbado, trato ruim, impossibilidade de sair- pela mata e depois pelo rio. Ela, a mãe, contava apavorada: "Encontrei "no garimpo" uns 120 doentes; um dêles de febre amarela..."

-Honofre Pires -32 anos, de Goiânia-, "iludido", diz êle, pelo empreiteiro Rivarino, de São Miguel do Araguaia, foi para Codeara em janeiro; saiu em julho. Fêz "25 alqueires de chão". Doente de malaria, conseguiu fugir da fazenda; e andou umas 22 léguas a pé -7 delas sem poder beber uma gota d'água-. Quando chegou a São Félix era um esqueleto. Teve uma síncope cardíaca. Levamo-lo "de voadeira" para o Hospital do Índio, e o Dr. Sánchez teve que lhe dar de seu próprio sangue para salvá-lo.

-Um peão de Barra do Garças, com outros 4 colegas, veio da fazenda "Santa Rosa" das "Reunidas", perto do Xingu. 600 contos por 11 meses de serviço. Acabada a empreitada e não dando a fazenda condições para voltar, os 5 andaram em mata virgem 12 dias ("guiando-nos, de noite, pelo Cruzeiro do Sul e, de dia, pelo sol"). Doente um dêles. Largaram até as rêdes para não carregar pêso. De noite, para dormir um pouco,

se abrigavam mùtuamente com os próprios corpos...

-Um peão, maranhense, da fazenda "Tamacavi" -onde êle e outros colegas viram um peão "amarrado entre dois animais", por castigo,- chegou a São Félix, doente. Conseguiu não voltar à fazenda, por temor às represálias do gerente, e fugiu atravessando a pé a Ilha do Bananal. "Direi aos meus colegas do Maranhão: fiquem aqui, ganhando dois contos... Aqui a gente vive... Lá é prá morrer!"

-Teodomiro Monteiro dos Santos morreu aqui, em São Félix, no dia 26 de julho. Eu mesmo o enterrei. Veio da fazenda "Suiá-Missu", num estado extremo de hepatite, já sem esperança nenhuma. Caso como tantos outros que deveria ter sido atendido muito antes e mandado para Goiânia ou Brasília.

-É o testemunho de vários peões: São atendidos só "na segunda fala". A "primeira fala" é a primeira queixa do peão, doente, ao dono ou gerente ou empreiteiro."Depois da segunda fala, é a terceira: não fala mais..."

-Josué Messias, do norte de Goiás, foi enganado à "Tamacavi". Quando quis fugir, o gerente tentou matá-lo. Os colegas do peão reagiram, ameaçando de morte o gerente se Josué morria. Só assim êle conseguiu sair.

-Um peão, paulista, conta ter andado várias horas, com outros peões, pelos verjões e furos emaranhados, com água até o peito, caminho da derrubada duma fazenda do Xingu. Voltou sem ter ganhado nada. Levamo-lo do outro lado do Araguaia, de lancha, para êle poder atravessar a Ilha do Bananal, deixando êste "inferno" do Mato Grosso, caminho da liberdade.

-Antônio Pedro Santos -23 anos, de Natal, Rio Grande do Norte- chegou no dia 8 de agôsto em nossa casa. Nem bem entrou caiu em prantos. Vinha da "Codeara". Trabalhou 60 dias nessa Companhia. João Gerente trouxe Antônio com mais 49 peões de Santa Helena, sul de Goiás. Em Gurupi pegaram o avião. Foram, e normalmente são, obrigados a trabalhar 90 dias para pagar a passagem de avião. Antônio trabalhou 60 dias. Pegou "febre" -malária- e pediu para vir embora. Isto foi negado, pois ainda estava obrigado a trabalhar 30 dias para saldar a dívida da viagem...

Lá não dão assistência condigna. Os farmacêuticos Ari e Chiquinho são pinguços.

Antônio denuncia a perseguição de peões. Foi num domingo, dia 12 de julho. 13 peões fugiram. Os capangas e jagunços saíram a perseguí-los. Entre os peões havia um velho que possuia uma espingarda 20, único meio de defesa. Os jagunços atacaram-nos. O Ari atirou no velho da espingarda e êste replicou ferindo o tal do Ari. A jagunçada abriu fogo. Três dos peões fugindo caíram numa cilada -um cipó atravessado- e foram presos. Os que voltaram para à fazenda foram espancados bàrbaramente. E o próprio Antônio mostra os sinais dos ferimentos.

Diz o Antônio: "É um açougue aquelas matas".

-Um rapaz de São Félix contava profundamente chocado a impressão de ver os peões, alguns dêles casados, pais de família, chorando na beira do Araguaia, em Santa Terezinha, e pedindo por compaixão uma passagem nos barcos, para sair longe das Companhias...

-Os "gatos" têm entregado trágicos salvo-condutos aos peões analfabetos pedindo nêles à polícia "dar uma pisa" nos coitados.

-Cláudio Borges, da Paraíba, casado, com dois filhinhos, mostra duas feridas de tiro. Recebeu-as na "Codeara". Uma de João Gerente. Atravessou-lhe do peito às

A12.3.13

-5

costas. "Eu estava com uma febre tão grande! Era sábado. Do machado não podia trabalhar. Por causa de 13 contos...João Gerente me deu um tiro de 38..." "O outro tiro é de 22". Êle sabe de 100 e tantos homens enterrados na "Codeara". João Gerente disse a um peão: "Eu não mato homem em pé; assanta da gatão (de gatinha)...", e o atirou nêle. Outro colega, morto pelos pistoleiros da fazenda, não foi enterrado."Nós passávamos perto dêle indo ao serviço, naquela catinga! Tivemos que jogar folhas de bananeira sobre o cadáver..."

"A gente estando doente, dizem: Se quiser arroz e feijão, coma; se não quiser, morra".

Agora -dia 29 de agôsto- voltava da "São Francisco", das "Reunidas". "Na quarta feira da semana atrasada prendeu fogo na mata e fomos mandados embora, sem pagamento. O dono disse a todos: "Eu dou 10 contos, um litro de soja e dois de farinha e vocês vão!.. 8 dias pela mata! Uns 30 peões reagiram: "Nós ficamos aqui comendo porco do senhor e galinha, até o senhor pôr um avião para nós".

Lá, nas "Reunidas", "tomei 9 litros de sôro -doente de malária- e peguei 130 contos..." "Comprei machado a 9 contos e meio".

Cláudio Borges viu três colegas "morrendo a míngua".

-João, 33 anos,vindo de Colina, com a mulher e 1 filho de 6 meses. Enganado por um "gato", sofreu toda espécie de humilhação. Vendo que seria impossível sua sobrevivência, vendeu seus trens aos colegas. Terminou ficando só com a roupa do corpo. Êle, a mulher e a criança estiveram esperando barco dois dias, no sol e sem comer. A mulher com febre. "Eu tinha Cr$ 500.00 por receber. Fui acertar contas com o João Gerente, da "Codeara". Prometeu-me que pagaria no próximo sábado..." No sábado seguinte, quando foi acertar o pagamento, o tal de "Gerente" disse-lhe: "Não te devo nada; se persistir leva uma surra".

Vieram para "Codeara", com êle, 36 homens, e já 16 tinham morrido.Êle próprio afirmava: "Não tenho mêdo de fome, mas de morte de doença na mata. É horrível. Morre esquecido, queimando de febre e sabe que será enterrado como os outros sem caixão, e que a família jamais vai saber".

-Sebastião Monteiro dos Santos -baiano de Barreiro-. 52 anos, 9 filhos. Está com febre de malária há 60 dias. Veio da Companhia "Urupiranga". Lá trabalhavam uns 300 peões até há pouco. Há quase dois meses houve uma revolta de 150 peões que fugiram devido às doenças. O capitão de São Félix foi chamado para resolver a questão. E o capitão...fêz 70 dos peões voltar à fazenda.

No mês de junho, dois peões após oito dias de trabalho nas derrubadas pegaram febre de uma doença estranha "que pipoca a bôca", e morreram. No mês de julho morreu outro.

A viagem do peão é feita de avião e tem que trabalhar para pagá-la.

-Adriano Ribeiro Marques -de Avaiandava, nascido em 1944- foi deslocado da fazenda "Tomecavi" para trabalhar na "Brasil Nôvo". O trato foi de ganhar Cr$ 320.00. Ao chegar lhe disseram que iam pagar só 270.00. Trabalhou 4 meses em derrubadas com o trato de 10 alqueires grandes. A alimentação bem insuficiente. Conseguiu 116 cruzeiros. Depois adoeceu três vezes na fazenda. Ficou sem recurso. No dia de viajar, um tal de "Bituca" tomou-lhe uma rêde, no valor de 82 contos, um cobertor, no valor de 20, e o mosquiteiro, valorado em 40 cruzeiros.

-Da "Condespar" dizem os peões: "Condescapar"...

-Um estudante universitário que conheceu a região escreve: "Talvez a escravize-

-6

ção do negro africano ou do camponês nordestino nos feudos dos grandes coronéis fôs se menos cruel que a escravização de peões nas derrubadas. Pelo menos, o senhor do engenho estava entre os seus escravos e os servos entre o seu coronel, vivendo no meio dêles. Agora, a escravidão está mais sofisticada. O peão não sabe quem são os donos das Companhias, os primeiros responsáveis por tamanhas barbaridades. Tornou-se mais cruel. Os donos são chamados "sociedades anônimas".

-Uma testemunha morador em Santa Terezinha conta assim a intervenção da Polícia Federal na Companhia "Codeara": "Dia 8 de agôsto, chegaram 6 agentes da Polícia Federal, juntamente com um garoto de 14 anos que denunciara o cativeiro ali existente. No dia que chegaram existiam 50 peões prontos para irem embora. Muitos doentes e todos sem dinheiro. A polícia os interrogou na beira do rio... O sub-gerente José Cardoso foi detido e fotografado, e posteriormente outros gatos e pistoleiros foram chamados a depôr. Os principais fugiram na mata e só voltaram quando a polícia foi embora. Conversando com os agentes, que procuravam saber os problemas dos posseiros e dos peões, pude notar que êles haviam recolhido fotos e provas (depoimentos) do verdadeiro campo de concentração que existia nessa fazenda. Algumas das coisas que ouvi, é que havia muitos cemitérios no meio da mata para não mostrar o número de mortos...Muitas covas, com uma só cruz, possuem três cadáveres...

Os agentes conseguiram libertar mais de 500 homens que não poderiam ter saído da fazenda de jeito nenhum.

...José, peão de Araçatuba, SP, disse-me que foi libertado do cativeiro, quando a Polícia Federal estava aqui. Não podendo pegar o barco, porque estava com "muita febre", teve que voltar ao "hospital" (!) da "Codeara". Lá comendo mal e sofrendo toda espécie de represália..."

-Outra testemunha, esta de São Félix, escreve: "...O dia 15 pela manhã chegou mais um barco com 90 peões, entre os quais 6 maleitosos -um na porta da morte- da maldita "Codeara". Fui ao pôrto... Um dêles mostrando as cicatrizes da surra que levou por ter chefiado um grupo de peões que tentaram fugir para o mato; como os antigos escravos..."

Pedro Casaldáliga, cmf
Administrador Apostólico de
São Félix, MT.
setembro - 1970

Fonte: Arquivo da Prelazia de São Félix do Araguaia, A 2.3.1

Anexo 4 – Fotos da cerimônia de sagração episcopal de Pedro Casaldáliga - A

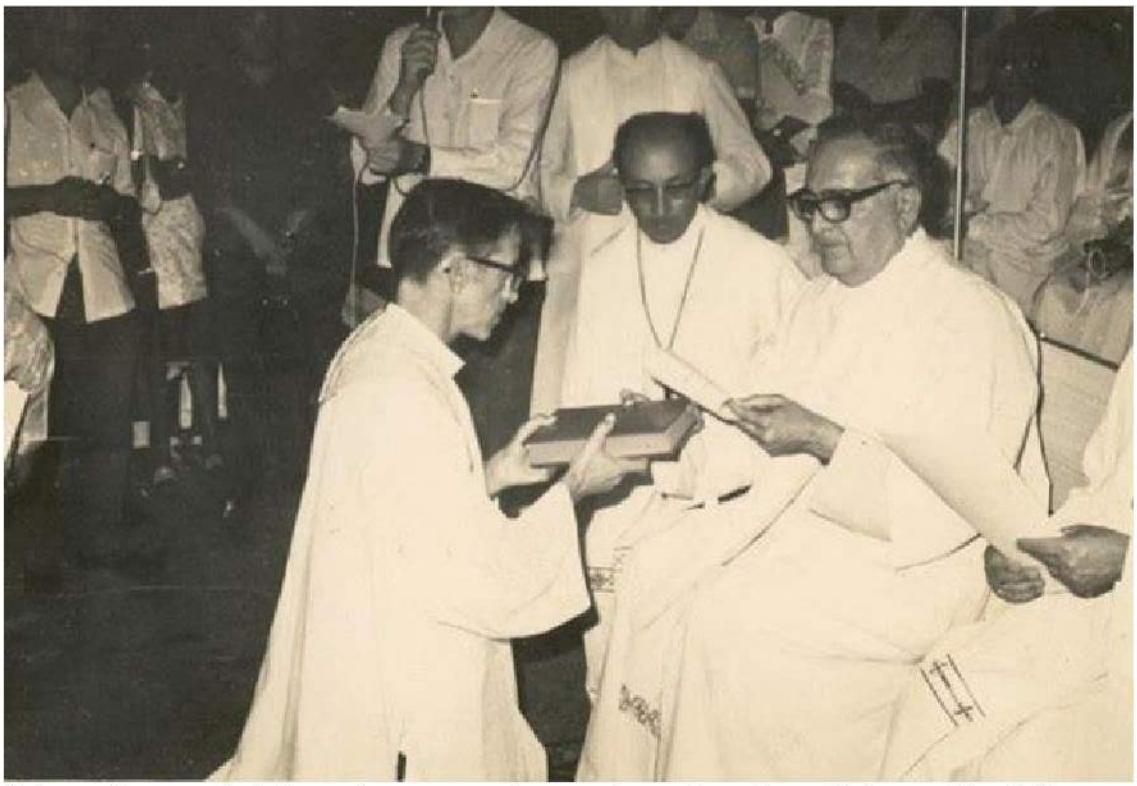
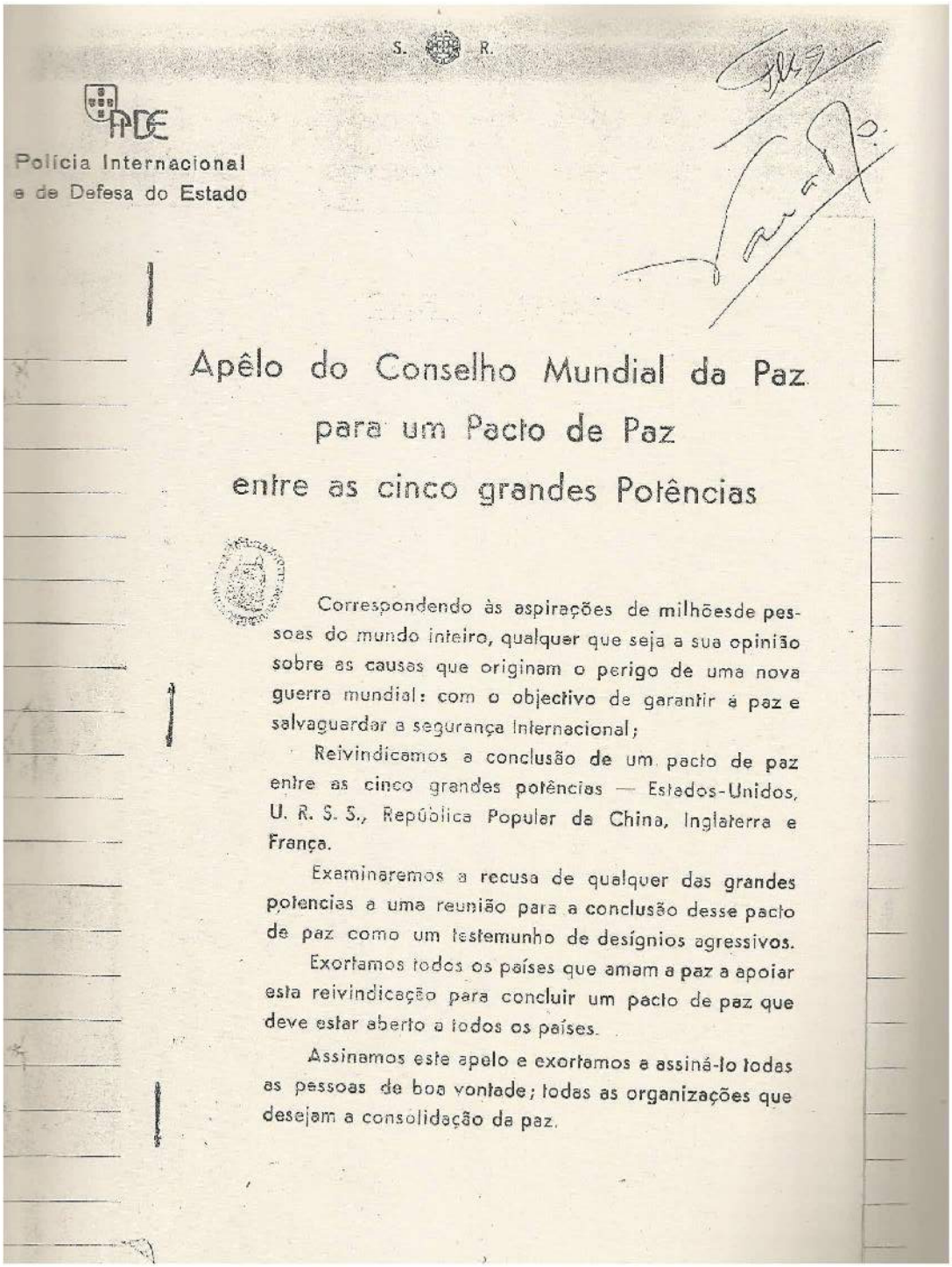


Foto 3: cerimônia de sagração episcopal de Pedro Casaldáliga Fonte: http://www.cebsdobrasil.com.br/2018/02/03/dom-pedro-casaldaliga-e-as-causas-que-dao-sentido-sua-vida-90-anos-do-profeta-do-araguaia/ Acesso em 16/02/18

Foto da cerimônia de sagração episcopal de Pedro Casaldáliga – B

Fonte 4: http://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2018-02/pedro-casaldaliga--conjugar-pedro-e-francisco.html Acesso em 16/02/18

Anexo 5 - Panfleto do Pacto de Paz, considerado subversivo e que foi o responsável por uma das primeiras prisões de Agostinho Neto efetuada pela PIDE.



S. R.

PIDE
Polícia Internacional
e de Defesa do Estado

Apêlo do Conselho Mundial da Paz
para um Pacto de Paz
entre as cinco grandes Potências

Correspondendo às aspirações de milhõesde pessoas do mundo inteiro, qualquer que seja a sua opinião sobre as causas que originam o perigo de uma nova guerra mundial: com o objectivo de garantir á paz e salvaguardar a segurança Internacional;

Reivindicamos a conclusão de um pacto de paz entre as cinco grandes potências — Estados-Unidos, U. R. S. S., República Popular da China, Inglaterra e França.

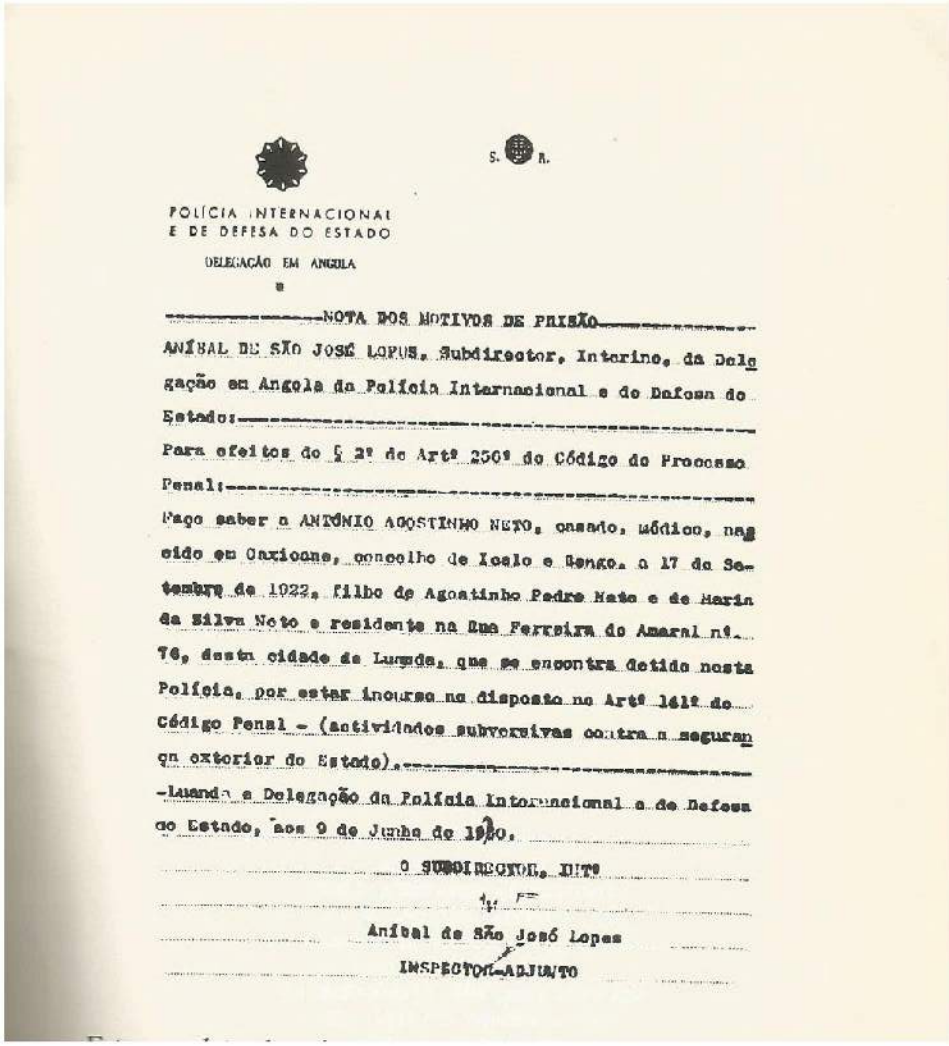
Examinaremos a recusa de qualquer das grandes potencias a uma reunião para a conclusão desse pacto de paz como um testemunho de desígnios agressivos.

Exortamos todos os países que amam a paz a apoiar esta reivindicação para concluir um pacto de paz que deve estar aberto a todos os países.

Assinamos este apelo e exortamos a assiná-lo todas as pessoas de boa vontade; todas as organizações que desejam a consolidação da paz.

Fonte: BARRADAS, 2005, p. 24

Anexo 6 – Nota dos motivos da prisão de Agostinho Neto



S. R.

POLÍCIA INTERNACIONAL
E DE DEFESA DO ESTADO

DELEGAÇÃO EM ANGOLA

NOTA DOS MOTIVOS DE PRISÃO

ANÍBAL DE SÃO JOSÉ LOPES, Subdirector, Interino, da Delegação em Angola da Polícia Internacional e de Defesa do Estado:

Para efeitos do § 2º do Artº 250º do Código do Processo Penal:

Faço saber a ANTÓNIO AGOSTINHO NETO, casado, médico, nascido em Catiocane, concelho de Icolo e Bengo, a 17 de Setembro de 1922, filho de Agostinho Pedro Neto e de Maria da Silva Neto e residente na Rua Ferreira do Amaral nº. 76, desta cidade de Luanda, que se encontra detido nesta Polícia, por estar incurso no disposto no Artº 161º do Código Penal - (actividades subversivas contra a segurança exterior do Estado).

-Luanda e Delegação da Polícia Internacional e de Defesa do Estado, aos 9 de Junho de 1960.

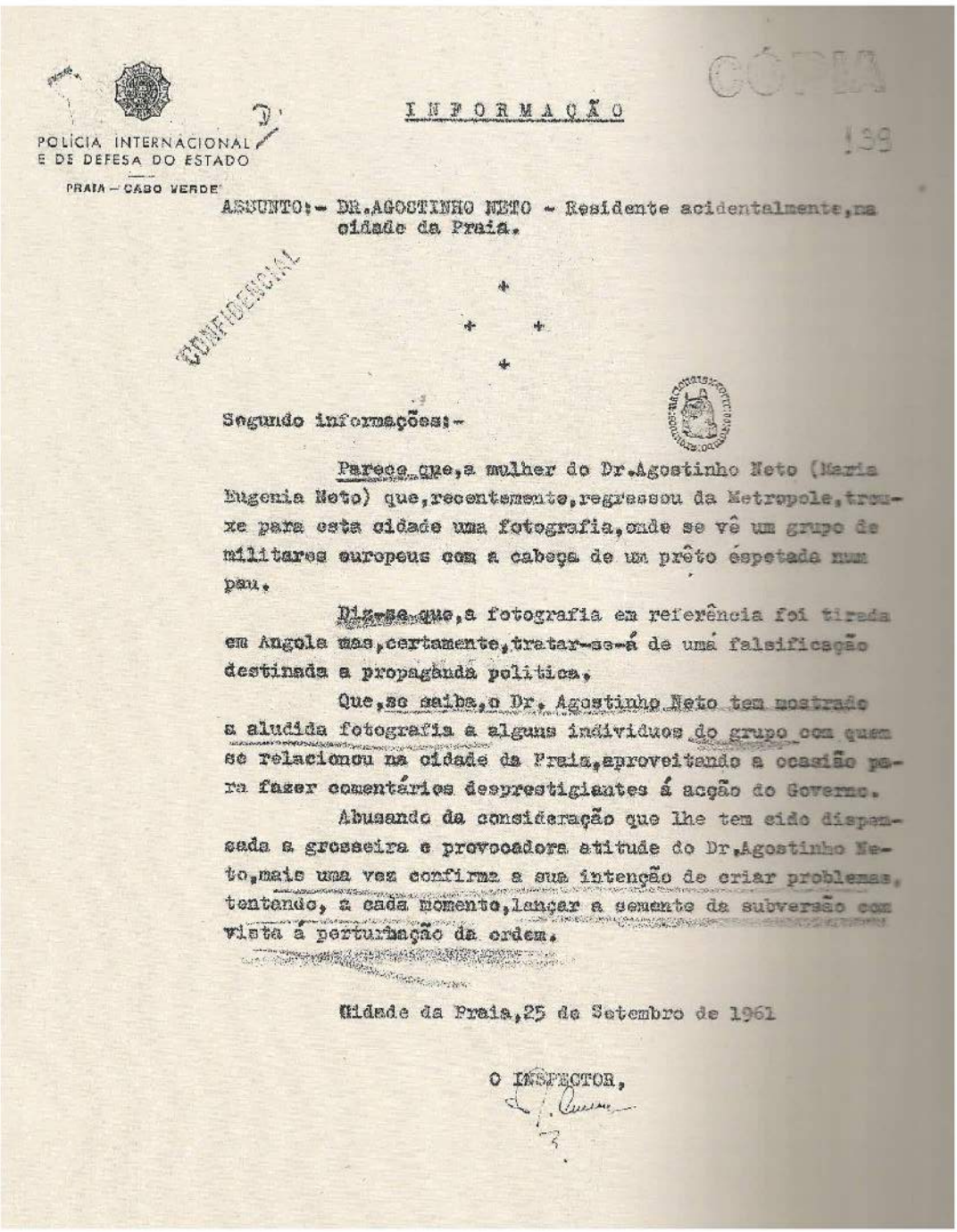
O SUBDIRECTOR, INTº

Aníbal de São José Lopes

INSPECTOR-ADJUNTO

Fonte: Poemas de Angola, 1976, p. 51

Anexo 7 – Ofício da PIDE a respeito de uma fotografia onde Agostinho Neto estaria mostrando-a aos outros a fim de lançar "sementes de subversão"



POLÍCIA INTERNACIONAL E DE DEFESA DO ESTADO

PRAIA – CABO VERDE

CÓPIA

199

INFORMAÇÃO

ASSUNTO:- DR.AGOSTINHO NETO - Residente acidentalmente,na cidade da Praia.

CONFIDENCIAL

\+ + + +

Segundo informações:-

Parece que,a mulher do Dr.Agostinho Neto (Maria Eugenia Neto) que,recentemente,regressou da Metropole,trouxe para esta cidade uma fotografia,onde se vê um grupo de militares europeus com a cabeça de um prêto espetada num pau.

Diz-se que,a fotografia em referência foi tirada em Angola mas,certamente,tratar-se-á de uma falsificação destinada a propaganda politica.

Que,se saiba,o Dr. Agostinho Neto tem mostrado a aludida fotografia a alguns individuos do grupo com quem se relacionou na cidade da Praia,aproveitando a ocasião para fazer comentários desprestigiantes á acção do Governo.

Abusando da consideração que lhe tem sido dispensada a grosseira e provocadora atitude do Dr.Agostinho Neto,mais uma vez confirma a sua intenção de criar problemas, tentando, a cada momento,lançar a semente da subversão com vista á perturbação da ordem.

Cidade da Praia,25 de Setembro de 1961

O INSPECTOR,

Fonte: BARRADAS, 2005, p. 74

Anexo 8 – Cópia de documento confidencial expedido pelo Ministério do Exército informando a publicação do poema Canção da Foice e do Feixe, de Pedro Casaldáliga.

CONFIDENCIAL

MINISTÉRIO DO EXÉRCITO
III EXÉRCITO
COMANDO
ESTADO MAIOR - 2.ª SEÇÃO

Porto Alegre, RS. 31 AGO. 1976

INFORMAÇÃO N.º 1932/126 E2/76

PROTOCOLO -6 SET 76 013223

1. ASSUNTO: PEDRO CASALDALIGA
2. ORIGEM: III EX
3. AVALIAÇÃO: -
4. DIFUSÃO: CIE - SNI/AFA
5. DIFUSÃO ANTERIOR: -
6. REFERÊNCIA: -
7. ANEXO: -

1. O jornal ESTADO DE SÃO PAULO, na sua edição de 10 de agosto de 1976, publicou o artigo de ERNILDO STROMM PESSOA com o título de "UM BISPO SUBVERSIVO", em que analisa a ação subversiva de D.PEDRO CASALDALIGA, Bispo de / SÃO FELIX DO ARAGUAIA, em Mato Grosso.

2. D.PEDRO CASALDALIGA, espanhol, compôs a seguinte canção:

Com um calo por anel
Monsenhor "martelo e foice ?
Chamar-me-ão subversivo.
E lhes direi: eu o sou.
Por meu povo em luta, vivo.
Com meu povo em marcha vou
Tenho fé de guerrilheiro
E amor de revolução
E entre Evangelho e canção
Sofro e digo o que quero
Se escandalizo, primeiro
Queimei o próprio coração
Ao fogo desta Paixão
Cruz de seu próprio madeiro
Incito à subversão
Contra o Poder e o Dinheiro
Quero subverter a Lei
Que puxasse o povo em grei
E o Governo no carneiro

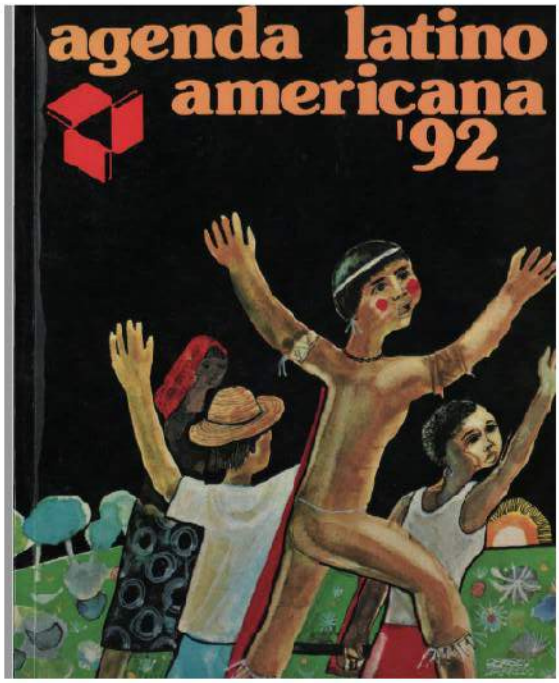
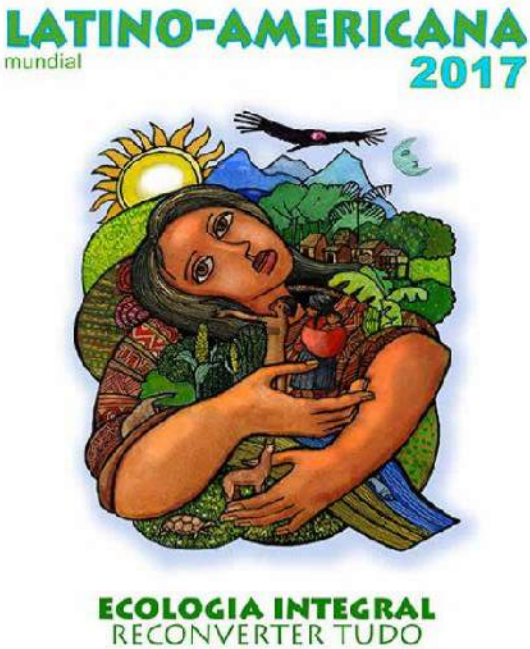
CONFIDENCIAL

(continuação da INFO 1832 [illegible] - III EX - fl nº 2)

Meu pastor se fez Cordeiro
Servidor se fez meu Rei
Creio na Internacional
Das frontes soerguidas
Da voz de igual a igual
E das mãos entrelaçadas
E chamo à Ordem de mal
E ao Progresso de mentira.
Tenho menos paz que ira
Tenho mais amor que paz
Creio na foice e no peixe
Destas espigas caídas
Uma morte e tantas vidas
Creio nesta foice que avança
Sob este sol sem disfarce
E na comum Esperança
Tão recurvada e tenaz.

+ + + + +

+

Fonte: Associação dos Torturados na Guerrilha do Araguaia (ATGA) via http://paulofontelesfilho.blogspot.com.br/2015/02/pedro-casaldaliga-cancao-proibida.html Acesso em 10/01/18

Anexo 9 - Cópias de capas da Agenda Latino-Americana – 1992 e 2017