

A TEOLOGIA DO CHÃO E DO RIO: PRÁXIS PROFÉTICA, ECLESIOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E POÉTICA DA RESISTÊNCIA EM DOM PEDRO CASALDÁLIGA

THE THEOLOGY OF SOIL AND RIVER: PROPHETIC PRAXIS, LIBERATION
ECCLESIOLOGY AND THE POETICS OF RESISTANCE IN DOM PEDRO
CASALDÁLIGA

Ciências Humanas • 15/07/2026

REGISTRO DOI: [10.70773/revistatopicos/783651501](https://doi.org/10.70773/revistatopicos/783651501)

Lizandro Poletto¹

Eduardo José Reinato²

RESUMO

O artigo analisa a trajetória histórica, teológico-política e literária de Dom Pedro Casaldáliga (1928-2020), bispo emérito da Prelazia de São Félix do Araguaia. A pesquisa é qualitativa, bibliográfica e documental, orientada por abordagem hermenêutico-crítica, com base em escritos pastorais, textos poéticos, biografias e estudos sobre Teologia da Libertação, colonialidade e conflitos agrários. Sustenta-se que Casaldáliga articulou território, fé, poesia e comunidade, transformando o Araguaia em lugar teológico e a palavra poética em instrumento de denúncia e esperança. Conclui-se que seu legado permanece atual diante da violência fundiária, da crise socioambiental e dos desafios eclesiais contemporâneos.

Palavras-chave: Pedro Casaldáliga; Teologia da Libertação; Prelazia de São Félix do Araguaia; Conflitos agrários; Poesia profética.

ABSTRACT

This article analyzes the historical, theological-political, and literary trajectory of Dom Pedro Casaldáliga (1928-2020), bishop emeritus of the Prelature of São Félix do Araguaia. This qualitative bibliographical and documentary study adopts a critical-hermeneutical approach and examines pastoral writings, poetic texts, biographies, and studies on Liberation Theology, coloniality, and agrarian conflicts. It argues that Casaldáliga articulated territory, faith, poetry, and community, transforming the Araguaia region into a theological place and poetic language into an instrument of denunciation and hope. The article concludes that his legacy remains relevant in light of land violence, socio-environmental crisis, and contemporary ecclesial challenges.

Keywords: Pedro Casaldáliga; Liberation Theology; Prelature of São Félix do Araguaia; Agrarian conflicts; Prophetic poetry.

1. INTRODUÇÃO

A história religiosa e política da América Latina, sobretudo a partir da segunda metade do século XX, não pode ser compreendida sem a presença de sujeitos e comunidades que deslocaram a fé cristã do âmbito estritamente devocional para o campo concreto da defesa da vida. Nesse horizonte, Dom Pedro Casaldáliga ocupa lugar singular. Sua trajetória, marcada pela passagem da Catalunha para o Médio Araguaia, pela convivência com camponeses, povos indígenas, peões, posseiros e trabalhadores submetidos à violência do latifúndio, converteu-se em testemunho de uma forma de cristianismo radicalmente encarnada na história.

O problema que orienta este artigo pode ser formulado nos seguintes termos: de que modo a experiência pastoral, teológica e poética de Dom Pedro Casaldáliga permite compreender a articulação entre mística, política, territorialidade e resistência no contexto latino-americano contemporâneo? A pergunta ultrapassa a curiosidade biográfica, pois não se trata apenas de descrever a vida de um bispo, mas de interpretar uma forma de presença pública da fé que operou como crítica às estruturas de dominação e como criação simbólica de esperança para os sujeitos historicamente despossuídos.

A relevância do tema justifica-se por três razões principais. Em primeiro lugar, a atuação de Casaldáliga permanece vinculada a um dos conflitos estruturais mais persistentes do Brasil: a disputa pela terra. Em segundo lugar, sua eclesiologia revela a força histórica das Comunidades Eclesiais de Base, da pastoral indigenista e da opção preferencial pelos pobres, categorias fundamentais para compreender os desdobramentos da Teologia da Libertação. Em

terceiro lugar, sua obra poética amplia o campo de análise, pois a palavra literária, em seu caso, não funciona como ornamento, mas como mediação estética de uma espiritualidade profética.

O objetivo geral deste estudo é analisar a trajetória de Dom Pedro Casaldáliga a partir de três dimensões indissociáveis: a práxis pastoral no território do Araguaia, o pensamento teológico-político de matriz libertadora e descolonial, e a produção poética como linguagem de denúncia, memória e anúncio. Como objetivos específicos, busca-se: contextualizar sua inserção na Amazônia Legal em meio à expansão do capital agropecuário; examinar a importância da Carta Pastoral de 1971; discutir a relação entre Teologia da Libertação, povos originários e eclesiologia de base; e interpretar a poesia casaldaliguiana como forma de resistência ética e simbólica.

O artigo estrutura-se em cinco partes. Após esta introdução, apresenta-se o percurso metodológico da pesquisa. Em seguida, analisa-se a inserção biográfica e pastoral de Casaldáliga no Araguaia. A terceira seção discute sua teologia política e sua contribuição para uma leitura descolonial da missão cristã. A quarta seção aborda a obra poética e o sentido simbólico de seu ocaso, morte e sepultamento. Por fim, a conclusão retoma a atualidade de seu legado para a reflexão acadêmica, eclesial e social.

2. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A investigação caracteriza-se como pesquisa qualitativa, bibliográfica e documental, de natureza analítico-crítica. A opção por esse delineamento decorre do próprio objeto estudado, pois a compreensão da trajetória de Dom Pedro Casaldáliga exige o

cruzamento entre documentos pastorais, produção literária, estudos biográficos, reflexão teológica e interpretação histórico-social dos conflitos agrários na Amazônia Legal.

O corpus documental contempla, de modo central, a Carta Pastoral *Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social*, publicada em 1971, além de obras de caráter espiritual, pastoral e poético atribuídas a Casaldáliga, entre elas *Creio na justiça e na esperança* e *Versos adversos*. A análise também considera a *Missa da Terra sem Males*, composta em diálogo com Pedro Tierra e Arturo Paoli, por sua relevância litúrgica, política e estética no campo da memória dos povos originários (Casaldáliga; Tierra; Paoli, 1980).

No plano bibliográfico, o estudo mobiliza autores que contribuem para a compreensão do contexto histórico e teológico em que Casaldáliga atuou. As obras de Escribano (2000), Martins (1979), Tavares (2019) e Santos (2021) são utilizadas para situar a biografia, a militância, os conflitos territoriais e a recepção de sua produção. A Teologia da Libertação é discutida a partir de Gutiérrez (1975), Boff (1981) e Boff e Boff (1986), enquanto a reflexão descolonial é tensionada com Dussel (1992), Quijano (2005) e Mignolo (2008).

Do ponto de vista do procedimento analítico, adotou-se uma leitura hermenêutico-crítica. Essa abordagem parte da compreensão de que textos pastorais, poemas e documentos eclesiais não são apenas registros informativos, mas produções situadas, atravessadas por disputas de poder, escolhas de linguagem, compromissos éticos e condições históricas específicas. Assim, a análise não separa o texto de seu território, nem a teologia de sua materialidade social.

A pesquisa não pretende esgotar a vasta produção de Casaldáliga, tampouco reduzir sua trajetória a uma única chave interpretativa. O recorte proposto busca evidenciar como a experiência do chão e do rio - isto é, o enraizamento territorial no Araguaia - reconfigurou sua compreensão de Igreja, de missão e de palavra poética. Tal recorte permite aproximar história, teologia e literatura sem dissolver as especificidades de cada campo.

3. A PRÁXIS PASTORAL E O ENRAIZAMENTO BIOGRÁFICO NO ARAGUAIA

A práxis de Dom Pedro Casaldáliga não pode ser entendida como aplicação abstrata de princípios teológicos previamente definidos. Ao contrário, sua reflexão nasce do encontro com uma realidade concreta de sofrimento social. A chegada ao Araguaia não significou apenas mudança geográfica, mas deslocamento espiritual, político e epistemológico. O missionário europeu, formado em matrizes católicas e humanistas do século XX, encontrou no norte do Mato Grosso um território em que a fé precisava responder à fome, à pistolagem, à ausência do Estado, à precariedade sanitária, ao analfabetismo, à grilagem e à expulsão de comunidades tradicionais.

Essa passagem permite compreender uma das características mais importantes de sua trajetória: a conversão do território em lugar teológico. O Araguaia não foi para Casaldáliga um cenário periférico de evangelização, mas o espaço em que a própria compreensão do Evangelho foi reinterpretada. A terra, o rio, as aldeias, os acampamentos, as roças e os cemitérios deixaram de ser meros elementos paisagísticos e passaram a compor a gramática espiritual de sua missão.

3.1. Das Origens Catalãs à Inserção na Amazônia Legal Brasileira

Pedro Casaldáliga nasceu em 1928, em Balsareny, na Catalunha, em uma família de origem camponesa. A experiência europeia do período entre guerras, a Guerra Civil Espanhola e a formação claretiana contribuíram para a construção de uma sensibilidade marcada por austeridade, disciplina e abertura missionária. Contudo, a marca decisiva de sua trajetória seria produzida no Brasil, a partir de 1968, quando chegou à região de São Félix do Araguaia, no Mato Grosso.

A Amazônia Legal brasileira vivia, naquele período, um processo acelerado de ocupação econômica impulsionado pelo regime civil-militar. Sob o discurso do desenvolvimento, da integração nacional e da modernização produtiva, grandes projetos agropecuários foram estimulados por incentivos fiscais e por políticas de abertura da fronteira. O resultado concreto, para populações indígenas, posseiros e trabalhadores migrantes, foi o aumento da violência fundiária, da expropriação territorial e da vulnerabilidade social.

A inserção de Casaldáliga nesse contexto ocorreu sob a vigência do autoritarismo político e do controle repressivo das organizações populares. A defesa de comunidades camponesas e indígenas, nesse cenário, era frequentemente interpretada como subversão. A ação pastoral tornava-se, portanto, ato político no sentido mais profundo do termo: defesa da vida comunitária diante de poderes que transformavam terra e corpos em objetos de apropriação.

Escribano (2000) apresenta essa experiência como uma ruptura na biografia do missionário. O encontro com a pobreza extrema e com a violência organizada não permitia a manutenção de uma pastoral

apenas sacramentalista. O anúncio religioso precisava ser acompanhado por presença concreta, denúncia pública e organização comunitária. Assim, a identidade episcopal de Casaldáliga foi sendo construída não pela distância hierárquica, mas pela proximidade com os que estavam ameaçados.

3.2. A Carta Pastoral de 1971: Documento, Denúncia e Programa Eclesial

A Carta Pastoral Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social, publicada em 1971, constitui um dos documentos mais importantes para compreender a atuação de Dom Pedro Casaldáliga. Lançada por ocasião de sua ordenação episcopal, a carta não se limitou a uma saudação pastoral ou a um texto devocional. Ela assumiu caráter de diagnóstico social, denúncia política e programa eclesial.

O documento nomeou o latifúndio como estrutura de opressão e descreveu as condições de vida de peões, posseiros, indígenas e trabalhadores submetidos à precariedade e à violência. Em lugar de um discurso genérico sobre pobreza, a Carta Pastoral apresentou a pobreza como realidade produzida historicamente. Com isso, deslocou a análise moralizante da miséria para uma interpretação estrutural das relações econômicas e políticas da região (Casaldáliga, 1971).

A força da carta está também em sua dimensão metodológica. Ela parte da realidade do povo, descreve os mecanismos de marginalização e convoca a Igreja a posicionar-se diante do conflito. Nesse sentido, aproxima-se do método ver-julgar-agir, que marcou a pastoral latino-americana após o Concílio Vaticano II e a Conferência

de Medellín. A realidade não aparece como ilustração posterior da doutrina; ela é o ponto de partida da reflexão e do compromisso eclesial.

Ao denunciar latifúndio, trabalho degradante, ameaças, pistolagem e conivências institucionais, a Carta Pastoral rompeu com a neutralidade aparente. Para Casaldáliga, a neutralidade diante da injustiça significava, na prática, adesão ao lado mais forte. A Igreja que se pretendia fiel ao Evangelho deveria reconhecer o lugar social dos pobres e assumir, sem ambiguidades, a defesa dos sujeitos ameaçados.

A recepção do documento foi marcada por repercussão nacional e internacional. Para setores conservadores da sociedade e da própria Igreja, a carta soava como provocação política. Para comunidades populares e agentes pastorais, tornou-se sinal de coragem e referência para outras experiências de denúncia e organização. Nessa tensão, a figura de Casaldáliga consolidou-se como bispo profético, não porque previsse o futuro, mas porque desvelava publicamente aquilo que as estruturas de poder buscavam ocultar.

3.3. Conflitos Fundiários, Violência de Estado e Defesa dos Posseiros

Os conflitos fundiários do Araguaia não podem ser compreendidos como episódios isolados de desordem local. Eles expressam uma dinâmica histórica mais ampla de concentração da terra, expansão do capital agropecuário e fragilização dos direitos de comunidades tradicionais e trabalhadores pobres. Nesse contexto, a violência não era acidente do processo de ocupação, mas mecanismo de consolidação territorial.

A literatura sobre a questão agrária no Brasil demonstra que a fronteira amazônica foi frequentemente apresentada como espaço vazio, disponível ao investimento e à colonização. Essa narrativa apagava a existência de povos indígenas, ribeirinhos, camponeses e posseiros que já habitavam, trabalhavam e significavam aqueles territórios. O discurso do vazio legitimava a expulsão e convertia o conflito em problema administrativo, quando, na verdade, tratava-se de disputa histórica por terra, memória e sobrevivência.

Dom Pedro Casaldáliga inseriu-se nesse cenário por meio de uma pastoral de defesa concreta. A prelazia apoiou documentação de posse, organização comunitária, denúncias públicas e articulação de redes nacionais e internacionais de solidariedade. A Igreja local tornou-se, em muitos momentos, o único espaço de escuta, registro e proteção para sujeitos sem acesso efetivo à justiça estatal.

O assassinato do padre João Bosco Penido Burnier, em 1976, em Ribeirão Cascalheira, tornou-se um dos episódios emblemáticos dessa conjuntura. O martírio de João Bosco, ocorrido no contexto de denúncias contra torturas e abusos policiais, evidenciou a proximidade entre repressão estatal, violência local e perseguição a agentes pastorais. Para Casaldáliga, a memória dos mártires não funcionava como culto ao sofrimento, mas como exigência histórica de continuidade da luta pela justiça.

Martins (1979) contribui para compreender a radicalidade desse processo ao situar o Araguaia no interior das contradições da expansão capitalista no campo. O conflito não era apenas entre indivíduos ou propriedades; ele opunha projetos de sociedade. De um lado, a terra como mercadoria concentrada e instrumento de especulação; de outro, a terra como condição de vida, trabalho,

comunidade e pertencimento. A pastoral de Casaldáliga escolheu esse segundo horizonte.

3.4. A Prelazia de São Félix do Araguaia e o Modelo Comunitário das CEBs

A extensão territorial da Prelazia de São Félix do Araguaia, somada à precariedade de infraestrutura e à dispersão das comunidades, impedia um modelo pastoral centrado apenas na presença do sacerdote. Casaldáliga, em sintonia com as orientações do Concílio Vaticano II e de Medellín, fortaleceu uma forma de organização eclesial baseada na participação de leigos e leigas, equipes itinerantes, agentes comunitários e celebrações nas bases.

As Comunidades Eclesiais de Base assumiram papel decisivo nesse processo. Elas não eram apenas pequenas unidades litúrgicas, mas espaços de leitura bíblica, alfabetização, formação política, solidariedade e deliberação comunitária. A Bíblia era lida à luz dos problemas cotidianos: a ameaça de despejo, a ausência de escola, a doença sem atendimento, a fome, o preço da produção agrícola, o medo da violência armada e a memória dos antepassados.

Esse modelo tensionava a eclesiologia clerical, pois transferia protagonismo para a comunidade. O bispo não se apresentava como administrador distante do sagrado, mas como animador de uma rede de comunidades. A autoridade pastoral era legitimada pela coerência, pela escuta e pela capacidade de permanecer junto ao povo em situações de risco.

A opção pelas CEBs também possuía implicações políticas. Em contextos de autoritarismo, qualquer organização popular poderia ser acusada de subversão. Entretanto, para a prelazia, a comunidade

organizada era expressão concreta da dignidade cristã e humana. A fé não produzia resignação passiva, mas consciência histórica. A celebração não apagava o conflito; ao contrário, oferecia linguagem, memória e força simbólica para enfrentá-lo.

Santos (2021) observa que a experiência de São Félix do Araguaia tornou-se referência de eclesiologia de fronteira. A fronteira aqui não se restringe ao dado geográfico; ela indica uma posição teológica. Trata-se de uma Igreja situada no limite entre vida e morte, entre centro e periferia, entre instituição e povo, entre silêncio cúmplice e palavra profética.

4. PENSAMENTO TEOLÓGICO-POLÍTICO: MÍSTICA, LIBERTAÇÃO E DESCOLONIALIDADE

A ação de Dom Pedro Casaldáliga não pode ser reduzida a militância social, embora tenha produzido efeitos políticos significativos. Seu compromisso nasce de uma espiritualidade cristã profundamente marcada pela Teologia da Libertação e por uma leitura evangélica da história. A defesa dos pobres não é, em sua trajetória, estratégia de atuação ou simples preferência sociológica; é critério teológico. O rosto do oprimido torna-se lugar de encontro com Deus.

Essa perspectiva não elimina a complexidade das mediações políticas. Ao contrário, exige que a fé reconheça estruturas históricas de pecado, nomeie os mecanismos de exclusão e participe da construção de alternativas comunitárias. Por isso, a mística de Casaldáliga é inseparável da política, e sua política é inseparável de uma esperança escatológica que não se confunde com fuga do mundo.

4.1. Teologia da Libertação e Primado Metodológico da Realidade

A Teologia da Libertação, formulada em diálogo com as experiências de pobreza e resistência do continente latino-americano, parte da constatação de que a realidade social não pode ser tratada como cenário neutro. A pobreza é analisada como resultado de estruturas injustas, e a evangelização é compreendida como anúncio do Reino de Deus em meio à história concreta dos povos (Gutiérrez, 1975).

Dom Pedro Casaldáliga situa-se nesse horizonte, ainda que sua teologia não se apresente majoritariamente em tratados sistemáticos. Sua reflexão emerge de cartas, homilias, poemas, entrevistas, gestos e decisões pastorais. Trata-se de uma teologia narrativa, existencial e comunitária. O pensamento nasce do chão, das estradas, das assembleias, das ameaças e dos corpos feridos pela violência agrária.

O método ver-julgar-agir, tão presente na pastoral latino-americana, ajuda a compreender sua práxis. Ver significa encarar a realidade sem romantização; julgar corresponde a interpretar essa realidade à luz do Evangelho e das mediações críticas disponíveis; agir implica organizar práticas transformadoras. Em Casaldáliga, essas três dimensões não aparecem separadas. O ver já é ato espiritual, o julgar já é tomada de posição e o agir torna-se forma de oração histórica.

A opção preferencial pelos pobres, nesse contexto, não se reduz à assistência. Ela implica reconhecer os pobres como sujeitos históricos, portadores de saber, memória e direito. Boff e Boff (1986) destacam que a libertação não pode ser compreendida apenas como libertação de carências individuais, mas como processo social, político e espiritual. Casaldáliga assume essa chave ao recusar uma

caridade que mantenha intactas as estruturas produtoras de miséria.

Há, nessa postura, uma crítica à separação moderna entre fé privada e vida pública. Para Casaldáliga, a fé que não se compromete com a vida ameaçada perde densidade evangélica. A espiritualidade não é neutralização do conflito, mas capacidade de permanecer fiel à justiça mesmo quando a fidelidade implica perseguição.

4.2. Eclesiologia da Libertação e Crítica Ao Poder Religioso

A eclesiologia de Dom Pedro Casaldáliga caracteriza-se por forte despojamento simbólico. O chapéu de palha, o remo, a casa simples e o anel de tucum não constituem detalhes folclóricos, mas sinais de uma crítica ao poder religioso como privilégio, distância e sacralização da hierarquia. Ao rejeitar sinais de autoridade palaciana, o bispo redefinia o sentido do ministério episcopal a partir do serviço.

Essa crítica não significava ruptura com a Igreja, mas disputa pelo sentido evangélico da instituição. Casaldáliga permaneceu bispo católico, em comunhão tensionada com a tradição, mas recusou uma Igreja identificada com os poderes econômicos e políticos. Sua fidelidade era compreendida como fidelidade ao Evangelho e aos pobres, mesmo quando isso produzia incompreensões com setores institucionais.

Boff (1981) contribui para essa discussão ao problematizar a tensão entre carisma e poder na Igreja. Em Casaldáliga, o carisma profético tensiona a burocratização do sagrado. O ministério não é legitimado apenas pela ordenação, mas pela coerência com o projeto de Jesus

de Nazaré. Por isso, a autoridade pastoral torna-se inseparável da vulnerabilidade assumida ao lado dos perseguidos.

A Prelazia de São Félix do Araguaia, nesse sentido, funcionou como laboratório de uma Igreja pobre, participativa e missionária. Sua organização pastoral recusava tanto o clericalismo quanto a passividade comunitária. O povo era convocado a ler, interpretar, celebrar, decidir e resistir. A comunidade eclesial deixava de ser objeto de assistência para tornar-se sujeito de caminhada.

Essa perspectiva permanece atual diante dos desafios contemporâneos de participação, sinodalidade e presença pública da Igreja. A experiência de Casaldáliga mostra que a escuta do povo não é recurso administrativo, mas exigência teológica. A Igreja que não escuta os clamores do território perde a capacidade de discernir os sinais dos tempos.

4.3. Descolonialidade, Povos Originários e Crítica Ao Eurocentrismo Missionário

A atuação de Dom Pedro Casaldáliga junto aos povos originários antecipa questões que posteriormente ganhariam centralidade nas teorias descoloniais. Antes de a linguagem acadêmica da colonialidade do poder circular amplamente nas universidades, sua pastoral já denunciava os efeitos históricos da colonização, da catequese assimilacionista, da violência territorial e da negação dos saberes indígenas.

Quijano (2005) define a colonialidade do poder como matriz de dominação que sobrevive ao fim formal do colonialismo, organizando hierarquias raciais, epistêmicas, econômicas e culturais. Na experiência missionária clássica, essa colonialidade muitas vezes

se expressou na tentativa de substituir cosmologias indígenas por formas europeias de religião, organização social e linguagem. Casaldáliga tensionou essa herança ao defender uma Igreja em escuta, capaz de reconhecer a dignidade própria dos povos originários.

A criação e o fortalecimento de organismos como o Conselho Indigenista Missionário expressam esse deslocamento. O foco da missão deixa de ser a assimilação cultural e passa a ser a defesa da vida, da terra, da memória e da autodeterminação dos povos. A evangelização, nesse horizonte, não pode justificar apagamento cultural. Ela deve converter-se em solidariedade concreta diante de projetos de extermínio físico e simbólico.

Dussel (1992) ajuda a interpretar essa virada ao compreender a história da Igreja latino-americana a partir da exterioridade dos povos oprimidos. A periferia não é apenas espaço carente de centro; ela é lugar crítico capaz de revelar a violência do centro. Casaldáliga aprendeu a pensar a partir dessa exterioridade. O Araguaia e os povos indígenas não foram destinatários passivos de sua ação, mas sujeitos que reeducaram sua linguagem teológica.

Nesse sentido, a descolonialidade casaldaliguiana não se apresenta como teoria abstrata, mas como prática pastoral. Ela se manifesta na defesa da demarcação, na recusa ao racismo, no respeito às cosmologias indígenas, na crítica ao desenvolvimentismo predatório e na compreensão de que a terra não é mercadoria disponível ao capital, mas condição de existência material, simbólica e espiritual.

4.4. A Missa da Terra Sem Males Como Liturgia, Memória e Contrição Histórica

A Missa da Terra sem Males, composta por Pedro Casaldáliga, Pedro Tierra e Arturo Paoli, constitui uma das expressões mais densas da relação entre liturgia, política e descolonialidade. A obra desloca a celebração cristã para o campo da memória histórica dos povos indígenas, assumindo a dor da colonização, denunciando a violência sofrida pelos povos originários e anunciando uma esperança vinculada à busca de uma terra livre de opressão (Casaldáliga; Tierra; Paoli, 1980).

A expressão Terra sem Males remete ao imaginário guarani e à busca de um lugar de plenitude, sem exploração e sem destruição da vida. Ao incorporar essa linguagem, a missa não simplesmente traduz uma cosmologia indígena para o interior do rito cristão; ela tensiona a própria história da cristandade colonial. A liturgia torna-se espaço de confissão histórica, memória dos mortos e afirmação do direito dos povos originários à existência.

Essa dimensão é particularmente relevante porque a liturgia, muitas vezes compreendida como esfera separada da política, aparece em Casaldáliga como linguagem pública da justiça. Celebrar não significa esquecer o sangue derramado; significa nomeá-lo diante de Deus e da comunidade. A memória litúrgica torna-se forma de resistência ao apagamento.

A Missa da Terra sem Males também revela a força estética da teologia de Casaldáliga. A palavra ritual, a poesia, a música e a denúncia histórica compõem uma mesma performance de sentido. O sagrado não é separado da terra; ele se manifesta na luta para que a terra deixe de ser lugar de expulsão e se converta em espaço de vida compartilhada.

4.5. A Mística dos Olhos Abertos e o Símbolo do Anel de Tucum

A espiritualidade de Dom Pedro Casaldáliga pode ser compreendida como mística dos olhos abertos. Essa expressão indica uma forma de relação com Deus que não se refugia na abstração, mas permanece atenta ao sofrimento histórico. Não se trata de negar a contemplação, mas de deslocá-la: contemplar é aprender a ver o mundo a partir dos crucificados da história.

A mística dos olhos abertos rejeita tanto o ativismo sem interioridade quanto a espiritualidade sem compromisso. Casaldáliga não opõe oração e luta. A oração alimenta a resistência, e a resistência impede que a oração se transforme em intimismo indiferente. A fé, nesse sentido, torna-se força de perseverança diante de ameaças, fracassos, perdas e incompreensões.

O anel de tucum sintetiza essa espiritualidade. Em vez do anel episcopal de metais preciosos, o bispo escolheu um sinal simples, associado às causas indígenas e populares. O gesto possuía densidade simbólica: significava aliança com os pobres, recusa do prestígio e identificação com as lutas do território. O símbolo transformou-se em marca de compromisso para muitos agentes pastorais e militantes latino-americanos.

A força do anel de tucum está em sua capacidade de condensar uma eclesiologia. Ele indica uma Igreja sem ostentação, vinculada aos pequenos, disposta a perder privilégios para ganhar coerência. Em Casaldáliga, a materialidade do símbolo importa: o tucum é planta, território, trabalho, simplicidade e memória. O sinal religioso não paira sobre a história; nasce da própria história dos povos.

5. A ESTÉTICA DA RESISTÊNCIA: OBRA POÉTICA E OCASO PROFÉTICO

A produção literária de Dom Pedro Casaldáliga constitui dimensão essencial de sua presença pública. Sua poesia não pode ser analisada como atividade secundária ou mero descanso estético em relação à ação pastoral. Em sua obra, a palavra poética funciona como prolongamento da denúncia, elaboração da mística e criação de esperança. O bispo é também poeta porque a realidade que encontra exige uma linguagem capaz de dizer o indizível da dor e da utopia.

A poesia de Casaldáliga nasce da fronteira entre o chão e o céu, entre a denúncia histórica e o anúncio escatológico. Ela não se limita a descrever a injustiça; busca desestabilizar a linguagem que naturaliza a injustiça. Por isso, sua lírica aproxima imagens bíblicas, símbolos amazônicos, referências camponesas e vocabulário político. O resultado é uma escrita em que o Evangelho parece atravessar a poeira das estradas do Araguaia.

5.1. A Poesia Como Arma Profética e Instrumento de Denúncia

A tradição profética bíblica sempre articulou palavra, denúncia e esperança. O profeta não é apenas aquele que prevê acontecimentos, mas aquele que interpreta a história a partir da justiça de Deus. Casaldáliga insere sua poesia nesse horizonte. Seus poemas denunciam latifúndio, fome, colonialismo, violência, imperialismo e indiferença religiosa, mas também anunciam comunidade, partilha, ressurreição e libertação.

Cabestrero (1978) foi um dos autores que mais contribuiu para situar a força da palavra poética de Casaldáliga no interior da tradição

latino-americana de poesia comprometida. Trata-se de uma literatura que recusa neutralidade estética. O poema não é propaganda, mas também não é fuga. Ele organiza sensibilidade, memória e indignação, produzindo uma forma de conhecimento que a linguagem puramente conceitual nem sempre alcança.

Em Casaldáliga, a palavra poética opera como testemunho. A metáfora não suaviza a violência; ela a torna visível sob outra intensidade. Quando o poeta aproxima rio, sangue, terra, cerca, cruz, pão, peão e Reino, cria uma rede simbólica em que a experiência social dos pobres adquire dignidade espiritual. A poesia torna-se, desse modo, modo de fazer teologia.

Essa relação entre poesia e teologia é decisiva. O poema não apenas ilustra ideias religiosas; ele pensa. A linguagem poética permite dizer a complexidade da fé em meio ao conflito, sem reduzir a experiência a categorias rígidas. Por isso, a obra de Casaldáliga pode ser lida como teologia em forma de beleza ferida: uma beleza que não embeleza a opressão, mas a confronta.

5.2. Antologias, Temas Recorrentes e Linguagem Poético-Teológica

A produção literária de Casaldáliga atravessa décadas e dialoga com diferentes tradições. Em *Creio na justiça e na esperança*, a fé cristã é afirmada a partir de uma confiança histórica na justiça, sem ingenuidade diante das derrotas. Em *Versos adversos*, a maturidade da escrita manifesta concisão, densidade simbólica e permanência do compromisso ético. A palavra se torna mais breve, mas não menos contundente (Casaldáliga, 1977; Casaldáliga, 2006).

Entre os temas recorrentes de sua poesia estão a terra, os pobres, os mártires, a esperança, o Reino de Deus, os povos indígenas, a crítica ao dinheiro, a denúncia do imperialismo e a simplicidade evangélica. A terra aparece como mãe ferida, lugar de disputa e promessa de comunhão. O rio aparece como caminho, fronteira, memória e presença. O pobre aparece não como objeto sentimental, mas como sujeito teológico e histórico.

A linguagem poética de Casaldáliga é marcada por economia expressiva e força imagética. Ela se alimenta de contrastes: cruz e foice, altar e roça, pão e fome, rio e cerca, bênção e ameaça. Esses contrastes revelam uma visão sacramental da realidade, na qual elementos materiais se tornam portadores de sentido espiritual. No entanto, trata-se de uma sacramentalidade crítica, pois a matéria do mundo aparece ferida pela injustiça.

A presença dos mártires é outro elemento fundamental. Casaldáliga canta os mortos da caminhada não para encerrá-los no passado, mas para fazê-los permanecer como exigência de futuro. A memória dos mártires impede a reconciliação fácil com a violência. Ela convoca responsabilidade histórica e recorda que a esperança cristã não é esquecimento das vítimas.

Do ponto de vista literário, sua obra dialoga com a poesia social latino-americana, mas preserva tonalidade própria. A escrita não se reduz ao panfleto, porque há nela uma profunda elaboração mística. Ao mesmo tempo, não se dissolve em transcendência abstrata, porque retorna sempre ao chão concreto dos pobres. É nesse trânsito que se encontra sua originalidade.

5.3. Palavra, Corpo e Coerência: A Vida Como Texto Público

A força da obra de Casaldáliga decorre também da coerência entre palavra e vida. Em muitos autores, a literatura engajada pode ser analisada separadamente da biografia. No caso de Casaldáliga, essa separação empobreceria o objeto. Sua palavra poética ganha densidade porque é sustentada por uma existência pública marcada por riscos, ameaças, renúncias e fidelidade territorial.

A casa simples em São Félix do Araguaia, o modo de vestir, a recusa de privilégios, a proximidade com trabalhadores e indígenas e a decisão de permanecer na região mesmo diante de ameaças constituem uma espécie de texto corporal. A vida se torna linguagem. O corpo do bispo, exposto à perseguição e depois à fragilidade da doença, comunica uma teologia do despojamento.

Essa coerência não deve ser idealizada como ausência de tensões. Casaldáliga viveu conflitos institucionais, críticas de setores conservadores, vigilância política e limitações pessoais. Sua grandeza histórica não consiste em perfeição abstrata, mas em fidelidade concreta a causas que ele considerava evangélicas. A coerência, nesse sentido, é permanência orientada por compromisso, e não imagem sem fissuras.

Tavares (2019) apresenta a biografia de Casaldáliga como uma causografia, isto é, como vida organizada em torno de causas. Essa ideia é produtiva porque desloca a atenção do heroísmo individual para as lutas coletivas que deram sentido à sua existência. Pedro não se compreendia como protagonista isolado, mas como companheiro de caminhada de povos, comunidades e mártires.

5.4. O Ocaso Biológico e o Acolhimento do “Irmão Parkinson”

As últimas décadas da vida de Dom Pedro Casaldáliga foram marcadas pelo avanço do Mal de Parkinson, enfermidade que afetou sua fala, mobilidade e autonomia. O modo como enfrentou a doença revela continuidade com sua espiritualidade do despojamento. Ao referir-se ao Parkinson como irmão, em chave próxima à sensibilidade franciscana, Casaldáliga ressignificou a fragilidade como parte da condição humana e do seguimento evangélico.

A doença não interrompeu sua presença simbólica no Araguaia. Mesmo limitado fisicamente, permaneceu como referência ética e espiritual para comunidades locais, militantes, religiosos, pesquisadores e visitantes. Sua casa continuou a ser espaço de memória, escuta e peregrinação. O silêncio imposto pela enfermidade não anulou a força de sua palavra anterior; ao contrário, conferiu-lhe outra densidade.

A sociedade contemporânea frequentemente associa valor humano à produtividade, à juventude, ao desempenho e à visibilidade. O corpo fragilizado de Casaldáliga tensiona essa lógica. Sua velhice e sua doença não representam queda de relevância, mas aprofundamento do testemunho. O bispo que denunciou a violência da terra também denunciou, com sua própria fragilidade, a idolatria da força.

Santos (2021) interpreta esse período como prolongamento de uma mística militante. A luta, nesse momento, não se expressava apenas em documentos ou denúncias públicas, mas na perseverança humilde, na aceitação dos limites e na fidelidade ao povo do Araguaia. O ocaso biológico converteu-se em última forma de presença profética.

5.5. Falecimento, Luto Coletivo e Sepultamento Às Margens do Araguaia

Dom Pedro Casaldáliga faleceu em 8 de agosto de 2020, aos 92 anos, em Batatais, no interior de São Paulo, após agravamento de seu quadro de saúde. Sua morte ocorreu em meio ao contexto dramático da pandemia de COVID-19, o que tornou ainda mais intensa a dimensão simbólica das despedidas, marcadas por restrições sanitárias e por manifestações de pesar vindas de diferentes lugares do Brasil, da América Latina e da Europa.

O retorno de seu corpo ao Araguaia possui significado teológico, político e poético. Casaldáliga não foi sepultado em catedral monumental, nem em espaço separado dos pobres. Seu corpo foi levado ao Cemitério dos Peões e Índios, também conhecido como Cemitério Iny, em São Félix do Araguaia. O local sintetiza a aliança que marcou sua vida: estar, até o fim, ao lado daqueles que a história oficial frequentemente esqueceu.

O sepultamento às margens do Rio Araguaia constitui gesto final de coerência. Aquele que fizera do chão lugar teológico retorna ao chão. Aquele que cantara o rio repousa junto ao rio. Aquele que denunciara a marginalização social escolhe a comunhão definitiva com os marginalizados. O túmulo simples, sem ostentação, converte-se em sinal permanente de uma eclesiologia do despojamento.

Tavares (2019) antecipa, em sua leitura biográfica, a centralidade simbólica desse desejo de permanência no Araguaia. A morte não encerra a presença pública de Casaldáliga; ela a reinscreve no território. O túmulo torna-se lugar de memória e convocação,

lembrando que a profecia não pertence apenas ao passado, mas continua a interpelar o presente.

6. ATUALIDADE DO LEGADO DE DOM PEDRO CASALDÁLIGA

A atualidade de Dom Pedro Casaldáliga pode ser percebida em diferentes campos. No plano social, a permanência de conflitos fundiários, a violência contra povos indígenas, a expansão predatória de fronteiras econômicas e a criminalização de defensores de direitos humanos indicam que as questões enfrentadas por ele não pertencem apenas ao passado. A Carta Pastoral de 1971 continua a ressoar porque muitos dos problemas ali denunciados persistem sob novas formas.

No plano eclesial, seu legado desafia a Igreja a pensar a missão a partir das periferias. A sinodalidade, a escuta dos pobres, a ecologia integral, o respeito aos povos originários e a crítica ao clericalismo encontram em Casaldáliga uma referência histórica concreta. Ele demonstra que uma Igreja pobre para os pobres não é slogan, mas estilo de presença, organização e linguagem.

No plano acadêmico, sua trajetória exige abordagens interdisciplinares. História, teologia, literatura, ciências sociais, estudos culturais e pensamento descolonial encontram em sua obra um campo fértil de investigação. A singularidade de Casaldáliga está justamente na impossibilidade de confiná-lo a uma única área. Ele foi bispo, poeta, militante, místico, intelectual público e testemunha histórica.

No plano ético, seu legado convida à coerência entre discurso e prática. Em tempos de espetacularização da indignação e de fragilidade dos compromissos públicos, Casaldáliga recorda que a

palavra só se torna profética quando sustentada por presença, risco e fidelidade. Não basta falar sobre justiça; é necessário habitar os lugares em que a justiça é negada.

A teologia do chão e do rio, expressão que sintetiza este artigo, não designa uma escola formal, mas uma maneira de pensar a partir do território e dos sujeitos ameaçados. O chão remete à terra disputada, à roça, ao cemitério, ao corpo e à materialidade da vida. O rio remete ao caminho, à fluidez, à memória, à fronteira e à esperança. Em Casaldáliga, chão e rio tornam-se categorias de uma práxis que une contemplação e combate.

7. CONCLUSÃO

A análise desenvolvida neste artigo permite afirmar que Dom Pedro Casaldáliga representa uma das sínteses mais expressivas entre mística, política, literatura e compromisso territorial na história latino-americana contemporânea. Sua trajetória não pode ser compreendida apenas como biografia de um bispo progressista, nem apenas como capítulo da Teologia da Libertação. Ela constitui um modo singular de habitar a fronteira entre fé e justiça, poesia e denúncia, instituição e povo, memória e utopia.

A primeira dimensão examinada evidenciou que a chegada ao Araguaia reconfigurou sua compreensão de missão. A realidade amazônica, marcada por conflitos fundiários, ausência de direitos e violência contra povos indígenas e camponeses, tornou-se lugar teológico. A Carta Pastoral de 1971 sintetizou essa conversão pastoral ao transformar denúncia social em programa eclesial, assumindo a defesa dos pobres como exigência evangélica.

A segunda dimensão demonstrou que seu pensamento teológico-político está profundamente vinculado à Teologia da Libertação, mas também antecipa elementos da crítica descolonial. Casaldáliga compreendeu que a missão cristã, quando fiel aos pobres e aos povos originários, precisa romper com práticas assimilacionistas e reconhecer a dignidade epistemológica, cultural e espiritual dos sujeitos historicamente colonizados. Sua eclesiologia de base mostrou que a comunidade, e não o poder clerical, é o lugar privilegiado da caminhada cristã.

A terceira dimensão destacou a poesia como parte constitutiva de sua práxis. Em Casaldáliga, a palavra poética não é acessório da militância, mas forma de conhecimento, denúncia e esperança. Sua literatura transforma a dor histórica em memória e a memória em convocação. Ao cantar o chão, o rio, os pobres e os mártires, o poeta-bispo constrói uma estética da resistência que permanece fecunda para os estudos literários, teológicos e sociais.

Por fim, o ocaso biológico, a convivência com o Parkinson e o sepultamento no Cemitério dos Peões e Índios confirmam a coerência de uma vida orientada pelo despojamento. Casaldáliga não apenas falou sobre os pobres; escolheu viver e repousar entre eles. Seu legado permanece como interpelação ética diante de um mundo ainda marcado por cercas, desigualdades e violências. A profecia de Dom Pedro Casaldáliga continua a afirmar que a justiça não é abstração futura, mas tarefa histórica, comunitária e inadiável.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. Como fazer teologia da libertação. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOFF, Leonardo. Igreja: carisma e poder. Petrópolis: Vozes, 1981.

CABESTRERO, Teófilo. Los poemas malditos del obispo Casaldáliga. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1978.

CASALDÁLIGA, Pedro; TIERRA, Pedro; PAOLI, Arturo. Misa de la tierra sin males. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1980.

CASALDÁLIGA, Pedro. Creio na justiça e na esperança. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

CASALDÁLIGA, Pedro. Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social: carta pastoral. São Félix do Araguaia: Prelazia de São Félix do Araguaia, 1971. Disponível em: <https://servicioskoinonia.org/Casaldaliga/cartas/1971CartaPastoral.pdf>. Acesso em: 7 jul. 2026.

CASALDÁLIGA, Pedro. Versos adversos. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

CELAM. Conclusões da Conferência de Medellín: 1968. São Paulo: Paulinas, 1968.

CIMI. 40 anos da carta pastoral 'Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social'. Brasília, 10 out. 2011. Disponível em: <https://cimi.org.br/2011/10/32664/>. Acesso em: 7 jul. 2026.

DUSSEL, Enrique. 1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993.

ESCRIBANO, Francesc. Descalço sobre a terra vermelha: vida do bispo Pere Casaldàliga. Campinas: Editora da Unicamp, 2000.

GUTIÉRREZ, Gustavo. Teologia da libertação: perspectivas. Petrópolis: Vozes, 1975.

MARTINS, Edilson. Nós, do Araguaia: Dom Pedro Casaldàliga, bispo da teimosia e liberdade. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

MARTINS, José de Souza. Os camponeses e a política no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1981.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Cadernos de Letras da UFF, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

SANTOS, Edson Flávio. As utopias e resistências de Pedro Casaldàliga: escritos escolhidos. Cuiabá: Carlini & Caniato Editorial, 2021.

TAVARES, Ana Helena. Um bispo contra todas as cercas: a vida e as causas de Pedro Casaldàliga. Rio de Janeiro: Gramma, 2019.

¹ Pós-Doutor em Educação pela PUC Goiás; Doutor em Ciências da Religião pela PUC Goiás; Mestre em História pela UFPR; Professor

Permanente do PPG em Educação do Centro Universitário Mais (UNIMAIS). E-mail: [acesse o artigo original para visualizar o e-mail](#).

² Pós-Doutor em História pela UFU; Doutor e Mestre em História Social pela USP; Especialista em História do Brasil pela PUC Minas; Professor da PUC Goiás. E-mail: [acesse o artigo original para visualizar o e-mail](#).