

Festa e memória nas comunidades afro-brasileiras da Costa Ocidental africana

Festivity and memory in the Afro-Brazilian communities of the African West Coast

Claudio Santana Pimentel¹

Resumo:

Este artigo apresenta a partir da discussão da obra de Antonio Olinto, adido cultural da Embaixada brasileira na Nigéria, algumas considerações sobre as comunidades de afro-brasileiros na Costa Ocidental africana, redescobertas na década de 1960. Formadas por descendentes de antigos escravizados que deixaram o Brasil em direção à África, os escritos de Olinto revelam a importância do catolicismo e da língua portuguesa para a manutenção dessas comunidades e para a permanência de vínculos afetivos com o Brasil, em especial, devido às festividades religiosas, mantidas por associações religiosas leigas. Relações que podem contribuir para uma compreensão mais apurada dos contatos culturais e religiosos entre África e Brasil.

Palavras-chave: comunidades afro-brasileiras; festividade; catolicismo.

Abstract:

This article presents from the discussion of the work of Antonio Olinto, cultural attaché of the Brazilian Embassy in Nigeria, some considerations about Afro-Brazilian communities in the African West Coast, rediscovered in the 1960s. Formed by descendants of former slaves who left the Brazil towards Africa, the writings of Olinto reveal the importance of Catholicism and the Portuguese language for the maintenance of these communities and for the permanence of affective ties with Brazil, especially due to the religious festivities held

¹ Claudio Santana Pimentel é doutor em Ciência da Religião pela PUC-SP. Pesquisador dos Grupos de Pesquisa Imaginário Religioso Brasileiro e CECAFRO (PUC-SP). pimentelclaudio@live.com

by lay religious associations. Relationships that can contribute to a more accurate understanding of cultural and religious contacts between Africa and Brazil.

Keywords: Afro-Brazilian communities; festivity; Catholicism.

Introdução

Pensar as relações de migração entre Brasil e Áfricas exige a atenção a uma perspectiva diacrônica, que não se limite ao tempo de agora. Sabe-se que, dessa maneira, impõe-se a questão da migração forçada de milhões de africanos para o Brasil entre os séculos XVI e XIX. Impõe-se o olhar para esta margem do Atlântico. Mas, paralelamente, no decorrer do XIX até o início do XX, desenvolveu-se também um processo de retorno, de refluxo, que somente se interrompeu a partir do momento em que a presença colonizadora europeia se intensifica às vésperas da I Guerra Mundial.

Esse refluxo originou, em diferentes regiões da África Ocidental, na Nigéria, no Togo, no Daomé (hoje Benim) e em Gana, comunidades de descendentes de ex-escravizados vindos do Brasil, os quais são chamados *retornados*,² Comunidades semelhantes serão encontradas na África portuguesa, em Cabinda, atual província de Angola (cf. SOUZA, 2008, pp. 195-206).

Na década de 1960, diante da independência recém-conquistada por muitos países africanos, são retomados os contatos oficiais entre o Brasil e países da África, a partir do estabelecimento da Embaixada sediada em Lagos, Nigéria. Evidentemente, os interesses que movem essa aproximação diplomática são de natureza econômica e política, numa tentativa de ampliação das relações internacionais brasileiras que caracterizou as políticas externas dos governos de Jânio Quadros e João Goulart (cf. VISENTINI, 2012, pp. 199-201).

No entanto, nesse mesmo contexto, há uma intensa atividade de aproximação cultural entre Brasil e Áfricas, no qual se destacam o adido cultural Antônio Olinto, sua esposa, a escritora Zora Seljan, e o fotógrafo franco-brasileiro Pierre Fatumbi Verger. Nesse período, realizam-se cursos de língua portuguesa e mostras de arte brasileira (cf. OLINTO, 1980, pp. 172-174). Por outro lado, os brasileiros descobrem uma presença afro-brasileira ainda significativa em terras africanas, em comunidades nas quais se mantinham traços culturais e religiosos trazidos do Brasil, e que percebiam naquele momento a possibilidade de retomada de contato com o país que, em muitos casos, foram obrigados a deixar.

A memória, pessoal e coletiva, muitas vezes moldou a maneira como os membros dessas comunidades pensavam o Brasil, idealizando-o. Nas entrevis-

²A pertinência do termo *retornados* já foi exaustivamente discutida (cf. SOUZA, 2008, p. 36-38). Neste momento, basta dizer que optamos por nos referir a essas comunidades e seus integrantes como afro-brasileiros, seguindo o uso da *História Geral da África* (cf. RALSTON; MOURÃO, 2010, p. 882 e seguintes).

tas realizadas por Antonio Olinto, era a *saudade da África* que aparecia como a principal razão que havia levado a empreender a viagem para África. Naquele momento, de retomada de contato com o país a muito deixado para trás, era a *saudade do Brasil* que aflorava (cf. PIMENTEL, 2016, pp. 101-103).

Aqui interessa o papel desempenhado pelas festas e pela religiosidade católica, especialmente presentes nas festas de Nossa Senhora dos Prazeres e de Nosso Senhor do Bonfim e na burrinha, uma variedade do bumba-meu-boi, levados do Brasil para a Nigéria e o Benim. Antes de prosseguir, é interessante apresentar, ainda que de modo muito geral, o percurso que levou à formação dessas comunidades retornadas.

Comunidades afro-brasileiras.

As condições de vida para os libertos no Brasil no século XIX não eram em geral favoráveis (cf. CUNHA, 2012, p. 94-106). Estes eram vistos pelas autoridades do Império como potenciais revoltosos, e temia-se que a Revolução do Haiti servisse de inspiração a movimentos semelhantes no Brasil. A Revolta dos Malês, em Salvador, Bahia, levou à deportação daqueles que dela participaram. Muitos, portanto, buscavam no regresso à África³ oportunidades que lhes eram negadas no Brasil; muitos outros, também, eram degradados para lá.

Os retornados participaram ativamente do comércio atlântico, tanto do tráfico escravista como do comércio lícito entre os dois continentes. As populações locais os viam como estrangeiros e mesmo como inferiores, devido à escravidão. Certamente, essa rejeição contribuiu para que não se diluíssem e constituíssem comunidades com características próprias. A facilidade de participação no comércio atlântico, haja vista que conheciam as suas duas margens, lhes franqueou uma posição privilegiada. Levaram conhecimentos e técnicas do Brasil para a África, inovando, por exemplo, a arte da edificação, o que marcou profundamente a arquitetura nigeriana (cf. ALONGE, 1994).

Contribuíram para o enriquecimento da cultura alimentar, introduzindo novos ingredientes, como o coco, receitas, como o mugunzá, e técnicas de preparo (cf. AMÓS, 2007, pp. 42 e 117; GURAN, 2000, pp. 123-124). A carne-de-sol ou carne-do-sertão, importada do Brasil até o encerramento dos contatos comerciais, era iguaria que permanecia viva nas lembranças dos afro-brasileiros (cf. OLINTO, 1980, p. 154).

Investiram maciçamente na educação de seus filhos e netos (cf. AMÓS, 2007, passim; CUNHA, 2012, p. 165-166); estes estiveram entre os primeiros africanos a frequentar universidades europeias e alguns se tornaram lideranças em seus países, caso do neto de brasileiros Sylvanus Olympio, primeiro pre-

³ Uma importante discussão sobre a política de exclusão dos libertos dos EUA, e o estímulo para seu retorno à África, comparando-o com a situação dos ex-escravizados no Brasil, encontra-se em Souza, 2008, p. 107-113.

sidente da República do Togo, cuja família ainda exerce papel significativo na política daquele país (cf. AMÓS, 2007, pp. 127-147).

Ficaram conhecidos como agudá, no Benim e na Nigéria. Importante salientar que o termo designava não somente o membro da comunidade afro-brasileira, mas o católico, significados em geral intercambiáveis, segundo Olinto (1980, pp. 192). Segundo Guran, sua origem parece remontar ao Forte de São João Baptista da Ajuda, importante entreposto comercial estabelecido no século XVIII, no Daomé, e atualmente um museu. Guran indica ainda que, no Togo atual, agudá é termo empregado para se referir ao trabalhador estrangeiro, de origem libanesa, síria ou indiana (GURAN, 2000, pp. 15-6). Entendemos que a transformação do termo na Costa Ocidental africana mostra que *mesmo ampliado, agudá se refere a alguém que vem de fora, a alguém que é, de alguma maneira, um estrangeiro, não completamente integrado à comunidade local* (PIMENTEL, 2016, p. 98).

A língua portuguesa manteve-se de maneira desigual: às vezes em nomes de cidades e ruas, muitas vezes nos nomes de família, embora tendendo a serem anglicizados ou afrancesados, conforme o caso. As autoridades coloniais, cada vez mais restritivas, tenderam a afastar e a apagar os traços brasileiros nas colônias africanas sob a dominação europeia, por exemplo, proibindo o ensino da língua portuguesa nas escolas, na década de 1910, e impondo o uso da língua do colonizador nas atividades mercantis e no trato com a burocracia. Ainda assim, quando os países da África Ocidental alcançaram a independência, nos últimos anos da década de 1950, pode-se redescobrir afinidades de ambos os lados do Atlântico. O português brasileiro permaneceria vivo na memória dos velhos e nas canções da festa do Senhor do Bonfim e de Nossa Senhora dos Prazeres.

A relação dessas comunidades afro-brasileiras da Nigéria e do Benim, na década de 1960, com o Brasil, após um período de muitos anos onde estiveram cesadas as relações comerciais devido à imposição dos interesses dos colonizadores, encontrava um reavivamento. No interesse daqueles nascidos no Brasil que cruzaram o Atlântico décadas antes, e agora redescobriam seu país de origem, como os irmãos Romana e Manuel da Conceição. Sobre ele, escreveu Antonio Olinto: *Só tem um assunto: Brasil. Gosta de ficar ouvindo como são as cidades brasileiras de hoje e de comentar acontecimentos do tempo em que ainda havia comunicações constantes entre Lagos e o Brasil* (OLINTO, 1980, pp. 147).

Romana da Conceição é uma personagem que merece estudo a parte. Foi uma das grandes entusiastas da retomada de contatos Brasil-Nigéria na comunidade afro-brasileira de Lagos. Várias vezes, ela é mencionada em *Brasileiros na África*, onde vale a pena consultar o Apêndice II do livro, *Romana da Conceição no Brasil* (OLINTO, 1980, p. 261-265). A viagem da família Conceição para Lagos inspirou o romance *A casa da água* (OLINTO, 2005). Há ainda, um extenso artigo que critica os interesses da diplomacia brasileira na viagem que Romana fez ao Brasil (ALBERTO, 2011, pp. 97-150).

Associações religiosas leigas.

Interessa-nos principalmente aqui o papel das celebrações religiosas para a manutenção dessas comunidades e sua relação com o Brasil. Havia à época associações católicas, como a *Sociedade Nossa Senhora dos Prazeres* e a *Catholic Friendly Society*, em geral, com grande participação de descendentes de brasileiros (cf. OLINTO, 1980, p. 152).

Seu funcionamento e organização podem ser considerados muito semelhantes ao das irmandades leigas encontradas no Brasil desde a época colonial, das quais muitos desses afro-brasileiros podem ter participado, e que eram espaços que favoreciam a sociabilização dos escravizados, integrando-os à sociedade brasileira, além de oferecer proteção, inclusive auxiliando a obtenção de alforria (cf. REGINALDO, 2011). Evidentemente, a possível influência das irmandades leigas do Brasil nas associações religiosas dos afro-brasileiros necessita ser investigada, sendo aqui somente sugerida.

Essas associações tinham, sob sua responsabilidade, a organização de festividades como a de Nossa Senhora dos Prazeres, em que a missa e a procissão lembravam a celebração trazida do Brasil. Nos cânticos, termos da língua portuguesa eram incorporados à sintaxe iorubana, como nesta quadra, reproduzida por Olinto: *Da Viva fun Nassa Senhora/Iya ti owa gbekele/Viva Nassa Senhora Sprazeris/Viva Viva titi lailai* (OLINTO, 1980, p. 166).

A festa do Senhor do Bonfim, também levada do Brasil, enfatizava o sentido africano de comunidade nas roupas, semelhantes nas cores e tecido. A continuidade dos elementos trazidos do Brasil não acontecia de maneira isolada, mas com a recepção de práticas locais e europeias.

Na missa, onde os versos em português eram cantados, mas também na recepção feita aos associados, no almoço, onde o vinho francês harmonizava-se com um cardápio de origem nordestina, assim como na dança, chamada pelos locais de *brasileira*. Ações de graça eram frequentes quando se alcançava algo importante na vida civil, por exemplo, quando um jovem que havia partido para realizar seus estudos na Europa regressava, mostrando a permeabilidade entre a vida civil e a religiosa (cf. OLINTO, 1980, pp. 161-164; PIMENTEL, 2016, pp. 111-112).

Presença constante nessas celebrações era o cortejo dançante do Bumba-meu-boi. *No Natal, no Ano Novo, no dia de Reis e nas festas de junho*, o Bumba-meu-boi sai para a rua (OLINTO, 1980, p. 169).

Em Porto Novo, no Daomé (atual Benim), uma sua variação recebia o nome de *burrinha*, tendo ainda o boi como personagem principal (OLINTO, 1980, p. 209). Ainda hoje a burrinha é encontrada nas festividades dos descendentes de brasileiros.

Se tiver razão Maria Antonieta Antonacci ao dizer que o boi, no Brasil escravagista, representava a própria luta do escravizado por sua liberdade (cf. ANTONACCI, 2014, pp. 44-45), ousamos afirmar que o Bumba-meu-boi e

a burrinha, no contexto de retorno à África, *passou a dar forma a uma nova experiência, no caso, a de uma identidade afro-brasileira em solo africano* (PIMENTEL, 2016, p. 117).

Contatos e perspectivas

Neste texto apresentamos, a partir principalmente da descrição realizada por Antonio Olinto das comunidades afro-brasileiras encontradas em países da África Ocidental, especialmente na Nigéria e no Daomé, a importância que festas e celebrações religiosas tiveram, na década de 1960, para a formação e a continuidade de uma identidade afro-brasileira nessas comunidades, devendo-se considerar, também, o impacto que a influência dos países colonizadores, particularmente a Inglaterra e a França, tiveram para o enfraquecimento desses traços brasileiros sob diversos aspectos, especialmente ao restringirem o comércio atlântico de suas colônias com o Brasil e ao proibirem o ensino nas escolas da língua portuguesa, já naquele momento conhecida e falada somente pelos mais velhos.

Evidentemente, as gerações seguintes dessas comunidades afro-brasileiras, ao se inserirem na lógica colonial vigente, instruindo-se nas línguas europeias e locais, buscando, os mais privilegiados, as oportunidades de educação superior em universidades na Europa, tendiam a se afastar das origens brasileiras. Se a língua portuguesa deixou de ter a importância do período do tráfico atlântico, permaneceu, no entanto, viva de certa forma, presente nas celebrações e nos cânticos religiosos.

O interesse que nos moveu originalmente era duplo; apresentar o universo social e religioso dessas comunidades, a importância do catolicismo trazido do Brasil, mas também das religiões tradicionais para sua formação e continuidade, a partir da interpretação feita por Olinto em sua obra etnológica e também em seus romances, e compreender as características da pesquisa sobre religião no Brasil, em um momento onde ainda não se encontrava em nossas universidades e instituições de pesquisa, uma disciplina chamada ciência da religião (cf. PIMENTEL, 2016, p. 180).

Vale notar que, passadas décadas desde essa primeira reaproximação entre Brasil e África, e mesmo com a interrupção, em 1968, das atividades diplomáticas do Brasil, somente retomadas na década de 1990, pôde Milton Guran encontrar, em 1996, uma comunidade afro-brasileira ativa no Benim e nela perceber a revalorização dos vínculos com o Brasil, o que ele compreendeu como um capital simbólico e político para os afro-brasileiros beninenses, naquele país que estava se reorganizando após um longo regime de exceção (cf. GURAN, 2000, p. 130).

São necessários estudos mais recentes sobre os modos de permanência, ou mesmo o risco de desaparecimento, dessas comunidades neste século, assim como sobre as formas de relacionamento que brasileiros e africanos têm construído no tempo presente, para além dos aspectos comerciais e empresariais,

os quais têm, evidentemente, sua importância, mas é necessário enfatizar-se as relações humanas e os fluxos e refluxos sociais, culturais e religiosos. Certamente o aspecto migratório, nos dois sentidos, assim como o religioso, em suas diversas possibilidades, é fundamental para uma adequada contribuição mútua dos dois lados do Atlântico.

Revela-se significativo, embora negativamente, a deterioração da outra expressiva presença arquitetônica brasileira. A marcante Casa da Água, que durante décadas reuniu em torno de si a comunidade afro-brasileira de Lagos e serviu de inspiração ao romance homônimo de Antonio Olinho (2005), hoje encontra-se descaracterizada. Outras edificações foram demolidas, dando lugar a grandes e modernos edifícios. Não se pode negar que se trata de fenômeno característico das sociedades capitalistas, e mesmo no Brasil situações semelhantes não são raras nos centros urbanos. A imprensa internacional tem noticiado, com preocupação, o desaparecimento dos traços materiais da presença afro-brasileira em Lagos (cf. STEIN, 2016; JEAN-FRANÇOIS, GILES, 2017). Essa deterioração pode ser sintoma, no entanto, do enfraquecimento de relações que talvez ainda possam, mais uma vez, ser retomadas, num novo reavivamento de saudades mútuas.

Conclusão.

As relações entre Brasil e África continuam a instigar seja o pesquisador, seja aquele simplesmente interessado em aprender ao observar as relações entre as pessoas e os grupos humanos.

Na década de 1960, após um longo período de interrupção de relações entre os dois lados, foi possível reavivar as relações e interesses mútuos. Fica desse momento a indagação sobre o quanto Brasil e África ainda têm a trocar, a aprender um com o outro. Vale a pena chamar a atenção para a presença brasileira em terras africanas, seus fluxos e refluxos, suas continuidades e transformações, superando uma compreensão que considere somente a escravidão como vínculo permanente.

A teologia e a ciência da religião têm ainda muito a refletir e aprender sobre as relações África-Brasil (cf. PIMENTEL, 2016, pp. 180-181). O resgate da história das comunidades afro-brasileiras pode contribuir para uma atenção mais refinada sobre os complexos vínculos, a migração de costa a costa, os *fluxos e refluxos* conforme a célebre expressão de Verger, as contribuições mútuas no passado e no presente, a dinâmica religiosa popular.

Dirigir nosso olhar para as comunidades afro-brasileiras, no passado e no presente, nos oferece riquíssimos elementos, que aqui apresentamos ainda que de maneira bastante sintética e introdutória, para ampliar nossa compreensão histórica sobre as relações migratórias e religiosas entre Brasil e África.

Referências bibliográficas.

ALBERTO, P. L. Para africano ver: intercâmbios africano-baianos na reinvenção da democracia racial, 1961-1963. *Revista Afro-Ásia*, 44 (2011) 97-150.

ALONGE, M. M. D. *Afro-brazilian architecture in Lagos State: a case for conservation*. Tese de Doutorado. Newcastle: Newcastle University, 1994.

AMÓS, A. M. *Os que voltaram*. A história dos retornados afro-brasileiros na África Ocidental no século XIX. Belo Horizonte: Tradição Planalto, 2007.

ANTONACCI, M. A. *Memórias ancoradas em corpos negros*. São Paulo: EDUC, 2014.

CUNHA, M. C. da. *Negros, estrangeiros*. Os escravos libertos e sua volta à África. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

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

JEAN-FRANÇOIS, E. ; GILES, C. *Lagos Afro-Brazilian architecture faces down the bulldozers*. <http://edition.cnn.com/2017/07/19/architecture/nigeria-afro-brazilian-architecture/index.html> (acesso em 22/10/2017).

OLINTO, A. *A casa da água*. Alma da África. Volume 1. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

OLINTO, A. *Brasileiros na África*. Rio de Janeiro: GRD, 1980.

PIMENTEL, C. S.. *Memória brasileira em Áfricas: da convivência à narrativa ficcional em comunidades afro-brasileiras*. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

RALSTON, R. D.; MOURÃO, F. A. de A. A África e o Novo Mundo. In: BOAHEN, Albert Adu (Ed.). *História Geral da África*, v. 7. África sob dominação colonial, 1880-1935. Brasília: UNESCO, 2010, pp. 875-918.

REGINALDO, L. *Os rosários dos angolas*. Irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista. São Paulo: Alameda, 2011.

SOUZA, M. L. e. *Entre margens: o retorno à África dos libertos no Brasil 1830-1870*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2008.

STEIN, C. *Is Nigeria's Brazilian heritage under threat?* <http://www.aljazeera.com/indepth/features/2016/10/nigeria-brazilian-heritage-threat-161024144110141.html> Acesso em 22/10/2017.

VISENTINI, P. F. As relações Brasil-África: da indiferença à cooperação. In: VISENTINI, P. F.; RIBEIRO, L. D. T.; PEREIRA, A. D. *História da África e dos africanos*. Petrópolis, Vozes, 2014.