

---

## Las venas (todavía) abiertas de seres humanos en construcción

### *Missa dos Quilombos* y el desafío de la hospitalidad en la historia latinoamericana

**Sebastião Lindoberg da Silva Campos\***

Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro

[lindoberg\\_pe@hotmail.com](mailto:lindoberg_pe@hotmail.com)

Recibido 10.11.2020/ Aprobado 1.02.2021

DOI: <https://doi.org/10.46553/teo.58.134.2021.p169-182>

#### RESUMEN:

En la Misa de los Quilombos, D. Helder Câmara y D. José María Pires denunciaban, a plenos pulmones, el genocidio humano ocurrido durante la esclavitud africana. Ellos estaban en la estela de un revisionismo histórico y reubicaban a la Iglesia, sobre todo a la latinoamericana, a un compromiso contemporáneo urgente. ¿Cómo hablar de Dios a un pueblo víctima de la violencia propalada en su nombre? ¿Cómo, después de una historia traumática, concebir nuevas formas de relación entre pueblos y etnias cuyo pasado está marcado por sangre, dolor y muerte?

La esclavitud de los negros africanos en tierras americanas fue un negocio rentable. Sin embargo, durante años, la economía de las colonias europeas tuvo su fuerza motriz basada en un genocidio humano sin precedentes. La esclavitud escribió una de las páginas más brutales de la historia de la humanidad y reveló el lado patológico del hombre hacia su semejante, jugando por tierra el concepto de *Deus caritas est*. Si después del holocausto judío era necesario hablar de Dios de otra manera, es de preguntarse ¿cómo hablar de Dios a un pueblo que vivió en la piel el lado más insano de ese contacto? El encuentro del europeo con los pueblos originarios y posteriormente con los africanos, a pesar de proporcionar al Viejo Continente un giro antropológico, también marcó con dolor y sangre las vías de relación.

\* Doctorado en Literatura, Cultura y Contemporáneo por la PUC-Rio Máster en Literatura Portuguesa en la UERJ. Graduado en Letras de la Universidad Veiga de Almeida (2011). Postgrado (lato sensu) en Filosofía Moderna y Contemporánea de la Facultad de São Bento de Río de Janeiro (2012) y Lengua Latina (UERJ-2014).

La Misa de los Quilombos continúa presente con sus denuncias, desafíos y conquistas. El llamamiento a la concientización y reformulación de una práctica de vivencia humana más fraterna parece constituir el núcleo de una cuestión urgente. En un mundo marcado por la indiferencia humana, en la que la violencia gratuita parece ser el único medio de comunicación, revisar la historia y aprender con sus lecciones, aunque traumáticas, puede conducirnos a nuevas posibilidades de encuentro mutuo y fraterno.

Como venas históricas abiertas que sangran y exhiben sus marcas, partimos para una reflexión para descubrir que las heridas tal vez nunca se curan, que la herencia cargada por los pueblos colonizados jamás se transforme, pero el «estar al lado», el reconocimiento y perdón por los errores es el camino más propicio para la consecución de nuevas y bellas veredas.

*Palabras clave:* Misa de los Quilombos; Utopía; Latinoamérica; Religión; Esclavitud

### **The open veins (still) of human beings under construction**

#### ***Missa dos Quilombos and the challenge of hospitality in Latin American history***

##### **ABSTRACT:**

Some years ago, at the Mass of the Quilombos, Archbishop Helder Camara and Archbishop Jose Maria Pires denounced at the top of their lungs the human genocide that occurred during African slavery. They were in the wake of historical revisionism and relocated the Church, especially Latin America, to an urgent contemporary commitment. How can we speak of God to a people who are victims of violence spread in His name? How, after a traumatic history, to conceive new forms of relationship between peoples and ethnicities whose past is marked by blood, pain and death?

The slavery of black Africans on American lands was a profitable business. However, for years, the economy of the European colonies had its driving force based on unprecedented human genocide. Slavery wrote one of the most brutal pages in the history of mankind and revealed man's pathological side to his fellow man, undermining the concept of *Deus caritas est*. If after the Jewish Holocaust it was necessary to speak of God in another way, one wonders how to speak of God to a people who lived in the furthest side of this contact? The meeting of the European with the original peoples and later with the Africans, despite providing the Old Continent with an anthropological turn, also marked with pain and blood the ways of relationship.

The Quilombo Mass remains current with its denunciations, challenges and achievements. The call for awareness and reformulation of a more fraternal practice of human living seems to be at the heart of an urgent issue. In a world marked by human indifference, in which gratuitous violence seems to be the only means of communication, revisiting history and learning from its traumatic lessons can lead us to new fields of mutual and fraternal encounter.

As open historical veins that bleed and display their marks, we set off for a reflection to find that wounds may never heal, that the inheritance carried by the colonized peoples will never change, but to be by their side, the recognition and forgiveness of mistakes. It is the most conducive way to the achievement of new and beautiful paths.

*Keywords:* Quilombo Mass; Utopia; Latin America; Religion; Slavery

## 1. Introducción

Mucho se ha discutido a lo largo de la historia del cristianismo acerca de las configuraciones y metamorfosis que él sufrió en su proceso de asentamiento y asimilación por las diversas culturas con las que dialogó. Es cierto, también, que pese a esas transformaciones, observadas muchas veces en la estructura ritualística, el cristianismo mantiene una pretensión de mensaje universal que puede ser comunicada a todos los pueblos independientemente de sus estructuras sociales, políticas o económicas.

Para Joseph Ratzinger, el mensaje salvífico del cristianismo en nada se interpone o es invalidado por la dinámica plural de las culturas. Siendo Pentecostés una experiencia referencial de la Revelación, contrariamente a una experiencia espiritual histórica, por lo tanto localizada en el tiempo y restringida al espacio, su manifestación se da «en las numerosas lenguas (culturas) que se entienden en un solo Espíritu»<sup>1</sup>.

Es preciso comprender que el lugar desde donde habla Ratzinger está marcadamente afectado por una lucha contra un relativismo moderno que pone en jaque una pretensión universalista del cristianismo frente a la pluralidad de fenómenos religiosos que, contrariamente a una raíz ilustrada originaria patrística, niega el «amor [como] la palabra más excelsa, la verdadera última palabra de toda realidad».<sup>2</sup>

En efecto, lo que el teólogo presenta como reflexión necesaria evidencia como centro del mensaje cristiano la Encarnación del Verbo divino que sería la expresión máxima del amor. Y por consiguiente, esta mística del amor personal de Dios, al reverberar en la historia humana, elabora una mística de la identidad cristiana que

1 Joseph Ratzinger. *Fé, verdade, tolerância – o cristianismo e as grandes religiões do mundo* (São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência «Raimundo Lúlio», 2013), 78.

2 *Ibid.*, 81.

debe ser comunicada a todos los pueblos, conjugando con sus manifestaciones culturales sin perder su esencialidad inmutable.

En continuación con las derivaciones post-Vaticano II es preciso preguntarse no sólo cuál es el lugar del universalismo cristiano en la contemporaneidad, sino cómo comunicarlo sin que eso construya paradojas de aquellas que fueron comunes en un pasado traumático de la Iglesia. Es en esa reflexión que, como apunta Ratzinger, una reevaluación del diálogo interreligioso que alcanza su potencialidad en las décadas subsiguientes al Concilio ponen como punto central la categoría de la hospitalidad.

¿Cómo comunicar el universalismo del «Amarás al otro como a ti mismo» (Mc 12, 31) sin que eso implique una renuncia a la verdad del Dios personal presente en tal formulación en el diálogo interreligioso? Ahora bien, esta cuestión no es meramente retórica o subordinada a una adecuación estética del diálogo interreligioso. Al recordar las celebraciones de Asís de 1986 y 2002 el propio teólogo plantea como reflexión central si el dinamismo interreligioso no se configura sólo como un fenómeno en el que se vacía todo el sentido más importante de la esencialidad cristiana; ¿la hospitalidad no sería sólo un evento en el que las cuestiones más importantes para cada experiencia religiosa no se eclipsa en nombre de un disfraz diplomático? El problema que se muestra a partir de ahí tiene implicaciones más graves. La categoría de la hospitalidad en el mundo contemporáneo en la coexistencia de las religiones se remonta a Lc 10, 1-12. Sin embargo, ¿cómo interpretar contemporáneamente lo preconizado en Lc 10, 10-12<sup>3</sup> sin que eso se convierta en una intolerancia e interdicto de cualquier diálogo?

Para el teólogo alemán esta cuestión es central, y una evaluación distorsionada de sus implicaciones concretas puede conducir a un vaciamiento del mensaje cristiano. Parece que el riesgo del vaciamiento

<sup>3</sup> 10 Pero si entráis en alguna ciudad y no os reciban, saliendo por sus plazas, decid: 11 Hasta el polvo de esta ciudad que se ha adherido a nuestros pies lo sacudimos sobre vosotros; sabed, sin embargo, que el Reino de Dios está cerca. 12 Digo: en aquellos días habrá un tratamiento menos riguroso para Sodoma.

está íntimamente conectado al desplazamiento del énfasis dado a Lc 10, 10-12; sin embargo, una radicalización de Lc 10, 10-12 puede producir un interdicto en la hospitalidad de una cultura que se abre al diálogo y está propensa a recibir la verdad emanada del Evangelio.

Si comprendemos que la categoría de la hospitalidad se inserta en un panorama mayor del «amor al prójimo», desde una perspectiva interna del cristianismo, y ante una indiferencia hacia las relaciones humanas que se presentan en el mundo contemporáneo por medio de las guerras que generan grandes desplazamientos de masa humana y desafían el tema de la hospitalidad al extranjero más allá de sus implicaciones políticas, cabe preguntarse: cómo se plantea el cristianismo ante el impasse que ahora se configura?

Aunque la configuración internacional contemporánea desafía los límites de la misión evangelística sin que eso afecte su mensaje o se transforme en un absolutismo de la verdad única impuesta a cualquier costo, el pasado nos proporciona claves interpretativas para una continua reevaluación de los límites civilizatorios en la cual la categoría de la hospitalidad debe estar hermanada con la categoría de la libertad.

Para ese desafío interpretativo el proceso histórico de encuentro cultural del mundo europeo con el americano, y posteriormente la inserción del mundo africano en nuestras tierras, nos incita a reflexiones profundas sobre cómo llevar adelante tales propuestas y superar la banalidad del mal que se avecina, así como mostrar las heridas narcísicas que, aunque no estén o sean sanadas, pueden impulsarnos al encuentro de donación y hospitalidad.

## **2. Entre la cruz y la espada, el cristianismo en tierras brasileñas**

Mucho se ha hablado sobre el proceso de colonización de las tierras americanas, no sólo su contexto de expansión económica y política, sino también religiosa. Las peleas entre franceses, portugueses y holandeses exponían fracturas más allá de las diferencias

políticas e intereses económicos. El éxito de la colonización abría camino hacia formas de evangelización que reproducían en tierras del nuevo mundo querellas que se desarrollaban hace tiempo en Europa. Las formas religiosas abrazadas por cada nación, en aquel momento reflejaban sus propuestas económicas, y las tierras de las Américas, en cierta medida, se configuraban como una especie de laboratorio a ser experimentado y conquistado para mayor gloria de los reyes, más que de Dios. Es innegable que la configuración que cada religión imponía a la imagen de Dios, en mucho se apartaba de una posibilidad de diálogo y de puntos de convergencia. En la senda expansionista, Dios se convirtió en un arma poderosa que sujeta a todos los pueblos colonizados a su ira en caso de contrarrestar las voluntades de sus representantes terrenos.

Se convirtió en un hecho curioso la pelea que se originó en octubre de 1992 en una conferencia celebrada en Buenos Aires en conmemoración de los 500 años de la evangelización de las Américas en el que se decía que los viajes portugueses estaban dirigidos hacia el comercio, mientras que los españoles tenían por objeto la expansión del Evangelio a los pueblos indígenas.

Aunque haya caído por tierra tal afirmación, y sabiendo que ambas comulgaban de intereses semejantes, además de tener en la Iglesia una poderosa aliada a sus intereses indiferentes o no a la expansión de la fe, lo que ese punto nos interesa es el hecho de como la misión evangelística fue operada en ese momento y cómo sus consecuencias nefastas operan un desplazamiento del eje de comprensión del mensaje central del cristianismo.

Sin embargo, sumergirse en tales cuestiones sería demasiado largo para los propósitos aquí planteados. Al principio, nos importa apenas saber que, considerando las vicisitudes históricas de la relación entre catequesis misionera y tribus indígenas, sabemos que el encuentro entre esas civilizaciones generó en el seno europeo, profundas transformaciones. Basta recordar que el giro antropológico presente, sobre todo, en Montaigne y Rousseau, debe a la expedición francesa y al contacto del cosmógrafo Jean de Léry, pastor de la Iglesia Refor-

mada de Ginebra, con los indios brasileños. También los jesuitas desempeñaron un papel impar en esta reconfiguración del pensamiento europeo a partir del contacto con los pueblos originarios.

Pero si la cuestión indígena es un capítulo aparte en esa evaluación, y considerando que la reubicación del eje misionero ha generado profundas transformaciones incluso en la elaboración de políticas públicas, lo mismo no se puede decir con la población africana, que transportados en buques *tumbeiros* y separados traumáticamente de su origen, formaron parte inseparable de lo que se puede llamar herencia cultural latinoamericana en los días de hoy.

En este punto, es importantísimo recordar la forma en que el concepto de inculturación emerge en la Conferencia de Santo Domingo, 1992. Reconociendo el dinamismo plural de culturas que coexisten en el continente (§244)<sup>4</sup>, la presencia de valores dichos como universales (§245), reconociendo los errores perpetrados por un catolicismo de expansionismo (§248), y buscando promover una cultura del diálogo, acción, concientización y valorización del concepto de libertad en perspectiva futura (§248, 250), la Conferencia, aunque se persista puntos de crítica, propone nuevos caminos en los que las veredas del pasado traumático puedan buscar nuevos caminos en la promoción de la dignidad humana.

### 3. Misa de los Quilombos: Pascua, hospitalidad y la historia de un pueblo que busca justicia plena<sup>5</sup>

Si, como reconocía la conferencia de Santo Domingo, el desafío que se impone a la evangelización de América Latina debe superar los traumas de una imposición mediante el derramamiento

4 *Conclusões da IV Conferência de Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana, cultura cristã: texto oficial/Conselho Episcopal Latino-Americano* (São Paulo: Paulinas, 2006).

5 Todas las referencias y letras de texto de Misa dos Quilombos (MQ) utilizadas en este documento se refieren al inserto que acompaña al CD «Milton Nascimento Collection» producido en 2012 por Editora Abril. Cuando el texto haga referencia al momento ritual de la misa, omitimos la página y ponemos el referido momento ritualístico.

de sangre, comprometernos con en el proceso de inculturación es el camino que se abre a un diálogo provechoso pues , después del contacto de los pueblos de los dos continentes sería imposible la vuelta a una etapa anterior. La inculturación no es, ni debe ser, un proceso de una sola mano. La reciprocidad debe ser el camino de tal aventura.

El reconocimiento y énfasis en un proceso de inculturación, considerando sus críticas, se constituyó en un camino donde la hospitalidad emergió como posibilidad de intercambios, espacio para escucha y transformación mutuas en el que cada involucrado recibe y dona un conocimiento que amplía su perspectiva de mundo .

De esta forma, si, negando que el cristianismo sea una religión eminentemente europea, pues lleva en su seno la comunicabilidad del mensaje cristiano, su traducción en otras formas de experimentar tal mensaje se hace necesaria e incluso imperiosa. Así, el papel que la Misa de los Quilombos opera dentro de esta perspectiva se vuelve singular pues trae en su seno la dimensión religiosa y crítica. Religiosa porque surge dentro del panorama ritualístico; crítica porque subraya una lucha emancipatoria, reafirma la «constante resistencia a la esclavitud» (§ 246).

Indudablemente «a *Missa dos Quilombos* é pascal: celebra a Morte e Ressurreição do Povo Negro, na Morte e Ressurreição de Cristo»<sup>6</sup>. Las palabras de Pedro Casaldáliga expresan bien esta relación histórica de los pueblos que, víctimas de una insensibilidad humana hacia su semejante, ven en su propia historia la experiencia traumática del cautiverio.

Sin embargo, contrariamente a la experiencia del pueblo hebreo, cuya liberación estaba prometida a un final de paz y alegría (cf. Ex 3, 7-8), el pueblo negro se convirtió en víctima de los propios adeptos del Dios dicho misericordioso. ¿Cómo conjugar la promesa

<sup>6</sup> *Missa dos Quilombos* (São Paulo: Abril, 2012), 16.

de paz y el mensaje de amor cuando los actos practicados exhiben la más insana locura que aprisiona, hiere y mata?

Es en las denuncias incisivas de Casaldáliga que la respuesta está asentada: «Em nome de um Deus supostamente branco e colonizador, que nações inteiras têm adorado como se fosse o Deus e Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, milhões de Negros vêm sendo submetidos, durante séculos, à escravidão, ao desespero e à morte»<sup>7</sup>. El obispo, que fue alcanzado por los dolores ajenos, comprendió que el propio Dios fue atrapado por la sana colonizadora y económica que reifica no sólo a los hombres, sino que también atrapa y estropea las imágenes a su alrededor. Lo que se practicaba en tierras americanas era la patología humana bajo la falsa égida divina.

Es por medio de ese reconocimiento que Casaldáliga, al lado de Milton Nascimento y Pedro Terra, pueden afirmar que la universalidad de Dios está en sus más distintas manifestaciones y no es apresada por esa o aquella cultura que lo contenga. Por eso «Deus é Javé, Obatalá, Olorum» y «fez toda carne, a preta e a branca, vermelhas no sangue»<sup>8</sup>.

El «levante», que tardíamente se presenta, proclamado en apocalípticas palabras al son 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»<sup>9</sup>, se conjuga al canto denunciativo de «Á de Ó» que, en las palabras de don José María Pires, es el «recolhimento do sangue de Zumbi, símbolo da resistência de nossos antepassados [que] fala, clama; e seu clamor começa a ser ouvido»<sup>10</sup>. A semejanza de la tradición religiosa católica que elige y construye sus mártires, aquí también se opera un factor similar, pero, a diferencia de figuras distantes, importadas de otras regiones, se forjan mártires provenientes del mismo lugar,

7 *Ibid.*, 12.

8 *Ibid.*, En el nombre del Dios.

9 *Ibid.*, Trancados na noite.

10 *Ibid.*, 24.

de historias que se conjugan en el mismo espacio , provocando así una identificación propia, nativa.

El clamor que comienza a ser escuchado, como bien subrayó don José, es el que proviene «do exílio da vida/ das Minas da noite/ da carne vendida/ da lei do açoitado/ (...) do alto dos morros/ dos trens dos subúrbios»<sup>11</sup>.

Sin embargo, la Misa de los Quilombos fue producto de una sensibilidad de la intelectualidad eclesial, y parece, contemporáneamente, no haber producido los frutos necesarios debido a su precariedad de concepción. Precariedad no en el sentido sustancial de sus letras, melodías y ritmos que prueban su fuerza étnica; es precaria porque, semejante al modo en que el negro fue introducido y tratado por siglos en Brasil, no nace en el núcleo de la Iglesia en las prácticas de las Comunidades Eclesiales de Base como fue la Misa de la Tierra sin males y la política indigenista. El indio, por lo demás, tan martirizado como el negro, gozó en cierta medida de políticas reparadoras, aunque la situación contemporánea lleve a perspectivas temerosas acerca de la efectividad de esas acciones pretéritas; un hecho semejante no ocurrió con la cuestión negra que, usurpados de su tierra, «deportados como peças da ancestral Aruanda»<sup>12</sup>, esperaron aún años para ver su cultura conjugada con la hegemónica cultura blanca por medio de su mayor rito religioso, la misa.

Por eso, puede hablar con autoridad Casaldáliga<sup>13</sup>:

Vindos do fundo da terra, da carne do açoitado, 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.

11 *Ibid.*, Á de Ó.

12 *Ibid.*, 16.

13 *Ibid.*, 18.

Misa de los Quilombos hace a la Iglesia caminar con su pueblo como lo hizo Dios en el desierto. Es por medio de esa caminata conjunta, de esa hospitalidad cotidiana que se supera el trauma, se rehace el camino y se sigue adelante. La conjugación fraternal propuesta en la Misa pinta de colores particulares su utopía. Basada en la concepción clásica se lanza en el futuro, mirando y trayendo en el cuerpo las marcas del pasado, asentado sobre el presente de conquistas y luchas.

Acogiendo la categoría de la hospitalidad en la celebración eucarística católica, Misa de los Quilombos convierte el paraíso edénico en el quilombo negro, el canto angelical en la *capoeira* esclava, liberta la senzala, aposa de la *casa grande* y *carnavaliza* la fiesta final: «braços erguidos, os Povos unidos, (...) sendo Negro o Negro, sendo índio o índio (...), Zumbis, construtores dos novos QUILOMBOS queridos»<sup>14</sup>.

La construcción de la utopía negra de Palmares se concreta con el derecho de usufructo de la tierra siempre negado. Los frutos de la tierra, plantados y cosechados por el brazo esclavo en un sistema de división de clases validado por un Estado ya no son frutos usados como productos de enriquecimiento de unos, sino frutos de un trabajo colectivo que surge para el mantenimiento de una vida en comunidad:

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!<sup>15</sup>

Eduardo Galeano, en su magistral obra *Las venas abiertas de América Latina*, se preguntaba si «América Latina es una región del mundo condenada a la humillación y a la pobreza?»<sup>16</sup>; la pregunta poco o nada cambiaría en términos contemporáneos. Tal vez los des-

14 *Ibid.*, Marcha Final-De banzo e de esperança.

15 *Ibid.*, Ofertório.

16 Eduardo Galeano, *As veias abertas da América Latina* (Porto Alegre: L&PM, 2015), 370.

plazamientos, no sin graves conflictos internos, de la Iglesia pueda haber reestructurado una visión nueva para las cuestiones inherentes a nuestro continente. Hablar de Dios en tierras latinoamericanas necesariamente, aunque se niegue en muchos casos, requiere una forma propia que conjugue su realidad y experiencia histórica. En Brasil, específicamente, el descuido del interior y su población de descendencia africana, aliado a la política eugenista posterior a la década de 1930, son sólo rasgos singulares que explican la eclosión «tardíamente» de Misa de los Quilombos ya en un suelo cultural apto para tal, no sin sufrir fuertes censuras eclesiásticas e incluso políticas.

Queda por saber, como bien puntuó Eduardo Hoornaert en enero de 1982 en la Revista Tiempo y Presencia, si la inserción del negro en la celebración religiosa católica, todavía tiene algún significado de reverencia a su cultura, demostrando el valor intrínseco del encuentro entre las culturas, o si, después de muchos siglos de indiferencia, asfixia y choques, tal iniciativa no tiene más significado profundo, convirtiéndose en mera presentación estética que no alcanza el núcleo de la cuestión étnica y cultural primordial de esa relación desde hace siglos en conflicto.

Si la conclusión a la que llegamos es positiva (y es lo que parece ser), queda evidente el retraso de la Iglesia y su compromiso no sólo en anunciar la Buena Nueva, sino en hacer de esta Buena Nueva la acción práctica necesaria para la conjugación de una fraternidad necesaria.

#### 4. Conclusión

La Misa de los Quilombos extrapola los límites de la sacralidad religiosa y de su rito, habla «em nome do Deus de todos os nomes, Javé, Obatalá, Olorum, Oió» que «faz toda carne, a preta e a branca, vermelhas no sangue»<sup>17</sup> y conjugua la herencia multiétnica y

<sup>17</sup> *Missa dos Quilombos* (São Paulo: Abril, 2012), Em nome de Deus.

cultural de todos los pueblos que aportaron en ese territorio, sin olvidar de referir la deuda humana hacia la raza negra, denunciando siempre, a través del «negro embranquecido pra sobreviver. (Branco enegrecido para gozação). Negro embranquecido morto mansamente pela integração»,<sup>18</sup> todo un sistema de borrado de la memoria y herencia suyas.

Misa de los Quilombos, así como la Misa de la Tierra sin males, podría ser una cantata, un poema, pero nació como misa, y no podría ser diferente. Siendo misa se convierte en acción antropofágica. Se hunde en el pasado esclavizado, en el presente de lucha y resistencia para empuñar las armas del futuro recogidas en el contacto con el otro, el colonizador. La Misa de los Quilombos es una misa de memoria, denuncia y compromiso. Después de que sus culturas fueron prohibidas, e incluso diezmadas, por la cultura hegemónica del colonizador, sus culturas emergen no de forma original y cándida, pero en un movimiento de contagio, choque y apropiación mutuos se transforman y ofrecen, contemporáneamente, un nuevo sentido en el que el otro se hace presente en el yo colectivo, pero ese colectivo original sobrevive en el otro.

La Misa de los Quilombos, por fin, puede (y debe) ser entendida como ese movimiento, de la Iglesia en América Latina o no, que se vuelve a la necesidad de conjugar la práctica social de reparación de un Brasil que insiste en volverse hacia Europa y renegar la propia cultura y herencias de diversos pueblos que, a lo largo de interminables 500 años, constituyeron ese espectro multiétnico-cultural. En otros términos, es el despojo de un iluminismo pretensamente universal y el reconocimiento de igualdad en un mundo de equivalencias.

La categoría de la hospitalidad requiere necesariamente un encuentro con el otro, y más aún, obliga, en un movimiento de globalización cada vez más acentuado e irreversible, la supervivencia a través de las apropiaciones y renunciaciones comunes a todos. De esta

18 *Ibid.*, Rito penitencial – Kyrie.

forma, Palmares se constituye en ese lugar común de todos, renovando Utopos, Cocanha, Parságada, Tierra sin Males; mitos, creencias y convicciones de distintos pueblos que confluyen en la misma perspectiva, un lugar de convivencia que, aún no sea pacífica, al menos sea fraterna, en este o en otro más allá.

El canto final de Misa de los Quilombos, atado al manifiesto/cónclave famoso del Arzobispo Dom Hélder Câmara, «Invocación a la Mariama», completan ese marco étnico impar de la cultura negra que, imposibilitado de un retorno al primitivismo cultural originario, abraza una hospitalidad necesaria y se une al deseo occidental-europeo de una utopía renovada. Utopía esa, que del sueño del Eldorado lanzan las blancas velas por mares nunca antes navegados, la pintan de rubor con la sangre negra y esperan, en la contemporaneidad, hacer una nueva utopía, «a negra utopia do novo Palmares».

## 5. Bibliografia

- A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Edições Paulinas, 1991. Impresso Abril Coleções. *Missa dos Quilombos – 1982*. São Paulo: Abril, 2012. 48p.: Il.; 14cm + CD – (Coleção Milton Nascimento; v. 17).
- CELAM. *Conclusões da IV Conferência de Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana, cultura cristã: texto oficial/Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM)*. – 5ª ed. – São Paulo: Paulinas, 2006.
- Galeano, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. Tradução de Sergio Faraco. – Porto Alegre: L&PM, 2015.
- Hornaert, Eduardo. «A Missa dos Quilombos veio tarde demais?», *Tempo e Presença* 173 (1982), 12-13.
- Ratzinger, Joseph. *Fé, verdade, tolerância – o cristianismo e as grandes religiões do mundo*. Tradução Sivar Hoepfner Ferreira. – São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio (Ramon Llull), 2013.