

A narrativa de percursos de agudás na prosa de Antonio Olinto

Edimilson de Almeida Pereira⁹

Édimo de Almeida Pereira¹⁰

RESUMO

O presente artigo apresenta um breve apanhado da recuperação da narrativa de retorno de ex-escravizados africanos e de seus descendentes afro-brasileiros aos países do Golfo do Benim na Costa da África, trazida ao mundo literário por intermédio de uma trilogia de romances intitulada **Alma da África**, de autoria do escritor mineiro Antonio Olinto. Estes indivíduos, denominados “agudás”, serviram de inspiração ao autor, o qual, a partir de relatos históricos colhidos durante sua permanência como adido cultural na cidade de Lagos (Nigéria), pode encontrar do outro lado do Atlântico negro comunidades que se reconhecem até hoje como “brasileiros da África”.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura brasileira. Diáspora. Afrodescendência. Agudás. Antonio Olinto.

RESUMÉ

Cet article présente un bref aperçu le récit du retour des anciens esclaves africains et leurs descendants afro-brésiliens jusqu’à les pays du Golfe du Bénin, dans la côte de l’Afrique, apportée au monde littéraire travers des une trilogie de romans intitulée *Alma da África*, écrit par l’écrivain Antonio Olinto. Ces personnes, appelées «agudás», servi d’inspiration à l’auteur, qui, à partir des comptes historiques recueillies pendant son permanence comme attaché culturel à Lagos (Nigeria), trouvé dans l’autre côté de noir l’Atlantique, communautés qui reconnaissent jusqu’à aujourd’hui comme « les brésiliens de l’Afrique».

Mots-clés: Littératurebrésilienne; Diaspora; Afro-descendance; Agudás; Antonio Olinto.

⁹ Professor da Universidade Federal de Juiz de Fora.

¹⁰ Professor do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora.

Muito dos percursos de escravizados e de ex-escravizados africanos em territórios coloniais, especificamente no Brasil, passaram por estratégias de apagamento ou de esquecimento, de modo a que os sujeitos históricos da contemporaneidade deixem de ter qualquer noção acerca da importância das contribuições culturais e sociais que esse contingente de indivíduos trouxe para cada uma das realidades em que estiveram e estão presentes. Isso equivale a dizer que, a serviço de uma estrutura hegemônica colonial, a experiência histórica de grupos africanos e de afro-brasileiros forçadamente terá tomado o lugar de menor importância perante as instâncias de registro da História oficial de países colonizadores e mesmo de países colonizados.

Tomando por base esses aspectos, é de se considerar que no território brasileiro, marcado pela experiência colonial escravocrata, talvez muito pouco ainda se tenha dito a respeito dos escravizados que hajam de alguma forma alcançado a liberdade e mesmo se evadido da situação de submissão forçada do regime escravista. Mencionamos, nesse caso, a liberdade que era alcançada pelo escravizado por intermédio da obtenção das chamadas cartas de alforria, ou as hipóteses em que os escravizados hajam sido afastados do Brasil por imposição. Nesse último caso, consideramos os escravizados malês, de origem muçulmana, que foram expulsos do Brasil em represália à sua participação no movimento de sublevação ocorrido na Bahia em 1835.¹¹

Inseridos nessas realidades, grupos de escravizados e de ex-escravizados se dirigiram em retorno ao continente africano, em diversos e específicos períodos da história brasileira, inaugurando um novo capítulo nas entrelinhas da diáspora negra, ou também chamada diáspora africana. Em se tratando do termo diáspora, engendra-se entre os teóricos um consenso em torno desta temática, estabelecendo-se conceitos passíveis de serem divididos em dois momentos bastante característicos. Nesse passo, tem-se por diáspora, num primeiro momento, o movimento caracterizado pela transferência de negros africanos para os diversos territórios coloniais europeus, como forma de atendimento à elevada demanda pela mão de obra escravizada, consequência e efeito do mercantilismo implementado pelas nações europeias a partir do século XVI. A noção de

¹¹ A Revolta dos Malês correspondeu a um movimento de sublevação liderado por escravos de origem islâmica, ocorrido na cidade de Salvador no ano de 1835. Uma das formas de penalizar muitos dos participantes do movimento foi a determinação de sua expulsão do Brasil, episódio que resultou no retorno desses ex-escravizados ao continente africano.

diáspora, mais tarde, será transportada para o interior das reflexões teóricas dos estudos culturais, tempo em que, em função de uma postura ideológica, o termo será adotado pelos intelectuais oriundos de territórios coloniais ou mesmo nascidos no interior das grandes metrópoles, os quais passaram a se dedicar à análise crítica do fenômeno das novas ondas de imigração africana para territórios nacionais diversificados no contexto histórico de pós Segunda Grande Guerra Mundial.

Levando em conta essas levas de identidades submetidas ao processo do espalhamento que marca as diásporas, um vasto campo de reflexões a propósito de diferentes temas se abre aos teóricos que se acham interessados em desvendar os conflitos gerados a partir dos conflitos e tensões de natureza sociocultural que notadamente caracterizam a contemporaneidade, visivelmente pontuada por intensas negociações identitárias em culturas multifragmentadas e suscetíveis ao estabelecimento de diálogos nem sempre amistosos com a as alteridades.

Dentro desse quadro ora delineado a curtas pinceladas, a obra do escritor ubaense Antonio Olinto – especificamente representada por uma trilogia de romances à qual o também jornalista deu o título de **Alma da África**, composta pelos romances **A casa da água** (1967), **O rei de Keto** (2007) e **Trono de vidro** (1987)¹² – revela-se importante não só por suas especificidades de ordem estética como também pelo fato de que a verve ficcional olintiana coloca ao alcance do leitor e dos teóricos das questões relativas ao multiculturalismo todo um universo de reflexões a propósito dos períodos de transformação de territórios coloniais europeus em África em estados nacionais independentes e também a respeito dos processos de re-construção identitária de africanos ex-escravizados no Brasil e de seus descendentes afro-brasileiros quando do retorno daqueles aos territórios de origem na África. A esses indivíduos que viveram a experiência do retorno ao território africano dos países da Costa do Benim, bem como aos seus descendentes afro-brasileiros que os acompanharam nesse movimento, deu-se o nome de agudás.

Nesse sentido, conforme muito bem pontuou o jornalista e escritor Cícero Sandroni, da Academia Brasileira de Letras, à qual também pertenceu o ubaense Antonio

¹² Os romances foram editados primeiramente nos respectivos anos de 1969, 1980 e 1987. Aqui são apontados os anos das edições consideradas para desenvolvimento deste artigo.

Olinto, a temática africana dos agudás

[...] surge na ficção de Antonio Olinto a partir dos estudos que ele e Zora Seljan realizaram em Lagos, na Nigéria, sobre os fluxos culturais que o execrável regime da escravidão criou entre o Brasil e o continente da outra margem de um rio chamado Atlântico, na precisa poética definição de Alberto da Costa e Silva (SANDRONI apud OLINTO, 2007, n.p).

É fato que Antonio Olinto, com a referida trilogia **Alma da África**, inaugura no campo da escrita ficcional a oportunidade de abordagem de aspectos da diáspora africana relacionados ao sonho de retorno libertador que, segundo o teórico multiculturalista Stuart Hall, permeia os movimentos diaspóricos.¹³ Assim, a seu modo, o escritor ubaense chama a atenção para esse importante capítulo da história dos africanos e de seus descendentes afro-brasileiros, capítulo este ainda pouco conhecido da maioria das pessoas que se interessam pelos debates concernentes à formação identitária da população brasileira, quando então, a obra olintiana em questão estabelece um interessante diálogo com a escrita de outros autores brasileiros, dentre os quais podemos mencionar os nomes de João Ubaldo Ribeiro (**Viva o povo brasileiro**) e Ana Maria Gonçalves (**Um defeito de cor**). É nesse diapasão que os romances da trilogia citada possibilitam ao leitor uma ampliada noção a respeito da existência de imbricadas relações comerciais havidas entre a Costa da África – especificamente os países do Golfo do Benim – e a costa brasileira, notadamente a partir dos portos da Bahia de Todos os Santos, nos anos do século XIX, período em que se intensificaram os movimentos de fluxo e refluxo de escravizados entre essas duas grandes margens do Atlântico negro.¹⁴ Para além disso, as linhas da escrita olintiana em questão permitem também que os brasileiros possam tomar conhecimento acerca dos caminhos percorridos pelos afro-

¹³ De acordo com Hall (2003, p. 28): A pobreza, o subdesenvolvimento, a falta de oportunidades – os legados do Império em toda parte – podem forçar as pessoas a migrar, o que causa o espalhamento – a dispersão. Mas cada disseminação carrega consigo a promessa do retorno redentor.

¹⁴ Sob uma perspectiva bastante instigante, o sociólogo britânico Paul Gilroy, no livro intitulado **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência, opõe-se às abordagens nacionalistas ou etnicamente absolutas e sugere que os historiadores culturais poderiam adotar o Oceano Atlântico como uma unidade de análise nas discussões da modernidade, utilizando-a sob um ângulo de visão explicitamente transnacional e intercultural.

brasileiros que partiram do Brasil em direção à terra natal de seus ascendentes africanos, o que resultou na busca de uma consequente elaboração de estratégias de inserção social desses afro-brasileiros nas culturas dos países da antiga Costa dos Escravos, de maneira tão pungente a ponto de fazerem nascer ali comunidades inteiras de indivíduos que até os dias de hoje se nomeiam como “brasileiros da África” ou agudás. A propósito da palavra agudá, conforme GURAN (2000,p. 15), esta

[...] vem, provavelmente, da transformação da palavra “ajuda”, nome português da cidade de Uidá. Esta palavra era muito conhecida na região por causa do forte português de Uidá, chamado de Forte de São João Baptista da Ajuda. Construído no final do século XVII e hoje transformado em Museu Histórico, este forte é uma referência maior da presença brasileira no golfo do Benim, ainda que tenha sido a rigor um estabelecimento português. Na verdade, a construção do forte foi uma iniciativa dos comerciantes baianos, que pagaram todos os custos, inclusive os de manutenção. Além do que, ele se encontrava ligado administrativamente ao vice-rei do Brasil, de onde vinha a maior parte de sua guarnição (Mattoso, K., 1979: 35, e Verger, 1968: 140-1). Depois da independência do Brasil em 1822, o forte passou a depender do governador da província portuguesa de São Tomé e Príncipe, que encarregou vários Chachás de sua administração. Em francês, a língua corrente no Benim, os agudás são chamados e se denominam simplesmente de “brésiliens”, entre aspas quando escrito.

As reflexões do fotógrafo e antropólogo Milton Guran nos conduzem ao inevitável questionamento a respeito do que foram os denominados Chachás nos território do continente africano. E é o mesmo estudioso das comunidades agudás do Benim quem nos informa quem foram esses comerciantes de escravos que, provenientes do Brasil, instalaram-se no golfo do Benim, num período em que o Brasil ainda fazia parte do império português, que perdurou até a independência em 1822, fazendo com que brasileiros fossem, por conseguinte, considerados como portugueses. Nesse passo, Guran (2000, p. 21), partindo do nome de um dos mais importantes Chachás já existentes na região do Daomé, ou seja, Francisco Félix de Souza , esclarece que

Com esse título de Chachá, Francisco Fêlix de Souza foi, por várias décadas, o todo-poderoso senhor de Uidá, desde então o mais importante entreposto de tráfico negreiro na região. Foi nesta condição de vice-rei que ele se transformou, ao longo de sua estada de mais de meio século na África, no “maior traficante de escravos de todos os tempos” (Verger, 1992: 85) e “abriu o reino do Daomé, através do porte de Uidá, às potencialidades e aos perigos do mundo exterior” (Turner, 1975: 97). A contribuição de dom Francisco à economia e à política do reino do Daomé, aliás, é amplamente reconhecida até hoje [...].

Incumbe-nos neste momento mencionar algo sobre o autor de **Alma da África**, importante expoente do romance brasileiro. Com efeito, Antonio Olynto Marques da Rocha, literariamente conhecido como Antonio Olinto, foi crítico literário, jornalista, poeta, professor universitário e integrante da Academia Brasileira de Letras, instituição em que ocupou a cadeira de número oito, anteriormente pertencente ao escritor Antonio Callado. Olinto nasceu na cidade de Ubá, na região da Zona da Mata mineira, no dia 10 de maio de 1919, falecendo na cidade do Rio de Janeiro, capital fluminense, em 12 de setembro de 2009.

As várias facetas da prosa trazida a efeito por Antonio Olinto nas narrativas de **Alma da África** resultaram de sua experiência como adido cultural do Brasil na cidade nigeriana de Lagos, ao longo de quatro anos, entre 1960 e 1964. Ao trazer para o mundo literário a história do retorno de ex-escravizados abasileirados, acompanhados de seus descendentes afro-brasileiros, aos países do Golfo do Benim, o autor de **A casa da água**, imprimiu à sua obra aspectos que permitem a inserção da mesma tanto no universo literário brasileiro quanto no universo literário africano.

Levando em conta esse aspecto, o historiador Alberto da Costa e Silva, em um artigo intitulado “A África na literatura brasileira”, destacou o nível de proximidade que a prosa desenvolvida por Antonio Olinto guarda em relação às realidades dos países africanos do Golfo do Benim, acrescentado que é com o autor que a África entra com efetividade na literatura brasileira. O caráter de pioneirismo e a experiência de Antonio Olinto aparecem pontuados por Alberto da Costa e Silva (SECCO et. al., 2010, p. 20):

[...] o primeiro escritor brasileiro a fabular sobre uma realidade africana, ao transformar na estória de Mariana a história verdadeira de João Esan da Rocha, o ex-escravo ijexá que, ao retornar do Brasil, enriqueceu na Nigéria e construiu em Lagos a famosa “Water House”, e ao transmutar em ficção a saga dos Olímpios do Togo, desde o Francisco, que, liberto, voltou da Bahia, até Sylvanus, que foi o primeiro presidente daquele país. Alguém dirá que suas personagens principais são brasileiros e africanos abrazeirados que levaram o Brasil para a África, como antes o tráfico negreiro havia trazido a África para o Brasil. Apresso-me, porém, em dizer que a África não é, nos romances de Olinto, apenas o pano de fundo ou cenário. Ela está viva nas ações das personagens, no bulício dos mercados, na longa conversação entre agudás, iorubás, sarôs e fons.

Antonio Olinto sempre revelou um apurado conhecimento a respeito de determinadas realidades africanas, conhecimento este amalhado durante os anos em que atuou como adido cultural na Nigéria, repertório que se mostrou evidente em todas as ocasiões em que o escritor se manifestou sobre o assunto. De fato, para escrever **A casa da água**, o primeiro dos romances da trilogia **Alma da África**, Antonio Olinto valeu-se das muitas informações colhidas junto a uma descendente desses ex-escravizados que retornaram para a cidade de Lagos no ano de 1889, a bordo de um navio chamado Aliança. Romana da Conceição, conforme nos esclarece o autor de **O rei de Keto**, em outra obra de sua lavra, intitulada **Brasileiros em África**,

[...] chegou do Brasil em 1900, aos 12 anos de idade, num veleiro chamado “Aliança”. Nina Rodrigues fala nessa viagem no livro “Africanos no Brasil”. Quando lhe pergunto: “Que tal a viagem no veleiro, minha tia?”, ela responde: “Foi uma consumição!”

[...]

A avó de Romana da Conceição, que nascera na Nigéria, sempre tivera o sonho de voltar à terra natal. Conseguiu convencer a filha, já nascida no Brasil e mãe de Romana, a ir com ela e levar os filhos: Manuel, Romana e Luísa. Cerca de sessenta brasileiros pegaram o veleiro “Aliança” na Bahia. A viagem de Salvador demorou seis meses. Houve semanas de calma em que Romana me conta que ficava olhando o mar. Começaram a faltar víveres. Doze pessoas

morreram. A viagem parecia não terminar mais. Quando aportaram a Lagos, as autoridades inglesas colocaram todo mundo de quarentena e não deixaram que descessem com um objeto sequer. Roupas, joias, pertences de qualquer tipo, foram, por medo de contaminação por doenças, retirados dos viajantes brasileiros, que desceram em Lagos com pedaços de pano enrolados no corpo ou com roupas emprestadas. Encontrei ainda em Lagos passageiros dessa viagem do “Aliança”: Romana, Maria Ojelabi, Manuel Emídio da Conceição, Luíza da Conceição e Júlia da Costa (OLINTO, 1964, p. 165).

No campo da ficção, Antonio Olinto cria a personagem Mariana, esta que partirá do Brasil – mais especificamente da pequena cidade de Piau, próxima a Ubá – que como já foi dito, é a terra natal do autor –em direção à cidade de Lagos, na Nigéria. Mariana, ainda menina, empreenderá a viagem acompanhada da mãe e de dois irmãos, para satisfazer ao desejo da avó, Catarina, ex-escravizada que alimentando o sonho de voltar ao solo natal, arrasta consigo seus descendentes nascidos no Brasil. A tez da personagem Mariana é tecida por Olinto com atributos de heroína. A jovem agudá se transforma numa grande e poderosa matriarca em terras de África, à moda dos grandes Chachás a que fazem menção estudiosos como Pierre Verger e Milton Guran. Uma vez enriquecida pelas atividades de mercancia e outros negócios, Mariana estará sempre presente como personagem importante em cada um dos enredos dos romances que compõem a trilogia **Alma da África**.

Antonio Olinto processa a urdidura de um tecido narrativo que mescla realidade histórica e criação ficcional, inserindo o leitor no imaginário de experiências do cotidiano africano ao trazer para a atmosfera dos romances de **Alma da África** elementos das línguas africanas, especificamente a língua iorubá, na qual se professam loas e dísticos denominados orikis. O narrador olintiano transporta esse mesmo leitor para o universo dos cultos africanos aos antepassados e aos orixás, meio em que se fazem presentes os grandes líderes religiosos e outros elementos das culturas africanas. Com mais evidência no romance que abre a trilogia, qual seja, *A casa da água*, é possível verificarmos a ocorrência de uma memória de elementos culturais brasileiros, materializada na realização e na prática de folguedos tipicamente de determinadas regiões do Brasil, tais como os bumba-meu-bois e a burrinha, cujas danças e músicas são respectivamente

dançadas e cantadas pelos retornados e pelos afro-brasileiros nas cidades africanas que os receberam. O mesmo poderá ser dito no que respeita à religiosidade, de matriz católica, aos liames estabelecidos com o Brasil por meio da leitura de romances de autores brasileiros e à lembrança que algumas personagens olintianas resguardarão das cidades de origem em Minas Gerais. Tais elementos inspiram a realização de uma análise em torno das negociações culturais diaspóricas não apenas dos retornados, mas também em relação às negociações culturais experimentadas pelos seus descendentes, agudás em território africano. O folguedo da burrinha, e as adaptações por que passou nas terras do Benim, foi objeto das observações de Milton Guran (2000, p. 152), segundo o qual

A *bourian* – o antigo folguedo da burrinha, com sotaque local – é a festa popular tradicional entre os “brasileiros” do Benim. Ela representa um importante fator de identificação e de afirmação cultural, o que fica evidente a partir mesmo dos nomes dos vários grupos, tais como a Association Ressortissants Brésiliens – Boriande Porto Novo (...) e a sua co-irmã, a Association Brésilienne de Cotonu. A popularidade da *bouriané* muito grande e ultrapassa a comunidade “brasileira”, havendo grupos deste folguedo em todas as principais cidades do sul do Benim e até na região de Abomé(...)

O espetáculo é uma adaptação da festa folclórica brasileira da burrinha, similar ao bumba-meu-boi, na qual uma burrinha desempenha o papel principal.

Não obstante essas estratégias de afirmação de uma identidade “brasileira” por parte dos retornados e de seus descendentes, os percursos que os agudás traçaram no âmbito das culturas africanas do Golfo do Benim geraram impactos nas realidades vividas pelas populações locais. É nesse sentido que Milton Guranex põe que os primeiros brasileiros se consideravam todos grandes senhores, vivendo efetivamente como tais, levando-se em conta as condições locais. Havendo vivido um processo de socialização urbana, a partir da atuação como serviçais domésticos, mesmo como escravos de ganho, cuja vida se desenrolava bem achegada ao cotidiano de seus senhores. O autor do livro *Agudás: os brasileiros do Benim*, que serve de fundamentação teórica a esse artigo, prossegue afirmando que a referência cultural desses “brasileiros” situou-se entre os senhores e não apenas nas camadas mais populares, sendo esse comportamento das elites

baianas que os agudás irão reproduzir na África. (GURAN, 2000, p.105)

É de se esperar que esse posicionamento por parte do contingente de agudás que aportou nas cidades do Benim tenha causado espécie aos habitantes locais, gerando muitas vezes situações conflituosas, visto que aspectos de culturas bastante diversas foram postos em estreito convívio, hipótese em que a palavra negociação ganha contornos bem definidos. Todos esses elementos anteriormente discutidos aparecem refinadamente recriados na prosa de Antonio Olinto, como podemos verificar, por exemplo, no excerto de **A casa da água** a seguir transcrito:

[...] Só voltou à casa de Seu Alexandre junto com a mãe e a avó, foi numa festa de brasileiros, falava-se em voz baixa, devia ser algum segredo, quase de noite ela descobriu o que era quando um homem disse:

– Os calungas vão sair.

Os calungas eram enormes figuras da mulher, do boi, do burro, da ema, que formavam o bumba-meu-boi, Mariana ficou sabendo que em Lagos chamavam essa brincadeira de burrinha, viu quando um homem entrou dentro da armação da mulher, tocaram música em instrumentos e cantaram, o boi investia contra os que estavam ao redor, estes davam berros e fugiam, o homem que estava em baixo do boi dançava bem, fazia piruetas no meio da roda, todos gritavam êh boi, êh boi. De repente surgiu uma briga num canto, homens com pedaços de caixote nas mãos começaram a bater nos que dançavam, pessoas da casa foram em defesa dos amigos, o boi correu para dentro, na porta de entrada do sobrado de Seu Alexandre estava escrito um cartaz escrito *Viva Deus*, exatamente na hora em que o boi passou embaixo da porta Mariana distinguiu, à luz do archote que um menino segurava, o que estava escrito, Epifânia foi apanhá-la, puxou-a para longe da briga, esta era diferente da do Piauí, onde só dois homens rolavam no chão, aqui todos brigavam, o barulho de paus e os gritos davam na gente a dúvida se eles estavam se divertindo ou brigando mesmo, Seu Alexandre mandou fechar a porta, a brincadeira do bumba-meu-boi continuou lá dentro, mais animada ainda, Epifânia conversava com a velha Teresa que dizia ser sempre assim, era só os brasileiros irem para a rua nas suas festas que os africanos intervinham e provocavam briga. Epifânia perguntou:

– Por que é que a senhora chama eles de africanos?

– Porque eles são africanos.

– E nós que somos?

– Nós somos brasileiros. Você chegou de fora e não sabe como são as coisas por aqui. Somos gente civilizada, diferente dos outros. Fomos nós quem ensinamos o povo daqui a ser marceneiro, a construir casas grandes, a fazer igrejas, trouxemos para cá a mandioca, o caju, o cacau, a carne-seca, o coco-da-baía. Eles têm olhos grandes na gente e não sabem se divertir. Só sabem atrapalhar nossas festas. É só sair um bumba-meu-boi animado e bonito que dá briga (OLINTO, 1988, p. 78).

Estas linhas traçadas por Antonio Olinto permitem-nos, outrossim, ainda dentro da discussão acerca dos processos de inserção identitária deflagrados por parte dos retornados e de seus descendentes nos variados contextos sociais e culturais africanos, entrever o quão conflituosa foi a interação entre autóctones e agudás. Nesse sentido, recorreremos uma vez mais às reflexões de Milton Guran, a partir da pesquisa por ele desenvolvida no Benim. Consoante o entendimento do teórico em questão

A construção desta nova identidade social, que permitiu a inserção deste grupo de retornados na sociedade africana em transformação, estava fundamentada na oposição entre as noções de “civilização/modernidade” e “primitivismo/selvageria”. Essa equação toma corpo no fato de que, para os autóctones da época, isso até os nossos dias, os “brasileiros” eram e sempre são considerados “escravos” ou, na expressão regional, “gente importada”; enquanto que para os “brasileiros”, os autóctones são por sua vez tratados sempre como selvagens. Todos os agudás entrevistados, sem exceção afirmaram terem sido tratados de *escravos* e de *gente importada* pelos outros africanos que se dizem *do país*. Estes últimos se defendem dizendo que eles apenas reagem à qualificação de *selvagens* que lhes é dada pelos agudás. A confrontação se dá sobretudo na escola e no mercado, onde existe naturalmente uma situação de concorrência (GURAN, 2000, p.105-106).

Notamos, sem maiores dificuldades, que expressões como “Nós somos brasileiros. Você chegou de fora e não sabe como são as coisas por aqui” e “Somos gente civilizada, diferente dos outros”, cunhadas pelo escritor ubaense ao longo do romance **A casa da água**, sutilmente encerram a realidade experimentada pelos retornados e pelos

seus descendentes em seu contato com o continente africano.

Considerando a trilogia **Alma da África** como um todo, é possível identificar a valorização que o autor impingiu à experiência agudá, sendo importante, portanto, uma breve abordagem sobre os dois outros romances que a compõem, de modo a visualizarmos como Antonio Olinto consegue dar maior extensão ao percurso da agudá Mariana, sua personagem principal.

Em **O rei de Keto**, segundo romance da trilogia, Olinto parece deixar em segundo plano as questões em torno das experiências dos personagens afro-brasileiros, ou agudás, em territórios africanos, ao que dá lugar ao um narrador cujo relato revelará elementos especificamente relacionados ao universo cultural iorubá. No romance em questão, Olinto escreve sobre as vivências da personagem de nome Abionan, dedicada à vida como comerciante nos diversos mercados africanos. Entrelaça a referida narrativa com a ficção de **A casa da água**, fazendo de uma segunda Mariana, agora a neta da protagonista do primeiro romance da trilogia, a grande companheira intelectualizada de Abionan. Mariana neta, após anos de educação fora da África, custeada pela velha Mariana de **A casa da água**, acompanha os passos de Abionan com a finalidade de apreender a realidade de seu país de origem. Todavia, sobressai no enredo de **O rei de Keto** a presença marcante da velha Mariana como grande e respeitável conselheira de Abionan a respeito de aspectos, inclusive, relacionados à cultura africana; curiosamente os aconselhamentos se dão em vista não de aspectos relacionados à cultura brasileira, valendo não nos esquecermos, todavia, de que a velha matriarca é uma agudá, portanto, uma brasileira.

Em **Trono de vidro**, por sua vez, os percursos dos agudás ficcionalmente recriados por Antonio Olinto perpassarão os tempos de constituições de nações africanas como países independentes. A narrativa tece liames com a temática relacionada aos processos de luta das colônias africanas pela independência política em relação às várias metrópoles europeias. Olinto cria, então, um país fictício denominado Zorei, o qual, após muitos anos de uma ditadura exercida por grupos militares ligados ao colonizador europeu, torna-se independente como resultado da campanha empreendida pelo personagem Sebastian Silva, filho da velha Mariana. Ao longo do romance, Sebastian Silva é assassinado e cabe à sua filha, a jovem Mariana, completar o processo de independência do país, que caíra nas mãos de militares radicais, tornando-se a primeira

mulher presidente do Zorei. A caminhada da agudá Mariana alcançará os dias de presidência da neta, que em visita oficial ao Brasil, conhecerá a pequena cidade de Piauí, de onde partiram em direção à África os seus descendentes.

Inegável a importância da obra de Antonio Olinto representada pelos romances da trilogia **Alma da África**, tanto para o contexto literário nacional quanto para a esfera histórico-cultural do país. Isso se deve ao fato de que a linha ficcional estendida pelo escritor ubaense permite-nos conhecer ao menos em parte capítulos da história do Brasil, conforme inicialmente exposto, aparentemente esquecidos, senão desconhecidos por muitos. Nosso país tem em sua história a marca do regime escravista imposto pela coroa portuguesa. Possui, no entanto, o signo da superação e da enorme capacidade de negociação revelado pelas culturas africanas que aqui aportaram forçadamente. O entrecruzamento dessas forças, urdido na dor da experiência escravista, deu origem a outras narrativas de superação e de elevada capacidade de negociação cultural, a exemplo dos percursos empreendidos pelos ex-escravizados e pelos seus descendentes afro-brasileiros – os brasileiros da África – que lutaram pela sua inserção e reinserção no âmbito das sociedades africanas da Costa do Benim.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, João Lins de. **Antonio Olinto: 90 anos de paixão.** Memórias póstumas de um imortal. São Paulo: Cultura, 2009.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura.** Trad. Vera Ribeiro; revisão de tradução Fernando Rosa Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ARISTÓTELES. **Arte retórica e arte poética.** Trad. Antônio Pinto de Carvalho. 14. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, [19--].

BÂ, Amadou Hampâté. **Amkoullel, o menino fula.** Trad. Xina Smith de Vasconcellos. São Paulo: Pallas Athena; Casa das Áfricas, 2003.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BRUNEAU, Michael. Espaços e territórios de diásporas. In: **Diásporas.** Montpe-llier: Gip Reclus, 1995. p. 5-23. Trad. Lucy Magalhães. [S.l.], 1998. (Mimeografado).

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura.** Trad. Sandra Castello Branco; revisão técnica Cezar Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

ENTREVISTA com Antonio Olinto. **Poesia Viva.** Rio de Janeiro, ano 8 , n. 28 , p.1, set. 2003.

PROENÇA FILHO, Domicio. A trajetória do negro na literatura brasileira. In: PEREIRA, Edimilson de Almeida (Org.). **Um tigre na floresta de signos: estudos sobre poesia e demandas sociais no Brasil.** Belo Horizonte: Mazza, 2010. (Coleção Setefalas).

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso.** Trad. de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1998.

GILROY, PAUL. **O atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Trad. Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

GURAN, Milton. **Agudás**: os “brasileiros” do Benim. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Gaucira Lopes Louro. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Liv Sovik (Org). Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite. **A África na sala de aula**: visita à história contemporânea. São Paulo: Selo Negro, 2005.

MACHADO, Paula da Silva. **Viva o povo brasileiro: novos e velhos enunciadores** – um estudo do romance de João Ubaldo Ribeiro. 2008. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal Fluminense, 2008. Mimeografado.

LIRA, José Luís. **Brasileiro com alma africana**: Antonio Olinto. Rio de Janeiro: ICAO, 2008.

OLINTO, Antonio. **A casa da água**. 4. ed. Rio de Janeiro: Nórdica, 1988.

_____. **O rei de Keto**. Antonio Olinto; ilustrações Carybé. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. (Trilogia Alma da África; v. 2).

_____. **Trono de vidro.** Rio de Janeiro: Nórdica, 1987.

_____. **Brasileiros na África.** Rio de Janeiro: GRD, 1964.

_____. **Tempo de palhaço.** Rio de Janeiro: Nórdica, 1989.

PEREIRA, Edimilson de Almeida (Org.). **Um tigre na floresta de signos:** estudos sobreposia e demandas sociais no Brasil. Belo Horizonte: Mazza, 2010. (Coleção Setefalas).

PEREIRA, Édimo de Almeida. **Metamorfoses do abutre:** a diversidade como eixo na poética de Adão Ventura. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

PIMENTEL, Clara Alencar Villaça. **Eu vim de lá pequenininho, alguém me avisou pra pisar neste chão devagarinho:** diálogos diaspóricos entre **Um defeito de Cor**, de Ana Maria Gonçalves e **Beloved**, de Toni Morrison. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011. Mimeografado.

RIBEIRO, João Ubaldo. **Viva o povo brasileiro.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

SANTOS, Gislene Aparecida. **A invenção do “ser negro” (um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros).** São Paulo: Educ/Fapespe; Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

SECCO, Carmen Lúcia Tindó; SALGADO, Maria Teresa; JORGE, Renato Silvío (Org.). **Pensando África:** literatura, cultura e ensino. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2010.

SILVA, Alberto da Costa e. A África na literatura brasileira. In: **Pensando África:** literatura, cultura e ensino. Carmen Lúcia Tindó Secco, Maria Teresa Salgado, Silvío Renato Jorge (Org.). Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2010. p. 17-21.

SOUZA, Marina de Mello e. **África e Brasil africano.** São Paulo: Ática, 2006.

VERGER, Pierre. **Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benim e a Bahia do Todos os Santos: dos séculos XVII a XIX.** Trad. Tasso Gadzanis. São Paulo: Corrupio, 1987.

