"Faremos um povo de igual rebeldia" *Missa dos Quilombos*, uma (est)ética antropofágica?

Sebastião Lindoberg da Silva Campos [1]
PUC-Rio/CAPES

Resumo: O escritor brasileiro Oswald de Andrade, em muitos de seus escritos, havia colocado o desafio de se pensar uma ontologia nacional a partir de uma leitura antropofágica da realidade histórica. A tese oswaldiana, baseada no traumático contato histórico civilizacional dos povos – e ainda que a experiência colonial na América tenha "imposto" à Europa uma revisão de seu conceito de Humanismo –, caminha numa proposta radical de revisão histórica que foi interpretada por muitos como devaneios poéticos. Para além de uma estética literária, é no corpo que se inscreve e se escreve a história. Se é verdade que, como dizia Oswald, "só a antropofagia nos une", nos colocamos diante de um "olhar o mundo" a partir da perspectiva dos corpos que se encontram e se rechaçam mutuamente. Compreendendo a história nacional como esse embate de forças das relações de poder e subordinação que marcaram a constituição do país, a compreensão oswaldiana pode chegar a uma radicalidade de encontrar na antropofagia uma mediação única para um entendimento substancial da questão humana. Mas se a interpretação de um radicalismo reside numa incompreensão ou recusa de aceitação a tal desafio, não se pode negar que o protagonismo histórico executado na famosa, e não menos polêmica, *Missa dos Quilombos* permite novas avaliações e percepções sobre uma prática de vivência humana mais fraterna que mergulha na história brasileira para extrair daí seu material de reflexão. Sendo a síntese do encontro entre o corpo colonizador e o corpo colonizado, a *Missa* converte-se num campo de possibilidades. Sob o signo do chicote, açoite e sangue derramado que marcam a nossa herança a partir da escrita dos corpos no tempo histórico, a *Missa dos Quilombos* nos convida a um novo olhar sobre o humano e nossa própria história, assim sintetizada nas palavras de Dom José Maria Pires: "chegou o tempo de tanto sangue ser semente, de tanta semente germinar". Celebrada na praça na qual séculos antes a cabeça de Zumbi fora exposta, a missa revestiu-se de uma simbologia ímpar que, para além de tentar sanar feridas crônicas de uma relação conflituosa, desafiava a uma reavaliação de suas próprias propostas reparadoras e do discurso cristão de alteridade. Revivendo na carne do povo negro os dramas históricos, a *Missa dos Quilombos* celebrava uma utopia que extrapolava os limites de uma estética ritualística, mas efetivamente propunha-se a uma ética humana. A escravidão escreveu uma das páginas mais brutais da história da humanidade e revelou o lado patológico do homem para com seu semelhante, deturpando o conceito de *Deus caritas est.* Revisitar esse ritual e evento nos permite lançar luzes sobre o conceito oswaldiano de antropofagia e sua "existência palpável da vida", ressignificando, desta forma, a própria concepção cristã de alteridade, a qual requer, obrigatoriamente, o corpo em sua constituição.

Palavras-chave: Missa dos Quilombos; Antropofagia; Religião.

---

1 Doutorando em Literatura, Cultura e Contemporaneidade pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Mestre em Literatura Portuguesa pela UERJ. Possui graduação em Letras pela Universidade Veiga de Almeida (2011). Pós graduado (lato sensu) em Filosofia Moderna e Contemporânea pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (2012) e Língua Latina (UERJ-2014). Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Literatura Portuguesa, sobretudo a do século XX e que se relacionem à temática do sebastianismo. Tem interesse em pesquisas que relacionem Filosofia e Literatura, com especial enfoque à temática Teopoética e Antropofagia; bem como as relações entre Religião e Sociedade. É membro da Associação Latino-Americana de Literatura e Teologia (ALALITE). Membro-fundador e Diretor do Instituto Serra do Rodeador. É livre-pesquisador do Ateliê de Humanidade. E-mail: *lindoberg_pe@hotmail.com*

1 QUESTÕES INICIAIS

À maneira de um narrador euclidiano que se lança para o passado na busca de descortinar fatos que contemporaneamente possuem novo significado, também aqui, lançamo-nos o desafio de perscrutar a execução de *Missa dos Quilombos*, nos longínquos idos de 1981 na mesma praça em que a cabeça do líder quilombola, Zumbi, havia sido exposta séculos antes, para descobrir o encontro antropofágico da cultura iluminista colonizadora e da animista colonizada.

Diante de tal evento, cabe a pergunta: qual significado para nós, leitores contemporâneos, que se nos apresenta quando nos debruçamos sobre a "épica" *Missa dos Quilombos* de Pedro Tierra e Pedro Casaldáliga? Despersonalizando-a de seu caráter primevo eminentemente religioso – de celebração pascal que o próprio Casaldáliga havia indicado: "a *Missa dos Quilombos* é pascal: celebra a Morte e Ressurreição do Povo Negro, na Morte e Ressurreição de Cristo" (MQ[2], p. 16) –, pode-se apreender da referida missa um caráter que extrapola seus limites estritamente teológicos e se fragmenta dispersando-se em aspectos estéticos-políticos inúmeros, num impactante fenômeno de tensão cultural que forjou as relações étnico-sociais brasileira.

Na perspectiva de um olhar oswaldiano sobre a *Missa dos Quilombos* poderíamos refletir: seria possível perceber um movimento antropofágico que, ao longo do tempo, sedimentando seu substrato "de rebeldia individual, [dirigindo-se] contra os seus interditos e tabus" (NUNES, 1970, p. xxvi), revolve o substrato dominante em seu próprio território hegemônico, o rito religioso, proporcionando, desta forma, se não uma cisão profunda, ao menos uma reavaliação das relações de poderes estabelecidos entre grupos étnico-sociais não apenas na formação cultural, mas nos rumos da condução da política nacional de direitos sociais?

Se tomarmos como verídico o fato de que a "sociedade brasileira surge aos olhos de Oswald de Andrade através das oposições que dividiram, polarizando a sua religião a sua moral e o seu direito" (NUNES, 1970, p. xxvii), não é menos verdade que a realização da *Missa dos Quilombos* é carregada de um simbolismo ímpar naquilo que ele entende pela "reversão cultural". Ao menos isso é aquilo que se pode entrever não apenas nas rubricas de Pedro Casaldáliga: "Mas um dia, uma noite, surgiram os Quilombos, e entre todos eles, o Sinai Negro de Palmares, e nasceu de Palmares, o Moisés Negro, Zumbi" (MQ, p. 16); e na histórica, incisiva e contundente homilia de Dom José Maria Pires, Arcebispo de João Pessoa-PB, que se pode substancializar na fórmula "amaldiçoar o pelourinho e abençoar o quilombo": "Chegou o tempo de tanto sangue [negro] ser semente, de tanta semente germinar" (MQ, *Homilia*, p. 27); mas sobremaneira na apresentação da celebração que, além de letras denunciantes e anunciantes de uma nova aurora, traziam em seu bojo a característica música dos atabaques africanos, aliados ao canto monótono de indígenas e rezadeiras

2 Todas referências de texto e letras da *Missa dos Quilombos* (MQ) aqui usadas, referem-se ao encarte que acompanha o CD da "Coleção Milton Nascimento" produzido em 2012 pela Editora Abril.

nordestinas, prefigurando, desta forma, os elementos constitutivos de uma identidade nacional híbrida.

Nesse ponto torna-se imperativo o esclarecimento de alguns pontos. Tomar a *Missa dos Quilombos* sob uma perspectiva de uma antropofagia oswaldiana não requer, no entanto, compreender o alcance da *Missa* estritamente nos moldes da antropofagia. Aliás, o próprio conceito de antropofagia que se aplica aqui difere muito das práticas antropófagas dos índios tupinambás, tão bem documentadas nos livros de Jean de Léry e de Hans Staden. Até mesmo sua aplicabilidade difere daquele pensamento oswaldiano que se propunha a pensar a antropofagia como modelo próprio de *ser-estar-no-mundo* que rompe definitivamente como um modelo ontológico europeu. Mas o que se presta aqui é justamente verificar em que medidas esse encontro/choque cultural se intercambiam e geram novas possibilidades de apresentação. Nesse ponto vale a própria máxima oswaldiana: "O espírito recusa-se a conceber o espírito sem o corpo". A história se inscreve e se escreve no corpo material que conjuga as ações históricas.

A antropofagia enquanto rito ou modelo racional de conjugação de atos se realiza na substancialização da materialidade do corpo. Esse mesmo corpo executa ações sociais de integração e alijamento. Nessa perspectiva é inconteste o lugar do corpo negro na formação cultural brasileira. Sofrendo interditos ritualísticos e científicos, o seu lugar estava demarcado até a apoteose da *Missa dos Quilombos* que, ainda que não se possa falar de uma rebeldia inversa, não deixa de ter suas implicações práticas na elaboração de modelos sociais posteriores.

2 O LUGAR DO CORPO NEGRO

É conhecido de todos o poema de Castro Alves em que denuncia, quase em tom épico e sombrio, a escravidão como uma nódoa social grave. *Navio negreiro* possui uma sonoridade denunciativa retumbante no qual ecoam o apelo final: "Andrada! arranca esse pendão dos ares! Colombo! fecha a porta dos teus mares!". Embora Castro Alves levantasse a voz já em 1868, e mesmo após a denúncia tardia de Euclides da Cunha, é apenas com o trabalho sistemático de inúmeras personalidades jurídicas e políticas que a questão do negro toma corpo. O estadista Joaquim Nabuco já alertara para a necessidade de valorização da herança negra, no entanto, tal defesa parece estar mais atrelada a uma perspectiva de preocupação de ordem econômica, política e diplomática que efetivamente um reconhecimento e valorização daquilo que o negro trazia como costumes, língua, forma de pensar e apreender o mundo que se manifesta concretamente na cultura brasileira.

Mesmo envolto numa densa névoa de interesses político-econômicos, a denúncia de Joaquim Nabuco, e seu levante abolicionista de reconhecimento da necessidade de resgate da influência africana no processo de constituição da nacionalidade – "a africanização do Brasil pela escravidão é uma nódoa que a mãe-pátria imprimiu na sua própria face, na sua língua,

e na única obra nacional verdadeiramente duradoura que conseguiu fundar" (NABUCO, 2011, p. 27) –, parece ter repercutido pouco ou quase nada no meio intelectual brasileiro que, influenciado por um cientificismo cada vez mais patológico, caminhava para aquela política de gabinetismo e academicismo já apontado, ao ponto de Braz de Souza Arruda (*apud* SCHWARCZ, 1993, p. 188) afirmar que "no Brasil o indivíduo sempre foi letra morta".

A pouca preocupação efetiva com aquilo que em breve se nomearia direitos humanos e dignidade da pessoa humana é bem refletida na elaboração dos estudos etnográficos que se implantaram no Brasil entre 1870 e 1930, "profundamente vinculados aos parâmetros biológicos de investigação e a modelos evolucionistas de análise" (SCHWARCZ, 1993, p. 67), os quais não consideravam em suas análises questões de ordem subjetiva, apenas considerando em suas pesquisas esquemas estritamente mensuráveis, relegando a segundo plano, minorizando ou desconsiderando em sua totalidade, elementos que fugissem a essa perspectiva empirista, caso, por exemplo, da religiosidade africana e índia que, distante de uma concepção racionalista do qual o cristianismo em certa medida gozava, é valorada apenas através do prisma científico, como no emblemático caso analisado por Nina Rodrigues acerca do famoso evento de Canudos, interior da Bahia:

> Na fase sociológica que atravessam as populações nômades e guerreiras dos nossos sertões, na crise social e religiosa por que elas passam se há de escavacar o segredo dessa crença inabalável, dessa fé de eras priscas em que a preocupação mística da salvação da alma torna suportáveis todas as privações, deleitáveis todos os sacrifícios, gloriosos todos os sofrimentos, ambicionáveis todos os martírios. Ainda a ela há de vir pedir o futuro, o segredo desse prestígio moral que desbanca, a ligeiro aceno, toda influência espiritual do clero católico, assim como dessa bravura espartana que faz quebrarem-se de encontro à resistência de algumas centenas rústicos campônios à tática, o valor e os esforços de um exército regular e experimentado. (RODRIGUES, 2000, p. 145)

Mas se a ciência ignorava tais pressupostos, o mesmo não pode se dizer de uma parcela da literatura que, indiferente ao academicismo, seguia resistindo e tornando-se único elemento denunciador de tais atrocidades. Como afirmado, é o caso de Castro Alves. Lembrado por Nabuco (2011, p. 16) ao afirmar que "na sua *Tragédia do mar* não pintou senão a realidade do suplício dantesco, ou antes romano, a que o tombadilho dos navios negreiros servia de arena, e o porão de subterrâneo".

O fato é que o negro sofreu interditos imensos na composição da cultura brasileira, inclusive após o processo de abolição quando substituídos pela mão-de-obra, e consequentemente, cultura europeia. Rejeitados no Romantismo, saneados no cientificismo, adormecidos no Modernismo, esquecidos no processo de industrialização, a revolução cultural negra só desponta na *Missa dos Quilombos* timidamente a partir da década de 1980, e para tanto,

diferentemente do sincretismo que necessitou passar na Colonização para sobrevivência, na *Missa dos Quilombos* parece ter surgido com mais vigor e de fato "deglutinou", para utilizar uma linguagem oswaldina, a cultura hegemônica de seu colonizador ao se apropriar de seu rito religioso subvertendo-o.

No caso específico do negro, sua influência sobre a "nacionalidade" constitui-se naquilo que Joaquim Nabuco (2011, p. 25) brilhantemente chamou de "vingança das vítimas". Em outros termos e tendo a *Missa dos quilombos* como pano de fundo, poderíamos afirmar que há uma busca ou desejo de reparação de dentro da celebração religiosa hegemônica?

Desde esta perspectiva, o anúncio revolucionário de "*Trancados na noite*" implica naquilo que Oswald nomeara de totemização do tabu, pois propõe, a priori, possivelmente numa leitura imediata, uma inversão daquilo que se tornara efetivamente a referência da cultura nacional, "o gabinetismo, o academicismo (...) a mania das citações" (NUNES, 1970, p. xxi); contrariando um debate de cunho cientificista que se instala no Brasil sobremaneira a partir de 1870 e que leva adiante uma discussão estritamente empirista sobre a população brasileira. Se a miscigenação do povo brasileiro tornara-se uma questão de importância maior nesse período, o modo como foi tratado não reflete uma preocupação com o bem-estar e a valorização da mistura de raças, mas sim uma tentativa, sob viés evolucionista científico, de tentar explicar tais razões e as perspectivas negativas que referida miscigenação daria no seio da nacionalidade.

No entanto, e em que pese a sua colocação no tempo, *Missa dos Quilombos* foi produto de uma sensibilidade da intelectualidade eclesiástica, e parece, contemporaneamente não ter produzidos os frutos necessários devido sua precariedade de concepção. Precariedade não no sentido substancial de suas letras, melodias e ritmos que provam sua força étnica; precária porque, semelhante ao modo como o negro foi introduzido e tratado por séculos no Brasil – como bem denota as palavras de Nabuco e a ação de Euclides no interior da Bahia –, não nasce no núcleo da Igreja nas práticas das Comunidades Eclesiais de Base como foi a *Missa da Terra-sem-males* e a política indigenista. O índio, aliás, tão martirizado quanto o negro, gozou, em certa medida, de políticas reparadoras e vislumbrou no Modernismo um agente que se apossou de parte de sua concepção de mundo ao apresentar ao universo estético e político novas formas de encarar a arte; fato semelhante não ocorreu com a questão negra que, usurpados de sua terra, "deportados como 'peças' da ancestral Aruanda" (MQ, p. 16), esperaram ainda anos para ver sua cultura ser conjugada com a hegemônica cultura branca por meio de seu maior rito religioso, a missa.

3 MISSA DO QUILOMBOS: UMA (ES)ÉTICA ANTROPOFÁGICA

Muitos ponto poderiam se levantar acerca da aproximação da tese oswaldiana da antropofagia com a *Missa dos Quilombos.* Mas seria escuso apontar tais problemáticas, importa apenas a sua máxima definida na emblemática frase: "só a antropofagia nos une". De

imediato, a concepção acerca dessa aproximação ou acercamento de possibilidades protagonizado pela densidade de tal assertiva nos leva a refletir e questionar: sendo missa, ritual, qual a sua efetividade política? Ora, a própria ação de proibição de sua execução pública como ritual religioso católico nos leva a perceber de um lado sua "perniciosidade" interna e sua potência externa quando transubstancia-se em ato político (ético) e teatral (estético).

O "levante", que tardiamente se apresenta, proclamado em apocalípticas palavras ao som de atabaques africanos: "Trancados na noite, milênios a fora/forçamos agora/as portas do dia./Faremos um povo de igual rebeldia/Faremos um povo de bantus iguais" (MQ, *Abertura-Trancados na noite*), se conjuga ao canto denunciativo de "Á de Ó" que, nas palavras de Dom José Maria Pires, é o "recolhimento do sangue de Zumbi, símbolo da resistência de nossos antepassados [que] fala, clama; e seu clamor começa a ser ouvido" (MQ, *Homilia*, p. 24). À semelhança da tradição religiosa católica que elege e constrói seus mártires, aqui também opera-se fator similar, mas, diferentemente de figuras distantes, importadas de outras plagas, forja-se mártires provindos da mesmo local, de histórias que se conjugam no mesmo espaço, provocando assim uma identificação própria, nativa.

O clamor que começa a ser ouvido, como bem salientou Dom José, é aquele que provém "do exílio da vida/ das Minas da noite/ da carne vendida/ da lei do açoite/ (...) do alto dos morros/ dos trens dos subúrbios" (MQ, Á de Ó) e, conjugados à revolução Caraíba, "maior que a Revolução Francesa" (ANDRADE, 1970, p. 14), traduzem a reversão dos dogmas e figuras incólumes de nossa cultura intelectual, fazendo de Vieira, Anchieta, Goethe e D. João VI meros emblemas caducos e fadados ao ostracismo e esquecimento que se contrapõem aos mitos culturais nativos.

Estes mitos culturais nativos, sobretudo o indígena, satiricamente, numa operação antropofágica zombam de sua própria apropriação que os domesticara no Romantismo ao apresentarem-no com costumes europeus. A entrega do segredo da Jurema que Iracema havia operado ao colonizador lusitano, na antropofagia oswaldiana se reveste na revolução Caraíba que afirma que "o que atrapalhava a verdade era a roupa, o impermeável entre o mundo interior e o mundo exterior" (ANDRADE, 1970, p. 14).

Na *Missa dos Quilombos*, a poética extrapola os próprios limites da atualidade se configurando numa ação que se presentifica, se realiza, na reivindicação negra que, forçando as barreiras da minoridade e sujeição, metaforizadas/condensadas nas estrofes que indicam uma ação coletiva dos "negros da África, os afros da América, os negros do mundo" (MQ, *Entrada*), têm, nesta confederação global, a proposta de reverter o drama histórico e a cisão cultural brasileira da casa grande e senzala. O panorama que se avizinha é o mesmo que apontara Oswald ao contrapor as instituições nativas e estrangeiras, as portas que se abrem são para formação de um povo antropofágico, ou de "igual rebeldia, de bantus iguais na só Casa Grande do Pai" (MQ, *Entrada*).

A senzala é suprimida, ou na melhor hipótese oswaldiana, invade a casa grande, "[n] a imersão de tudo, [n]a invasão de tudo" e protagoniza "uma língua sem arcaísmos, sem

erudição" (ANDRADE, 1970, p. 6), apropriando-se das referências colonizadoras e apresentando a "poesia [que] existe nos fatos"; sacralizando o profano e profanando o sagrado, fazendo do "carnaval do Rio um acontecimento religioso da raça" (ANDRADE, 1970, p. 5).

Missa dos Quilombos se constitui numa odisseia antropofágica oswaldiana porque não carrega em si a pureza autóctone indígena pré-cabralina, nem a política extrativista lusitana, mas é a simbiose do espírito capitalista europeu dos "trabalhadores assalariados, peões de fazendas, pé de boia-fria, artista varrido" (MQ, *Rito penitencial – Kyrie*) que emergem do "chão da oficina, dos trens dos subúrbios" para lembrarem, chorarem, gritarem, clamarem e por fim lutarem.

A acompanhar o pensamento de Oswald (1970, p. 149), as utopias que apontam no horizonte um mundo moderno e humanista, fruto de "uma consequência da descoberta do Novo Mundo e, sobretudo, do novo homem", conhecem seu crepúsculo precoce com a exploração inumana dos negros africanos. Os lusitanos rasgaram os tratados humanistas que a Europa vislumbrou com o contato com os índios americanos e arrancou da África a mão de obra que sustentaria por séculos sua política econômica. Para a África não valia a máxima de expandir a fé e o Império na mesma proporção. Só o último prevaleceu, e a fé foi despida da caridade cristã que não encontrou em peito negro o "tornar-se o outro" do evangelho.

A *Missa dos Quilombos* ao se espraiar e romper os grilhões da celebração eucarística religiosa, traz Deus à baila e concretiza aquilo que Oswald (1970, p. 153) preconizara n'*A marcha das utopias*:

> Nós, brasileiros, [somos] campeões da miscigenação tanto da raça como da cultura, somos a Contra-Reforma, mesmo sem Deus ou culto. Somos a Utopia realizada, bem ou mal, em face do utilitarismo mercenário e mecânico do Norte. Somos a Caravela que ancorou no paraíso ou na desgraça da selva, somos a Bandeira estacada na fazenda. O que precisamos é nos identificar e consolidar nossos perdidos contornos psíquicos, morais e históricos.

Essa identificação de que fala Oswald talvez tenha sido um dos maiores problemas enfrentados ao longo da nossa história. De onde provêm nossa identificação? De que além-mar? Na Europa? Na África? No próprio território? O sentido último da antropofagia parece ser o reconhecimento de todas essas possibilidades em convívio. Todavia, a rejeição ao interior do Brasil como elemento constitutivo parece ser o grande entrave desde o processo de interiorização. O fato é que o momento histórico que precede o movimento modernista está totalmente imbuído de um mergulho numa cultura estrangeira em detrimento da interiorana. O próprio fato da viagem de Mário de Andrade pelo interior do Brasil "recolhendo" a diversidade cultural que compõe a nação é em si um movimento contrário à hegemônica cultura de direcionamento para o mar; embora a necessidade e importância de um mergulho na vida interiorana já tenha sido alertada por Nabuco e Euclides.

Aliás, a mistura de ritmos e cores que alegram e enfeitam a *Missa dos Quilombos* é apenas uma pequena parcela desse multifacetado espectro cultural que compõe o Brasil. Não sem grandes razões, a *Missa dos Quilombos* se constitui numa ferida narcísica na tão buscada brasilidade, porque reafirma e acima de tudo reivindica o papel do negro na formação da nação. Cobra o papel humanista europeu nascido com os índios e rasgado com a África.

A *Missa dos Quilombos* profana o espírito religioso europeu do até então incólume deus judaico-cristão e sacraliza o corpo na celebração da vida. Ali se realiza o verdadeiro encontro do corpo com a alma; o corpo dolente e aguerrido do africano, o corpo rasgado e sangrado na África com o recato peculiar e indolente do europeu, com a alma transcendente europeia, com sua virtude de contemplação colonizadora.

Na *Missa dos Quilombos* a Europa permite de fato se encontrar com a África numa relação que não impunha hegemonia, prevalência ou supremacia étnica. Abre o quintal de sua celebração religiosa máxima para, como fizera no passado em África e América, ser "invadida", tomada pelo *delirium* do corpo africano embevecido no êxtase dos seus ancestrais que, do fundo da terra, se apresentam aos seus vizinhos desconhecidos. Uma ação que lembra a peculiaridade da proposta oswaldiana no *Manifesto*: "O espírito recusa-se a conceber o espírito sem o corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vacina antropofágica. Para o equilíbrio contra as religiões de meridiano. E as inquisições exteriores" (ANDRADE, 1970, p. 15).

A resistência negra dos costumes, línguas e crenças, em oposição à efêmera resistência indígena, denotam a permanência daqueles no espírito formativo da mentalidade brasileira, e mesmo mundial. Essa resistência, à revelia de uma perspectiva saneadora da cultura colonizadora, não atinge sua maturidade sem antes causar grande alvoroço e dano a um projeto "civilizador" e doutrinador da cultura hegemônica.

Por isso, pode falar com autoridade Casaldáliga (MQ, p. 16):

> Vindos "do fundo da terra", "da carne do açoite", "do exílio da vida", os Negros resolveram forçar "os novos Albores" e reconquistar Palmares e voltar à Aruanda.
>
> E estão aí, de pé, quebrando muitos grilhões – em casa, na rua, no trabalho, na igreja, fulgurantemente negros ao sol da Luta e da Esperança.

Mas o que a *Missa dos Quilombos* parece apontar não é para um movimento de gesta como ocorrera com o mito indígena no Romantismo. É, no entanto, perigo, rebeldia, transvaloração; é o submundo dos subjugados, dos "marginalizados, nos cais, nas favelas" que do "fundo da terra, do ventre da noite, da carne do açoite" (MQ, Á de Ó) emergem, numa panorama dantesco castriano ao revés, para incomodar a ordem social assentada e estabelecida de uma nação que se julga eminentemente branca, neoeuropeia.

Em certa medida *Missa dos Quilombos* reacende uma questão identitária nacional anos depois da vanguarda modernista, abrindo mais uma vez a ferida narcísica que assola o Brasil desde o contato do "civilizado" e do nativo. Mas é interessante se notar o longo tempo que a construção (utópica ou não) dos "novos Palmares" permaneceu adormecida, só despertando tardiamente nos anos da década de 1980. O longo processo de rejeição do negro como pedra basilar da nacionalidade passa pelas disputas econômicas-políticas da Abolição e do processo de embranquecimento protagonizado logo depois no bojo dos avanços cientificistas eugenistas que aportaram no solo brasileiro.

Parece que a *Missa* tende a inclinar-se para uma concepção e entendimento totalizante da história quando imprime a sua nova utopia concreta no "novo Palmares" a convicção, ou ademais, o desejo de uma sociedade igualitária final, tipicamente característica das utopias renascentistas. A *Missa* exprime uma utopia simultaneamente de volta ao passado, isto é, mesmo envolto numa névoa densa de preconceitos e negação de existência, o passado da vida quilombola representa a existência real da resistência e exemplo de vida comunitária que, atualizada, converte-se num exemplo de "igual rebeldia" agora acalentada pela liberdade plena.

A utopia negra de que fala a *Missa* traz consigo o mesmo problema com que o *Manifesto* havia se encontrado, ser universal sem renegar sua singularidade, ser regional sem rejeitar o contato com o outro. A conjugação fraternal proposta na *Missa* pinta de cores particulares sua utopia. Baseada na concepção clássica lança-se no futuro, mirando e trazendo no corpo as marcas do passado, assentado sobre o presente de conquistas e lutas. Apropriando-se, numa tarefa antropofágica, da celebração eucarística católica, *Missa dos Quilombos* converte o paraíso edênico no quilombo negro, o canto angelical na capoeira escrava, abole a senzala, apossasse da casa grande e carnavaliza a festa final: "braços erguidos, os Povos unidos, (...) sendo Negro o Negro, sendo índio o índio (...), Zumbis, construtores dos novos QUILOMBOS queridos" (MQ, *Marcha Final-De banzo e de esperança*).

A construção da utopia negra de Palmares se concretiza com o direito de usufruto da terra sempre negado. Os frutos da terra, plantados e colhidos pelo braço escravo num sistema de divisão de classes validado por um Estado não são mais frutos usados como produtos de enriquecimento de uns, mas sim frutos de um trabalho coletivo que surge para manutenção de uma vida em comunidade.

> Na palma da mão trazemos o milho, a cana cortada, o branco algodão, o fumo-resgate, a pinga-refúgio, da carne da terra moldamos os potes que guardam a água, a flor do alecrim, no cheiro de incenso, erguemos o fruto do nosso trabalho, Senhor! Olorum! (MQ, *Ofertório*)

Entretanto, contemporaneamente, percebemos que a síntese oswaldiana (tese: homem natural; antítese: homem civilizado; síntese: homem natural tecnizado) (NUNES, 1970, p. xliv) parece não ter logrado êxito quando percebemos ainda o sistema patriarcal a mediar

as relações humanas sociais. Sobremaneira na ruptura de um pensamento materialista que conjugava o êxito material com uma luta por direitos. Tal ruptura se dá com o advento de um pensamento religioso que quebra com o vínculo materialista radicalizando um fenômeno da salvação pela graça calvinista, menorizando e marginalizando um pensamento singular que buscava atrelar a luta social como direito de igualdade.

O messianismo que brota de *Missa dos Quilombos* é apenas aparente, sua vertente estritamente utópica não apresenta um discurso reflexivo-crítico com sua delimitação de pressupostos e problemas, mas, à maneira oswaldiana, busca numa cadeia complexa poética e de imagens construir uma densidade filosófica de pura criação artística, trazendo aos problemas sociais históricos, soluções novas que não as velhas questões debatidas na história do pensamento social.

O possível anacronismo no qual *Missa dos Quilombos* emerge não é de todo absurdo. O próprio empreendimento de Mário pelos "sertões", descobrindo os brasis que formam um caleidoscópio cultural ímpar, aponta para uma perspectiva de desconhecimento, ou mesmo empreendimento dirigido de recusa, da cultura interiorana na cultura brasileira. Vide o caso de Euclides que só forçosamente, após o contato no teatro de operações, reconhece o valor e importância dos "sertões" – entendendo-se, aqui, o termo no sentido de povo e território – ao denunciar a campanha militar: "aquela campanha lembra um refluxo para o passado. E foi, na significação integral da palavra, um crime." (CUNHA, 2005, p. 28) –; não sem antes revelar a total indiferença pelo interior, contrapondo o litoral "civilizado" e o sertão retardatário: "A civilização avançará nos sertões (..) no esmagamento inevitável das raças fracas pelas raças fortes." (CUNHA, 2005, p. 27).

O descaso com o interior e seu povo, aliado à política eugenista posterior sobremaneira à década de 1930 são apenas traços singulares que explicam a eclosão "tardiamente" de *Missa dos Quilombos* já num solo cultural apto para tal, não sem sofrer fortes censuras eclesiásticas e até mesmo políticas. Resta saber, como bem pontuou Eduardo Hoornaert em janeiro de 1982 na Revista Tempo e Presença, se a inserção do negro na celebração religiosa católica, ainda possui algum significado de reverência a sua cultura, demonstrando o valor intrínseco do encontro entre as culturas, ou se, depois de tantos séculos de indiferença, sufocamento e choques, tal iniciativa não tem mais nenhum significado profundo, tornando-se mera apresentação estética que não alcança o cerne da questão étnica e cultural primordial dessa relação há séculos conflitantes.

De todo modo, *Missa dos Quilombos* extrapola os limites da sacralidade religiosa e de seu rito, fala "em nome do Deus de todos os nomes, Javé, Obatalá, Olorum, Oió" que "faz toda carne, a preta e a branca, vermelhas no sangue" (MQ, *Em nome do* Deus) e conjuga a herança multiétnica e cultural de todos os povos que aportaram nesse território, sem, entretanto, esquecer de referenciar a dívida humana para com a raça negra, denunciando sempre, através do "negro embranquecido pra sobreviver. (Branco enegrecido para gozação). Negro

embranquecido morto mansamente pela integração" (MQ, *Rito penitencia l - Kyrie*), todo um sistema de apagamento da memória e herança suas.

REFLEXÕES FINAIS

Missa dos Quilombos, assim como a *Missa da Terra-sem-males*, poderia ser uma cantata, um poema, mas nasceu como missa, e não poderia ser diferente. Sendo missa torna-se ação antropofágica. Mergulha no passado escravizado, no presente de luta e resistência para empunhar as armas do futuro recolhidas no contato com o outro, o colonizador. A *Missa dos Quilombos* é uma missa de memória, remorso, denúncia e compromisso. Após terem suas culturas interditadas, e até mesmo dizimadas, pela cultura hegemônica do colonizador, suas culturas emergem não de forma original e cândida, também não pudera após o contato, mas num movimento de contágio, choque e apropriação mútuos transformam-se e oferecem, contemporaneamente, um novo sentido no qual o outro se faz presente no eu coletivo, mas esse eu coletivo original sobrevive no outro.

Missa dos Quilombos, por fim, pode (e deve) ser entendida como esse movimento, da Igreja na América Latina ou não, que se volta para a necessidade de conjugar a prática social de reparação de um Brasil que insiste em se voltar para uma Europa e renegar a própria cultura e heranças de diversos povos que, ao longo de intermináveis 500 anos, constituíram esse espectro multiénico-cultural. Em outros termos, é o despojamento de um iluminismo pretensamente universal e o reconhecimento de igualdade num mundo de equivalências.

O movimento antropofágico requer necessariamente um encontro com o outro, e mais ainda, obriga, num movimento de globalização cada vez mais acentuado e irreversível, a sobrevivência através das apropriações e renúncias comuns a todos. Desta forma, Palmares se constitui nesse lugar comum de todos, renovando Utópos, Cocanha, Parságada, Terra sem Males; mitos, crenças e convicções de distintos povos que deságuam na mesma perspectiva, um lugar de convivência senão pacífica, ao menos fraterna, neste ou noutro além.

O canto final de *Missa dos Quilombos*, atrelado ao manifesto/conclame famoso do Arcebispo Dom Hélder Câmara, *Invocação à Mariama*, completam esse arcabouço étnico ímpar da cultura negra que, impossibilitado de um retorno ao primitivismo cultural originário, abraça uma antropofagia necessária e une-se ao desejo ocidental-europeu de uma utopia renovada. Utopia essa, que do sonho do Eldorado lançam as brancas velas por mares nunca dantes navegados, pintam-na de rubro com o sangue negro e esperam, na contemporaneidade, fazer uma nova utopia, "a negra utopia do novo Palmares".

REFERÊNCIAS

Abril Coleções. *Missa dos Quilombos – 1982.* São Paulo: Abril, 2012. 48p.: Il.; 14cm + CD – (Coleção Milton Nascimento; v. 17).

ANDRADE, Oswald de. *Obras completas: Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

CUNHA, Euclides da. *Os Sertões.* Rio de Janeiro: Lacerda editores,2005.

NABUCO, Joaquim. *Que é o abolicionismo?*. Seleção de Evaldo Cabal de Mello. – São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

NUNES, Benedito. Antropofagia ao alcance de todos. In: ANDRADE, Oswald de. *Obras completas: Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

RODRIGUES, Nina. *A loucura epidêmica de Canudos. Antonio Conselheiro e os jagunços.* Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental, vol. III, num. 2, 2000, pp 145-157.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930.* 10ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.