

O romance **A casa da água** e a representação dos afro-brasileiros na África em finais do século XIX

Édimo de Almeida Pereira*

Resumo

No ano de [1889] 1900 ocorreu a viagem de retorno da ex-escravizada africana Catarina Pereira Chaves e de seus familiares brasileiros à cidade nigeriana de Lagos. Esta viagem foi recriada pelo escritor Antonio Olinto (1988), nas linhas do romance **A casa da água**. Nesta obra, a narrativa da experiência de brasileiros descendentes de ex-escravizados, na condição de estrangeiros na África, envolve temáticas como a estranheza, a hospitalidade e os conflitos decorrentes do ingresso desses indivíduos na ordem social, política e econômica das cidades da Costa dos Escravos, de onde anteriormente haviam sido trasladados, durante a diáspora, os seus ascendentes. Em Lagos, a comunidade de brasileiros organizou-se em redor dos seus grandes homens, negociantes ricos com quem se abasteciam e de quem dependiam as famílias mais desfavorecidas, constituindo uma rede de clientela, cujo sentido de unidade veio a resultar na organização e na ocupação de um bairro brasileiro denominado *Brazilian Quarter*. Nesse sentido, o presente trabalho tem por objetivo discutir a representação dos afro-brasileiros no romance em questão, abordando a relação entre estes e os africanos que os receberam, sob o ponto de vista do binómio estranheza/hospitalidade. Tal abordagem se dá com base nos apontamentos de Jacques Derrida, a partir das noções de hospitalidade e de “hos-ti-pitalidade”, termo criado pelo filósofo para se referir às circunstâncias em que a hospitalidade é pervertida pela hostilidade. Com base nesses elementos, a partir da narrativa da mencionada obra olintiana, discorreremos sobre a recriação ficcional dos percursos de brasileiros na cidade de Lagos.

Palavras-chave: Agudás. Diáspora. Estranho. Hospitalidade. Viagem.

Recebido em: 29/01/2017

Aceito em: 21/05/2017

* Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora – CES-JF. Doutor em Letras. Professor do Mestrado em Letras – área de concentração em Literatura Brasileira.

1 Introdução

Afrodescendencia, inevitable consanguinidad
que atravesó, distancias y fronteras...
que desafió, pigmentación e identidad,
que superó
escollos y barreras.
(PANCHANO. In: ZAMORANO; ESCOBAR, 2010, p. 107).

A partir do fato histórico relacionado à viagem de retorno de ex-escravizados africanos à Costa dos Escravos na África, ocorrido em 1889 [1900], tomamos por base a recriação desse acontecimento trazida a efeito pelo escritor ubaense Antonio Olinto (1988), na trama do romance **A casa da água**. Na mencionada obra, a narrativa da experiência de brasileiros descendentes de ex-escravizados, na condição de estrangeiros na África, envolve temáticas como a estranheza, a hospitalidade e os conflitos decorrentes do ingresso desses indivíduos na ordem social, política e econômica das diversas cidades da Costa dos Escravos, de onde anteriormente haviam sido trasladados os seus ascendentes, na configuração da chamada Diáspora Negra. Especificamente, na cidade nigeriana de Lagos, a comunidade brasileira se organizou em torno de grandes negociantes ricos, com os quais se abasteciam e de quem dependiam as famílias mais desfavorecidas, constituindo uma rede de clientela, cujo sentido de unidade, mais que isso, de identidade, veio a resultar na organização e na ocupação de um bairro brasileiro denominado *Brazilian Quarter*, cujo traçado das ruas e cujas edificações à moda dos casarões do Recife, de Salvador, do Rio de Janeiro ou das cidades mineiras demarcam a presença da cultura brasileira (E por que não afirmar afro-brasileira?) no continente africano. A partir da mencionada obra olintiana, discorreremos sobre os percursos de brasileiros na cidade de Lagos e refletimos acerca da relação entre os afro-brasileiros e os africanos que os receberam, sob o ponto de vista do binômio estranheza/hospitalidade. Em tal abordagem consideramos os apontamentos do francês Jacques Derrida no que diz respeito às noções de hospitalidade e de “hostipitalidade”, essa última desenvolvida pelo filósofo para se referir às circunstâncias em que a própria hospitalidade recebe interferências da hostilidade.

2 Das diversas diásporas

Em virtude da sua amplitude, a imigração dos africanos rumo às Américas, ao Oriente Médio e à Europa, em função dos diferentes itinerários, notadamente transatlânticos, empregados pelo tráfico de escravos, constitui um dos acontecimentos dominantes da história da África e do mundo. (KNIGHT, 2010, v. VI, p. 875).

Segundo Michel Bruneau, em texto intitulado “Espaços e territórios de diásporas” (1995, p. 5), o termo diáspora “designa os fenômenos resultantes das migrações de populações para vários países, a partir de um país ou foco emissor”. O geógrafo francês menciona a definição atribuída ao vocábulo no dicionário **Robert** (1985), no qual, numa acepção ampliada, a palavra diáspora é relacionada à “dispersão, pelo mundo antigo, dos judeus exilados de seu país e, por extensão, dispersão de uma etnia ou conjunto dos membros dispersos de uma etnia”. (ROBERT, 1985 apud BRUNEAU, 1995, p. 5). Bruneau acrescenta que, em grego, a palavra diáspora “significa dispersão, resultado da ação de disseminar (*speiro*), o que implica a existência primeira de um grupo, que depois se dispersa parcial ou totalmente” (BRUNEAU, 1995, P. 5), e ressalta que o termo tem sido utilizado apenas para significar a dispersão dos judeus. Esse aspecto resultou na associação da palavra à noção de

[...] exílio sob coação, a uma forte consciência de identidade, proveniente de uma relação privilegiada com um deus único (noção de povo eleito), a uma presença minoritária, dominada e não-dominante, em um número bastante considerável de territórios ou países diferentes do território de origem (a Palestina). (BRUNEAU, 1995, p. 5).

O antropólogo belga Jan Vancina (2010), por sua vez, no Capítulo 3, do volume, V, da **História geral da África**, intitulado “Os movimentos populacionais e a emergência de novas formas sociopolíticas na África”, aborda o termo diáspora, afirmando que:

A diáspora é um movimento populacional descontínuo que tem por efeito a fundação de estabelecimentos separados da população-mãe. Todas as diásporas estão ligadas ao comércio ou a peregrinações, salvo, talvez, aquelas dos pastores fulbe, espalhados por toda África Ocidental. Os fulbe não encontraram resistência porque sua

diáspora estava limitada a nichos ecológicos desocupados dos quais os outros povos retiravam apenas recursos secundários. [...]

As diásporas são movimentos populacionais muito visíveis. Elas supõem a existência de redes de comunicação estendidas e multiplicam-se com o desenvolvimento das rotas comerciais. Se algumas delas começaram muito antes de 1500, a maior parte daquelas que conhecemos na África pertencem ao período seguinte e dão testemunho de um novo aspecto do domínio do espaço por parte do homem. Elas ocorreram onde populações bem estabelecidas começavam a ter economias complementares ou a trocar produtos com outros continentes. Sua presença é um sinal da luta humana para se estabelecer no espaço. (VANCINA, 2010, v. V, p. 69-70).

Por certo, podemos depreender que as diásporas a que se refere Vancina (2010) não pertencem ao mesmo movimento coercitivo a que foram submetidos os africanos no que se configurou como Diáspora Africana ou Diáspora Negra, mas, sim, a movimentos populacionais migratórios com o objetivo de fundação de estabelecimentos comerciais fora dos domínios de uma “população-mãe”. Contrariamente ao que se verifica em relação a esses movimentos de migração descontínua, dissertando sobre a Diáspora Negra, o professor Franklin W. Knight (2010) — no Capítulo 28, do volume, VI, da **História geral da África**, sob o título “A diáspora africana” — acrescenta, ressaltando não apenas o caráter de arbitrariedade e coerção com que se deu, mas ainda a forma como os indivíduos a ela submetidos venceram as duras condições que lhes foram impostas, que esta

[...] foi uma cruel e difícil experiência para os africanos transferidos. Arrancados do seu ambiente e transportados para terras estrangeiras, submetidos à mais penosa servidão e, muito amiúde, inseridos em meio a uma população hostil, estes africanos provaram possuir uma paciência, uma perseverança, uma capacidade de adaptação e uma criatividade heroicas. Em suma, eles tornaram-se, por força das circunstâncias, parte integrante da maioria das sociedades americanas. Atravessando guerras civis e internacionais, em períodos prósperos ou de crise econômica, em meio a todo tipo de mudanças políticas, os africanos trabalharam, combateram e, finalmente, conquistaram um espaço no seio das diferentes nações que compõem as Américas e a Europa. (KNIGHT, 2010, v. VI, p. 901).

Refletindo a respeito das palavras do professor, no sentido de que os africanos escravizados “conquistaram um espaço no seio das diferentes nações que compõem

as Américas e a Europa”, somos levados a pensar que também as viagens e os percursos empreendidos por afro-brasileiros na África em finais do século XIX culminam por constituir o objeto amplo de uma pesquisa que ainda está por revelar muito sobre a participação desses indivíduos na rotina de núcleos populacionais africanos, à medida que os afro-brasileiros, outrossim, chegaram à conquista de um espaço no âmbito das sociedades de países da Costa Ocidental da África — tais como a Nigéria e o Benim, antigo Reino do Daomé —, por conta dos movimentos de retorno de antepassados ex-escravizados africanos do Brasil àquele continente, quando se fizeram acompanhar de seus descendentes nascidos aqui deste outro lado das águas atlânticas.¹ O mesmo exercício de reflexão também nos encaminha à consideração que deve ser feita acerca da relevância da participação das culturas das populações africanas na constituição da cultura e da população brasileira. Por outro lado, tudo isso há que ser observado de maneira a não olvidarmos o fato de que se afro-brasileiros demonstraram papel importante na reconfiguração de sociedades africanas, também merecem ter a mesma importância reconhecida como elementos que fazem parte da população e da sociedade brasileiras, a despeito da existência histórica de um discurso de exclusão identitária e do preconceito étnico contra africanos e afrodescendentes ainda presentes em nosso país.²

Dentro do complexo e diversificado âmbito da Diáspora Negra, é de levarmos em conta o fato de que, durante longos anos da História do Brasil, uma intensa atividade comercial colocou diariamente em aproximação a costa litorânea da Bahia de Todos os Santos e os contornos da região africana conhecida como Costa dos Escravos. Também é de colocarmos em destaque a realidade de que um fluxo intermitente não só de produtos, como também de identidades e de

1 Conforme Olinto (1964, p. 164): “Levaram os brasileiros para a Costa Ocidental da África uma tecnologia nela então inexistente. Pedreiros, marceneiros, entalhadores começaram a exercer em Lagos as suas funções. Tiveram discípulos. Fizeram sobrados no estilo dos que se vêem na Bahia, em Ouro Preto e em qualquer cidade antiga do Brasil. Entre as mulheres, a brasileira Iaiá Clemência Guimarães tornou-se a costureira preferida de Lagos, tendo igualmente ensinado sua arte a muitas jovens nigerianas”. Considerando a realidade ocorrida no Benim, Guran (2000, p. 73) afirma que “foram os ex-escravos retornados, pelo seu número e pela sua capacidade de trabalho, os verdadeiros responsáveis pela introdução de todo um *savoir-faire* tanto no que toca à produção de bens, como por exemplo a construção civil ou a marcenaria, quanto à produção agrícola. Eles introduziram na região, sobretudo, uma forma de gestão desta produção que, embora talvez ainda rudimentar, já era capitalista”.

2 Sobre esse tema ver: PEREIRA, Édimo de Almeida. O discurso de exclusão do negro no Brasil. *Scripta*, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 33-49, 2º sem. 2009, trabalho no qual analisamos alguns aspectos do discurso elaborado por grupos dominantes com o objetivo de desconstruir a identidade do homem negro em sociedades marcadas pela herança da escravidão. Abordamos, também, o discurso de reação do sujeito negro a essas forças de exclusão, tomando como referência a face politicamente engajada da obra do poeta afro-brasileiro Adão Ventura.

intersubjetividades, estabeleceu-se nesse percurso. Ao considerar o final do século XIX, quando o comércio negreiro arrefecia, ainda que paulatinamente, a sua ação e já se faziam evidenciados os mais variados efeitos da transplantação de milhões de pessoas da África para o Brasil, o movimento dos retornados se intensificou juntamente com as relações comerciais com a antiga Costa dos Escravos, tendo como principal ponto de partida a cidade de Salvador/Bahia.³

Referidas viagens, ou seja, as da Diáspora Negra, arbitrariamente patrocinadas pelas ações imperialistas do Velho Mundo sobre o continente africano em prol do desenvolvimento das colônias nas Américas, mediante a utilização da mão de obra escravizada, e as das diásporas de finais do século XIX — lembrando aqui a associação que Vancina (2010) faz entre o termo diáspora e os movimentos migratórios descontínuos de contingentes humanos ao longo da história das civilizações — remetem-nos aos ensinamentos do sociólogo Stuart Hall (2003), na obra intitulada **Da diáspora: identidades e mediações culturais**, ao ponderar que as experiências diaspóricas são assinaladas, por parte daqueles que as vivenciam, pela expectativa de que, a despeito de todo o espalhamento, ocorra um possível retorno às origens. Trabalhando o conceito de diáspora, em um contexto mais moderno e direcionado para os afro-caribenhos, Hall (2003) destaca que referidos movimentos de dispersão e de expectativa redentora de retorno estão e estiveram notadamente presentes nos discursos de liberdade dos negros do Novo Mundo. Nesse sentido, o teórico do multiculturalismo, abordando também o tema identidade cultural, argumenta que:

Essencialmente, presume-se que a identidade cultural seja fixada no nascimento, seja parte da natureza, impressa através do parentesco e da linhagem dos genes, seja constitutiva de nosso eu mais interior. É impermeável a algo tão “mundano”, secular e superficial quanto uma mudança temporária de nosso local de residência. A pobreza,

3 A princípio, de acordo com Guran (2000, p. 68-69): “O retorno de ex-escravos libertos e de seus descendentes do Brasil para a África tornou-se mais significativo em consequência das revoltas dos escravos mulçumanos da Bahia. A Revolta dos Malês, em 1835, a maior insurreição de escravos islamizados no Brasil, levou o governo a tomar medidas visando deportar tanto os escravos envolvidos quanto os libertos suspeitos [...]. Não se pode saber com precisão o número de ex-escravos e de crioulos — estes últimos quase sempre crianças que acompanhavam os pais (Turner, 1975:69) — que participaram deste movimento de retorno. Verger (1968: 633) fala em cerca de três mil, baseando-se nos passaportes emitidos pela província da Bahia.” Por sua vez, Cunha (2012, p. 156-157) afirma que “os contatos comerciais dos brasileiros de Lagos com a Bahia foram cuidadosamente mantidos, e os negociantes faziam com frequência a travessia do Atlântico para reativá-lo. Muitas vezes se usavam parentes que haviam ficado na Bahia como agentes comerciais. [...] Todo o comércio com o Brasil, que envolvia também Pernambuco e o Rio de Janeiro, era feito através do porto de Salvador”.

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. (HALL, 2003, p. 28).

Como forma de materialização de uma dessas vivências de retorno redentor experimentadas por identidades diaspóricas nas nações do Novo Mundo, no ano de 1889 [1900], partiu do Brasil em direção à antiga Costa dos Escravos um navio denominado “Aliança”, conduzindo a bordo uma ex-escravizada africana chamada Catarina Pereira Chaves e seus familiares brasileiros, dentre os quais, Romana da Conceição. A família tinha por destino a cidade nigeriana de Lagos.

O embaixador brasileiro Alberto da Costa e Silva, em prefácio à segunda edição da obra intitulada **Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África**, de autoria da historiadora Manuela Carneiro da Cunha (2012), dá notícias dessa viagem transatlântica, rumo à África, empreendida pela afro-brasileira Romana da Conceição, acima referida. Em primeira pessoa, o embaixador nos relata:

Sabia da existência do bairro brasileiro de Lagos – o Brazilian Quarter –, mas foi entre surpresa e espanto que atravessei a Campos Square e caminhei pelas ruas Tokunboh, Bangbose, Kakawa e Igboere, onde se sucediam sobrados, moradas inteiras e meias-moradas que, se fossem cobertas por telhas de barro em vez de folhas de zinco, poderiam estar, com suas janelas com persianas, seus balcões em ferro fundido e suas pinhas de louça no alto das fachadas, no Recife, em Salvador ou no Rio de Janeiro.

Alguns meses depois, voltei a Lagos. E encontrei-me com duas senhoras brasileiras que eram, por assim dizer, malungas, pois em 1900 tinham viajado meninas para a Nigéria, no mesmo barco, o *Aliança*. A mais velha, dona Romana da Conceição, falava um português doce e perfeito. (SILVA apud CUNHA, 2012, p. 9).

São também de Alberto Costa e Silva as seguintes palavras externadas na apresentação do livro do jornalista e fotógrafo Milton Guran, **Agudás: os “brasileiros” do Benim** (2000), quando então o embaixador expõe aos leitores o seguinte:

Quando estive pela primeira vez em Lagos, em outubro de 1960, a acompanhar o embaixador Francisco Negrão de Lima às cerimônias de independência da Nigéria, já conhecia as reportagens de *O Cruzeiro*, o estudo de J.F. de Almeida Prado e um artigo de

Roger Bastide sobre os brasileiros na África (“Carta da África”), publicado em 1958 na revista *Anhembi*. Apesar disso, não deixei de, surpreendido, comover-me, quando ouvi, no saguão do hotel, d. Romana da Conceição, perguntar-nos, feliz, num português muito doce: “Como vão os meus patrícios?” Com ela estavam duas ou três outras brasileiras, que tinham ido, meninas, com os pais para Lagos. E continuei a maravilhar-me, no dia seguinte, ao caminhar pelo Brazilian Quarter, Popó Agudá ou Popó Marô, o bairro dos brasileiros, e sobretudo por uma rua cujo nome, da leitura de Nina Rodrigues, eu guardara de memória: Bamgbose Street, onde morava Lourenço Cardoso, o agudá, nascido em Lagos, que o autor de *Os africanos no Brasil* conheceram em Salvador, a comerciar com pano e sabão da costa, noz de cola e outros produtos africanos. Fui até Campos Square, a reparar nos sobrados e nas casas térreas em tudo semelhantes às edificações do fim do século XIX e início do século XX do centro de Salvador, Recife, Fortaleza ou Rio de Janeiro. (SILVA apud GURAN, 2000, p. XI).

O registro da presença de ex-escravizados africanos do Brasil e de seus descendentes afro-brasileiros nas sociedades da Costa Ocidental Africana tomado como objeto da obra de ficção de Antonio Olinto, a partir de 1969, fez ressaltar a ponte que une o que são dois imensos continentes. Possuímos na formação da sociedade e da população brasileira a força da mão de obra escravizada africana, fato que, de modo certo, torna-nos herdeiros da Diáspora Negra. Com a leitura de **A casa da água** (OLINTO, 1988), do arguto escritor ubaense, sentimo-nos convidados a pensar nos desdobramentos da Diáspora que marca a nossa identidade e das muitas outras diásporas que, em circunstâncias outras, dela decorreram.

3 A recriação de uma viagem diaspórica inversa

Tudo cura o tempo, tudo faz esquecer, tudo gasta, tudo digere, tudo acaba. Sabemos, no entanto, que a memória vence o tempo. A memória é o anti-tempo, o remédio para as fissuras do tempo, e só na memória palpita uma possível imortalidade. (OLINTO apud ALBUQUERQUE, 2009, p. 287).

Antonio Olinto, escritor nascido em 10 de maio de 1919, na cidade de Ubá, situada na Zona da Mata Mineira,⁴ veio a conhecer pessoalmente Dona Romana da Conceição, quando em missão, na qualidade de adido cultural do Brasil na

4 O escritor faleceu no dia 12 de setembro de 2009, na cidade do Rio de Janeiro. Integrava os quadros da Academia Brasileira de Letras desde 31 de julho de 1997.

Nigéria, nos anos de 1960 a 1964. Desse encontro surgiram, posteriormente, as páginas do romance **A casa da água** (OLINTO, 1988), nas quais o autor narra ficionalmente a viagem da afro-brasileira, baseando-se em aspectos da história de vida desta para configurar o caráter heroicizado da protagonista a quem deu o nome de Mariana. De fato, Antonio Olinto, em livro do jornalista João Lins de Albuquerque (2009), intitulado **Antonio Olinto: 90 anos de paixão**. Memórias póstumas de um imortal, figura, à página 136, em fotografia, ao lado de diversas personalidades nigerianas, dentre as quais, a própria Dona Romana da Conceição, verdadeira inspiradora do romance ora mencionado. Em outra obra de sua autoria, **Brasileiros na África**, Olinto (1964) tece, outrossim, considerações sobre a afro-brasileira de Lagos. De acordo com o escritor,

Romana da Conceição 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 calmaria em que Romana me conta que ficava olhando o mar. Começaram a faltar víveres. Doze pessoas morreram. A viagem parecia não terminar mais. (OLINTO, 1964, p. 165).

A narrativa olintiana a respeito da viagem de Mariana tem início na pequena cidade de Piau/MG, esta, aliás, cidade natal da mãe do autor.⁵ Na leitura da obra, é possível a identificação de diversos pontos que muito se aproximam da trajetória de vida de Dona Romana da Conceição, além da biografia de outros afro-brasileiros, como João Esan da Rocha,⁶ que, tendo retornado do Brasil à Nigéria, enriqueceu

5 “Para falar a verdade, considero a **Alma da África** minha obra mais importante, porque liga Minas Gerais ao continente africano. Liga Ubá — onde nasci — e o Piau da minha infância a Lagos. Assim, conto a história de ex-escravos da minha região, que depois da abolição, em 1888, voltaram para Lagos, na Nigéria. Conheci até descendentes deles, enquanto realizava minhas pesquisas. Em Lafitaji, bairro dos escravos libertos do Brasil, no século XIX, ainda encontramos a casa de Cândido Rocha, que furou um poço em seu quintal e ficou rico vendendo água. E veja que coisa fantástica: até hoje a cidade está repleta de poços artesanais comerciais, onde os vendedores de água — que se tornou uma profissão comum — vão se abastecer.” (OLINTO apud ALBUQUERQUE, 2009, p. 217).

6 Segundo Olinto (1964, p. 220): “É a família ‘da Rocha’ das mais conhecidas na comunidade brasileira. O fundador do clã, João Esan da Rocha, nasceu na Bahia por volta de 1835. Em 1869, pegou um veleiro

e construiu em Lagos um poço para explorar a venda de água. A casa edificada por João Esan recebeu o nome de “Water House”, constituindo-se como provável fonte de inspiração para o título do romance de Antonio Olinto, conforme assinala o embaixador Alberto da Costa e Silva, citado por Secco, Salgado e Jorge, ao considerar que Antonio Olinto foi

[...] 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 abraçados 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. (SILVA apud SECCO; SALGADO; JORGE; 2010, p. 20).

A respeito de **A casa da água** (OLINTO, 1988), nunca é demasiado afirmar que, mesmo se tratando do primeiro romance da lavra do escritor mineiro, é reconhecido pela crítica especializada como sendo a grande obra do autor. Tal assertiva encontra respaldo nas opiniões de um número razoável de analistas, dentre os quais, Cláudia Maria Sarmento Condé (2008), que, na obra a que deu o título de **São eu, estas coisas**, escreve:

Primeiro romance de uma série de dez, *A casa da água* é uma odisseia que dura 70 anos – de 1898 a 1969. A trama, que tem mais de cem personagens e se desenrola em dois continentes, foi considerada “uma celebração da vida, tão complexa e tão bela quanto o Grand Canyon” pelo jornal *San Francisco Chronicle*. A crítica americana confessou-se comovida pela maneira como esse romance celebra a família, a cultura e o espírito. “Olinto é um mestre nesta história, e o efeito de seu estilo é hipnótico”, destacou o *The New York Times*. Em Paris, o crítico francês Gabriel Perouse

para Lagos, tendo, porém, deixado a mulher, Luiza Angélica da Rocha, em Salvador, junto com os filhos. Em Lagos, construiu um sobrado de estilo luso-brasileiro no número 12 da Kakawa Street, [...]. O sobrado de João Esan da Rocha, tem, contudo, uma denominação própria, chama-se ‘Water House’, porque ali abriu êle um poço, num tempo em que Lagos, cercada de lagoas de água salobra, recebia sua água de Abeokutá, cidade situada a 70 quilômetros a Noroeste. Foi êsse pço a primeira água potável arrancada do solo da ilha de Lagos.”

classificou o romance de “grande obra”, sob todos os aspectos: “Eis uma epopeia que nos lembra a catalogação de heróis feita por Homero”.

Em Nice, em maio de 1971, o escritor Graham Greene, escreveu: “Achei fascinante o romance *A casa da água*, principalmente porque já vivi naquela parte da África e não sabia dessa migração de ex-escravos brasileiros para terras africanas”.

[...]

A casa da água deu a Olinto projeção internacional. O romance foi traduzido para o inglês, o francês e o espanhol logo após a publicação de sua primeira edição brasileira e obteve consagração imediata no exterior. Hoje, o romance está traduzido em cerca de 20 idiomas. (CONDÉ, 2008, p. 98).

Sobre o próprio Antonio Olyntho Marques da Rocha, que literariamente assinava Antonio Olinto, cuja extensão da obra e cujas atividades que desenvolveu ao longo de sua vida, por si sós, o dispensariam de apresentações, vale a pena reiterarmos as palavras do poeta, ficcionista, tradutor e crítico literário Carlos Nejar, selecionadas por Albuquerque, segundo as quais

Antonio Olinto — romancista, contista, poeta, ensaísta, conferencista — maneja magistralmente todos os movimentos da escrita, mantendo incólume a infância, manancial da verdadeira criação. Teimo sempre em tê-lo chamado — na branca primavera de seus 90 anos — de um dos poucos “meninos da Casa de Machado de Assis”, menino eterno. E não é pouco o que criou. Entre seus livros, a obra-prima de qualquer literatura que é *A casa da água*. E sua vida — fiel aos amigos, fiel aos seus sonhos, fiel à literatura, fiel à lembrança de Zora, fiel à África, fiel à Academia, fiel à terra que o gerou, brasileiro e imortal, fiel à imortalidade que só a palavra sabe. (NEJAR apud ALBUQUERQUE, 2009, p. 254).

A casa da água (OLINTO, 1988) tem por conteúdo a história da menina Mariana, que sai de Piau, no interior de Minas Gerais, passando as cidades de Ubá e Juiz de Fora, ainda em Minas, do Rio de Janeiro e, depois, de Salvador (Bahia), acompanhada de Catarina (a avó), de Epifânia (a mãe) e dos irmãos (Emília e Antônio), antes de finalmente transpor o Oceano Atlântico para vir a aportar em Lagos, na Nigéria.

Dessa maneira, podemos ler, nas linhas vestibulares de **A casa da água** (OLINTO, 1988), notas sobre o primeiro impulso da ex-escravizada Catarina em regressar à terra natal africana, levando consigo os familiares. Baseados nas lições

de Hall (2003), anteriormente relacionadas, podemos afirmar que tal viagem é uma representação da oportunidade de materialização do retorno redentor para a diaspórica personagem Catarina.

No que toca à abordagem ficcional olintiana desse episódio, é sob o ponto de vista do narrador que vamos encontrar a protagonista Mariana envolvida nos movimentos de uma viagem que é, para os membros daquela família de afro-brasileiros, à exceção da velha matriarca Catarina, também diaspórica. Mais que isso, terá sido talvez o que poderíamos denominar uma “diáspora às avessas”, tendo em vista que poderíamos considerar que a viagem migratória de escravizados africanos das regiões das Américas, os retornados, bem como de seus descendentes, em direção ao continente africano, de certa maneira, corresponderia a uma inversão no fluxo diaspórico. Todavia, tal migração se dá, para esses escravizados, não mais pela coerção, mas por motivos outros como a saudade e a esperança do retorno redentor a um *locus* que lhes é a terra natal. O mesmo, porém, não ocorre em relação aos descendentes desses retornados, pois, ao se dirigirem para a África, veem-se deslocados para uma terra que lhes é totalmente estranha, a exemplo do que ocorrera com os seus ascendentes no passado, à época arrancados de seu ambiente e forçados à travessia atlântica. Esses aspectos podem, por exemplo, ser percebidos na leitura das seguintes passagens de **A casa da água**:

Não sei como surpreendê-la no começo de minha história — de sua história — mas vejo-a, naquela manhã de enchente, sendo arrancada da cama e do sono, ouvindo palavras cujo sentido completo nem se dava conta, sabendo que havia perigo e que desejavam protegê-la — é assim que imagino Mariana começando sua aventura, carregada por alguém, a luz ainda não viera de todo, um pouco de noite se prendia como água nas coisas, e só a ideia de que o rio transbordara lhe dava medo, mas ao mesmo tempo a sensação de que o peito no qual punha a cabeça constituía um abrigo seguro fazia-a considerar a inundação como um espetáculo que poderia apreciar com prazer pelo menos assim que o dia, chegando por fim, mostrasse a casa, a entrada lateral de pedra, a descida cercada de mato, o córrego em que as crianças tomavam banho e que ia terminar na correnteza maior lá de baixo, o bambual fazendo barulho quando ventava, os piaus saltando na vargem alagada, o corpo miraculosamente ágil do peixe de súbito imobilizado por uma paulada. (OLINTO, 1988, p. 13).

As crianças gostavam da aventura, Epifânia sentia-se quebrar por dentro. Nunca abandonara o Piau a não ser pra idas curtas a fazendas de gente conhecida, agora tinha de seguir a mãe, que insistira, teimara. Muitos anos mais tarde eu veria no retrospecto

de Mariana o muito que Epifânia lhe dissera do sofrimento com que se afastava de tudo. Seu homem sumira, ela tivera aqueles três filhos com facilidade, nunca fora escrava feito a mãe, contudo trabalhara muito, ali estavam suas coisas, suas imagens, sua igreja, suas missas. Ficara olhando o lugar com a sensação de que talvez não fosse preciso continuar a viagem apenas iniciada. Talvez tudo o que ainda ia acontecer não acontecesse e ela fosse voltar com os filhos para a casa em que sempre morara. (OLINTO, 1988, p. 19).

No primeiro excerto, o narrador olintiano ressalta a apreensão da protagonista Mariana, ainda criança, que é arrancada da cama em pleno sono, para, em uma plena manhã de enchente, dar início à viagem que, após outras passagens por muitos outros lugares, a levaria à terra natal de sua avó. Assim como Mariana, a maioria dos descendentes de ex-escravizados que empreenderam a viagem de retorno com seus ascendentes para a África experimentaram e relataram a sensação de terem sido arrebatados de sua própria terra. Tal aspecto pode ser observado também no segundo excerto, quando tomamos a viagem de retorno da matriarca Catarina e de sua família à Nigéria sob o ponto de vista da filha Epifânia. Esta jamais abandonara a cidade onde nascera e agora, em meio àquele deslocamento, via-se mergulhada na incerteza gerada a partir do fato de se ver compelida a emigrar para um lugar que parecia ser conhecido e hospitaleiro apenas para a mãe.

Longe de pensarmos em caracterizar o romance **A casa da água** (OLINTO, 1988) como uma escrita realista, é possível verificarmos, no entanto, a aproximação de elementos da vida de Antonio Olinto — inclusive os experimentados durante os tempos em que o mineiro atuou como adido cultural do Brasil na Nigéria,⁷ além de aspectos da trajetória da já mencionada afro-brasileira Romana da Conceição — com a ficção elaborada pelo escritor. Outro exemplo disso é o fato de a cidade de Piau, onde, como visto acima, inicia-se a história da protagonista Mariana, ser a cidade natal da mãe de Olinto,⁸ na qual este também passara a infância, conforme relata em Albuquerque (2009), ao tecer considerações sobre a trilogia de romances **Alma da África**.

Para falar a verdade, considero a Alma da África minha obra mais importante, porque liga Minas Gerais ao continente africano. Liga Ubá — onde nasci — e o Piau da minha infância a Lagos. Assim, conto a história de ex-escravos da minha região, que depois

7 Para aprofundamento acerca das experiências do autor como adido cultural do Brasil na Nigéria, ver OLINTO, Antonio. **Brasileiros na África**. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1964.

8 Olinto afirma em Albuquerque (2009, p. 32): “[...] a presença de minha mãe era constante, contínua. Estava sempre ao meu lado, em Ubá ou no Piau, onde nasceu.”

da abolição, em 1888, voltaram para Lagos, na Nigéria. Conheci até descendentes deles, enquanto realizava minhas pesquisas. (OLINTO apud ALBUQUERQUE, 2009, p. 217).

Dessa maneira, de volta ao universo ficcional de **A casa da água** (OLINTO, 1988), é possível afirmarmos que a longa viagem empreendida pela família engloba momentos de reconstrução da identidade africana (Catarina, por exemplo, retoma o nome Ainá, de origem iorubá) e de constituição de uma identidade brasileira em solo africano, expediente que terá resultado na formação dos chamados “agudás” ou “brasileiros da África”, aspectos que passamos a explorar no tópico seguinte.

4 Em África: agudás ou amarôs

Parece existir entre os agudás, desde alguns poucos anos, um movimento de reafirmação das “origens brasileiras”, onde estas são utilizadas uma vez mais como um trunfo da nova conjuntura social e política do Benim atual. (GURAN, 2000, p. 125).

Na apresentação ao livro de Milton Guran, **Agudás: os “brasileiros do Benim”** (2000), Alberto da Costa e Silva dá notícias de que a revista **O Cruzeiro** publicara, à época, há mais de 50 anos, uma série de reportagens, com fotos de Pierre Verger⁹ e texto de Gilberto Freyre, acerca da existência de comunidades de descendentes de traficantes negreiros e de ex-escravos retornados do Brasil, na Costa Ocidental da África, que permaneciam sendo chamados de brasileiros. Tomando por base a escrita de Freyre, que resultou em ensaio intitulado “Acontece que são baianos...”, o embaixador afirma ser surpreendente como Freyre pôde escrever

[...] páginas tão afetosamente verdadeiras sobre os descendentes de brasileiros no golfo do Benim, os agudás ou amarôs (como também são conhecidos na Nigéria), sem ter estado jamais naquela parte do mundo, e com base apenas nas imagens e informações trazidas da África por Pierre Verger [...]. (SILVA apud GURAN, 2000, p. IX).

9 Pierre Edouard Leopold Verger é autor da obra **Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benim e a Bahia de Todos os Santos, dos séculos XVII ao XIX**, com edição original francesa de 1968, e tradução de Tasso Gadzanis para a língua portuguesa, em edição de 1987 (Editora Corrupio/São Paulo), na qual o fotógrafo e etnólogo franco-brasileiro aborda, de forma bastante ampla, a temática relacionada aos agudás da Costa da África.

Não obstante, o que se deu é que, para alcançarem o ponto de autorreconhecimento e de orgulho de serem chamados de “agudás” ou “amarôs”, os afro-brasileiros — descendentes de ex-escravizados abasileirados, e mesmo de traficantes negreiros, conforme mencionado por Alberto da Costa e Silva — viram-se impelidos a percorrer um longo caminho de relações intersubjetivas e culturais até a aceitação como elementos integrantes de sociedades africanas como as que verificamos ainda hoje na Nigéria e no Benim.

Tais afro-brasileiros e mesmo os ex-escravizados abasileirados — aqueles, estrangeiros; estes, indivíduos identitariamente modificados pelos anos de vivência no Brasil — foram recebidos na África de uma maneira que mistura hospitalidade e hostilidade, o que nos remete às reflexões de Jacques Derrida (2003), na obra **Da hospitalidade**, na qual o filósofo francês faz lembrar que o vocábulo “hospitalidade” deriva do latim “hospes”, constituído de “hostis” (estranho), que significa o inimigo estranho, e “hostilis” (estrangeiro), que ora é reconhecido como hóspede (hôte), ora como inimigo. Ainda segundo o teórico da desconstrução, também derivam de “hostis” outras palavras como “hostil” e “hostilidade”, vislumbrando-se a possibilidade da união de ambos os radicais no célebre termo derridiano “hos-ti-pitalidade”, em cuja estrutura se acham imbricados os sentidos antagônicos da hospitalidade e da hostilidade (DERRIDA, 2003, p. 45).

Na prosa olintiana, a hospitalidade africana direcionada aos retornados pode ser verificada na narrativa da chegada do veleiro “Esperança” à Costa Ocidental da África. Depois de longo período de viagem, o veleiro fora obrigado a permanecer em quarentena antes que os passageiros e os tripulantes pudessem pisar o solo africano. Naquela ocasião, passageiros e tripulantes tiveram os pertences descartados por questões sanitárias, após o que foram acolhidos pelos habitantes locais. Olinto escreve:

Souberam que não podiam desembarcar, o inglês declarara que tinham de ficar ali — de quarentena, informou o capitão — por causa das doenças e das mortes acontecidas a bordo.

[...]

Mariana não se lembrara quantos dias passaram ali, houve alguns dias de festa, ninguém deixava de dançar, só ela é que ia perdendo o interesse nas coisas, quando os homens de branco voltaram foi para anunciar — o capitão falou a todos no convés — que podiam desembarcar, mas sem roupa, era preciso que as roupas ficassem mais tempo, talvez pudessem reavê-las mais tarde, valia a pena

aproveitar a ordem e descer a terra, deviam mostrar os papéis que haviam recebido no Brasil, no dia seguinte desde cedo alguns barcos apanhariam os passageiros.[...]

Mariana passou mal à noite, de manhã os barcos ingleses vieram a bordo com lençóis, cada passageiro devia tirar suas roupas e descer envolto num lençol, [...] (OLINTO, 1988, p. 69).

De manhã foram ver Dona Zezé, uma das mulheres mais ricas da rua, morava num sobrado de janelas pintadas de verde, na porta principal havia um letreiro: *Casa da Bahia*. [...] Dona Zezé chegou, andando lentamente, disse “Deus seja convosco”, sentou-se na cadeira de balanço, começou a falar primeiro em iorubá, depois em português, perguntou:

— Vieram da Bahia?

— Viemos.

— Têm parentes aqui?

Epifânia explicou que não, ou melhor, sua mãe devia ter, mas em Abeokutá, de onde saíra mocinha, com dezoito anos, nunca mais ouvira falar da família. Dona Zezé bateu palmas, um empregado apareceu com uma bandeja de broas de milho, Mariana comeu, a dona da casa continuava:

— Têm chegado muitos brasileiros aqui ultimamente, mas sem a menor idéia do que é Lagos. Pensam que vão encontrar uma coisa e encontram outra. Devem ter recebido notícias erradas lá, as coisas aqui não são fáceis. [...]

Houve uma pausa, gritos de crianças vinham da rua, a mulher continuou:

— Em que é que posso ajudar vocês? (OLINTO, 1988, p. 75).

Os trechos supratranscritos demonstram a capacidade do escritor ubaense em recriar a um só tempo a hospitalidade e a hosti-pi-talidade com que os retornados e afro-brasileiros foram recepcionados na África. Mediante a necessidade surgida a partir da ordem de deixarem todos os pertences a bordo do navio “Esperança” — nome que, aliás, faz-se bastante significativo para a situação e o desejo dos indivíduos que o ocupavam, uma vez que uns viajavam com a esperança de rever a terra mãe e outros com o desejo de dias melhores no solo natal de seus ascendentes —, dá-se a generosa, solidária e hospitaleira recepção oferecida às recém-chegadas por parte da personagem Dona Zezé, para além da enunciada indagação: “— Em que posso ajudar vocês?”. Não obstante, a face da hospitalidade prenuncia-se na constatação da mesma personagem no sentido de que, apesar da chegada de muitos brasileiros, estes, sem a devida ideia sobre a cidade, acabariam por encontrar uma realidade diversa da que imaginavam, pois, afinal, em Lagos as coisas não eram fáceis.

Historicamente, de acordo com as palavras de Cunha (2012, p. 160), em 1889, um veleiro de nome “Aliança”, utilizado no comércio e no transporte de retornados, fez uma viagem trágica. Por haver sido declarada quarentena à conta da suspeita de febre amarela, os passageiros foram posteriormente compelidos a deixar abandonados no navio todos os seus pertences.

O próprio escritor Antonio Olinto, fora da via ficcional, apresenta informações a respeito da travessia atlântica empreendida pelo navio “Aliança”.

Nina Rodrigues fala nessa viagem no livro “Africanos no Brasil”.

[...]

Quando aportaram a Lagos, as autoridades inglesas colocaram todo mundo de quarentena e não deixaram que descessem com um objeto sequer. Roupas, jóias, 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).

Tais aspectos, como afirmado anteriormente, ressaltam a ligação da prosa olintiana com a pesquisa histórica e etnográfica, aparentando efetuar a aproximação, às últimas vias, entre ficção e realidade, expediente que podemos verificar tanto no festejado **A casa da água** (1988), quanto em outros romances que o autor associou a este, reunindo-os na trilogia **Alma da África**, da qual fazem parte **O rei de Keto** (2007) e **Trono de vidro** (1987).

5 Aos estranhos estrangeiros a “hos-ti-pitalidade”

A distância social do estrangeiro é, portanto, prescrita. A alteridade que exhibe pretende marcar de forma explícita que, se ele *está* na sociedade, ele não *é* da sociedade.
(CUNHA, 2012, p. 185).

Retomando as noções de hospitalidade, de hostilidade e de “hos-ti-pitalidade” desenvolvidas por Derrida, vale ressaltarmos a ligação delas com a figura do estrangeiro. Essa palavra, por sua vez, guarda também relação com outra de

mesmo radical, qual seja, estranho. Nesse sentido, é imperioso lembrarmos o ensaio de Sigmund Freud, escrito em 1919 e intitulado “O estranho”.

As sociedades tradicionais africanas reservaram papéis definidos para os retornados, considerando, então, como estrangeiros não apenas os ex-escravizados abrazeirados como também os seus parentes brasileiros e configurando-os como alteridades que se encontravam na sociedade, mas que não pertenciam à sociedade. Evidentemente, esse estranhamento foi o elemento deflagrador de conflitos entre os habitantes locais e os brasileiros, pois os aparatos culturais amealhados por esses estrangeiros os colocavam em posição privilegiada em relação à realidade africana em que buscavam inserção, o que veio, por exemplo, a causar impactos na concorrência com os habitantes locais por oportunidades de trabalho e por melhores condições de vida.

De volta às reflexões constantes do mencionado ensaio de 1919, ciente de que esse é um campo remoto da estética — praticamente esquecido nas abordagens desta literatura especializada, já que grande parte delas se encontra relacionada somente ao que é belo, sublime e atraente —, Sigmund Freud realizou um levantamento dos elementos que conduziriam à criação de sensações de estranheza. De acordo com Freud,¹⁰ o tema do estranho

[...] relaciona-se indubitavelmente com o que é assustador — com o que provoca medo e horror; certamente, também, a palavra nem sempre é usada num sentido claramente definível, de modo que tende a coincidir com aquilo que desperta o medo em geral. Ainda assim, podemos esperar que esteja presente um núcleo especial de sensibilidade que justificou o uso de um termo conceitual peculiar. Fica-se curioso para saber que núcleo comum é esse que nos permite distinguir como “estranhas” determinadas coisas que estão dentro do campo do que é amedrontador. (FREUD, [1919]/2017, p. 3.723).

Dessa maneira, o teórico partiu da noção de que o estranho se associa a tudo o que é assustador, amedrontador e horrível, tendendo a coincidir com aquilo que desperta o medo em geral, para chegar à afirmação genérica de que “o estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar”. (FREUD, [1919]/2017, p. 3.724).

10 Todas as citações da obra de Freud neste artigo foram extraídas da versão eletrônica das **Obras completas**. Disponível em: <<http://consultoriodepsicanalise.psc.br/images/downloads/obras-completas-freud.pdf>>. Acesso em: 24 jan. 2017.

Freud explicita que a palavra alemã *unheimlich* se opõe a *heimlich* (doméstico) e a *heimsch* (nativo), o que permitiria deduzir que aquilo que se configura como estranho gera medo porque não é familiar, não é conhecido. Entretanto, nem tudo o que é novo e não familiar gera medo e se torna assustador. Segundo Freud, será preciso acrescentar algo ao que é novo e não familiar para torná-lo estranho, talvez aquilo a que Jentsch denominou “incerteza intelectual”, ou seja, o estranho seria aquela novidade que não saberíamos como abordar. Com efeito, nesse sentido, Freud argumenta que:

De um modo geral, Jentsch não foi além dessa relação do estranho com o novo e não familiar. Ele atribui o fator essencial na origem do sentimento de estranheza à incerteza intelectual; de maneira que o estranho seria sempre algo que não se sabe como abordar. Quanto mais orientada a pessoa está, no seu ambiente, menos prontamente terá a impressão de algo estranho em relação aos objetos e eventos nesse ambiente. (FREUD, [1919]/2017, p. 3.725).

Investigando vocábulos que encerram o mesmo significado de estranho em diversos idiomas, Freud ([1919]/2017, p. 3.725) destaca que, em árabe e hebraico, estranho significa demoníaco, horrível; e retoma o idioma alemão para enumerar os diversos significados da palavra *heimlich*, dos quais destaca-se o de *heimlich* como sinônimo de íntimo, amigavelmente confortável.

Conforme destaca o teórico em questão, em alemão, o negativo *un* significa algo de misterioso, sobrenatural, que desperta horrível temor, associado a *heimlich*, dará a essa palavra o seu sentido contrário. Ato contínuo, *unheimlich*, ou estranho, designa aquilo que não é íntimo, que não é amigavelmente confortável; que é misterioso e capaz de gerar medo. (FREUD, [1919]/2017, p. 3.728). Nesse ponto, vale-nos ainda retomar a referência ao sinônimo para estranho em grego, e que remete à significação de estrangeiro, conforme destacado por Freud ([1919]/2017, p. 3.725).

Seguindo essa linha de raciocínio, talvez o estranhamento dos africanos em relação aos afro-brasileiros que aportaram na África, porque estrangeiros, tenha-se desdobrado em manifestações de hostilidade, visto que muitas contendas entre os brasileiros e os da terra se estabeleceram. Desse modo, podem ser extraídos do romance **A casa da água** (OLINTO, 1988) excertos em que estranhamento e hostilidade se mostram evidentes,

[...] Mariana procurava adaptar-se a Lagos, ver o lado bom das coisas, saía para as ruas num passo rápido, em qualquer pausa da chuva lá estava ela andando pela beira-mar, parava sempre no lugar onde o sangue fluía dela pela primeira vez, ia ver os pescadores atirarem redes na lagoa, entrava nas casas das pessoas conhecidas, conversava longamente com Dona Zezé, com a velha Teresa, com as irmãs de caridade, com Padre O'Malley, não queria ser igual à mãe, vivendo com o pensamento longe dali, percebeu as brigas entre os brasileiros e os da terra, deu opinião de que elas deviam acabar, havia a aristocracia dos que tinham viajado em tal ou qual navio, a dos que estavam em Lagos há mais tempo, Seu Alexandre não deixou a filha casar-se com um iorubá de Oshogbô. (OLINTO, 1988, p. 101).

À noite colocaram cadeiras na rua, Sebastian usava calça comum e um paletó de pijama, Epifânia conversava com Maria Gorda, Mariana segurava Ainá quando surgiu uma gritaria no meio da rua, dava a impressão de briga, a mulher ouviu um homem exclamando: — Ele está com uma faca.

Todos se levantaram, Sebastian saiu na frente, um preto baixo, o peito nu, avançava para outro, que recuava, olhava para os lados como se quisesse fugir, Sebastian entrou no meio dos dois e disse para o que tinha a faca:

— Não faça isso, me dá essa faca.

O homem olhou para Sebastian, que sorria, continuou olhando, sem piscar, Sebastian insistiu:

— Me dá essa faca.

O outro disse:

— Toma.

E atirou-se para a frente, a ponta em riste, mergulhou a faca na barriga de Sebastian e saiu correndo pela rua, Mariana vinha chegando com Ainá amarrada nas costas, o marido caíra com as mãos no ventre, Seu Alexandre curvava-se sobre ele, a mulher viu-se segurando a cabeça de Sebastian, Maria Gorda gritava:

— Chamem padre O'Malley.

Quem chegou foi um soldado inglês, seguido de mais quatro, as pessoas foram afastadas, só Mariana e Sebastian ficaram no centro, o que parecia ser o chefe pediu que lhe contassem o que houvera, outro separou Mariana do marido, apalpou-o, a mulher ouviu o que ele disse:

— Morreu. (OLINTO, 1988, p. 152).

Tais trechos demonstram que não foi ameno o processo de adaptação dos afro-brasileiros ao continente de seus antepassados. No primeiro, a protagonista Mariana remete às constantes brigas entre os da terra e os estrangeiros. No segundo, é narrado o assassinato de Sebastian, marido de Mariana, que se dispusera a apartar a briga entre dois estranhos.

Não obstante as dificuldades apresentadas, os afro-brasileiros seguiram seu percurso de adaptação ao continente africano, pois o arcabouço cultural que haviam adquirido no Brasil os colocava em situação de vantagem na organização diária daquelas sociedades.

Silva (apud CUNHA, 2012, p. 12) escreve a respeito da utilização desse arcabouço cultural brasileiro adquirido pelos ex-escravizados retornados como meio de inserção no tecido social das comunidades africanas, assim como seus descendentes afro-brasileiros. São as seguintes as palavras do embaixador:

Discriminados, no início, pelos demais africanos, por serem ex-escravos ou descendentes de escravos, transformaram habilmente o opróbrio em marca de prestígio, e o cativo num exílio enriquecedor, que os tornara íntimos dos valores, das técnicas e dos modos de vida que os europeus estavam trazendo para a África. A rejeição inicial os isolou na cidade em que viviam, mas aproximou-os das comunidades de brasileiros existentes em outros lugares, que passaram a ligar-se por laços familiares, de compadrio e clientela. Como defesa, desenvolveram o orgulho da diferença. E surpreendentemente transformaram o Brasil onde tinham sido maltratados e humilhados num ícone grupal e na mais importante referência da memória coletiva. (SILVA apud CUNHA, 2012, p. 12).

Nas reflexões do embaixador brasileiro, podemos ressaltar o empenho dos afro-brasileiros em se adaptarem à terra natal de seus ascendentes. Entre hospitalidade e hostilidade, culminaram por chegar à síntese proposta pelo filósofo Jacques Derrida, anteriormente mencionado, ou seja, submetidos que foram à hospitalidade — jogo entre duas forças antagônicas —, esses indivíduos estranhos à África de seus antepassados foram alvo da discriminação perpetrada pelos africanos da terra.

No entanto, vencida a barreira do estranhamento, esses viajantes afro-brasileiros fizeram da cultura adquirida no Brasil o elemento de sobra que lhes permitiu a organização em grupos muito específicos que se inseriram no panorama de muitas das sociedades da Costa Ocidental Africana, passando, mediante o sucesso nesse mister, a se autodenominarem orgulhosamente como “agudás”, “amarôs” ou “brasileiros da África”.

6 Considerações finais

Procuramos analisar, neste artigo, a obra **A casa da água**, de Antonio Olinto (1988), na qual a narrativa da experiência de brasileiros descendentes de ex-escravizados, na condição de estrangeiros na África, envolve temáticas como a estranheza, a hospitalidade e os conflitos decorrentes do ingresso desses indivíduos na ordem social, política e econômica das cidades da África Ocidental, especificamente aquelas da região conhecida como Costa dos Escravos, de onde anteriormente haviam sido trasladados, durante a diáspora, os contingentes da carga humana para suprir as necessidades de mão de obra dos regimes escravocratas do Novo Mundo. Para esse expediente, abordando as viagens e os percursos de afro-brasileiros na África em finais do século XIX, direcionamos ao *corpus* literário mencionado uma proposta de leitura a partir das noções de hospitalidade, hostilidade e de “hos-ti-pitalidade” desenvolvidas por Jacques Derrida (2003), como instrumentos capazes de viabilizar as reflexões acerca dos tempos de adaptação de ex-escravizados abasileirados e de brasileiros/afro-brasileiros aos estilos de vida encontrados no continente africano.

Estabelecemos, também, uma relação entre as primeiras condições e o impacto do reingresso e ingresso desses indivíduos no bojo das sociedades locais, valendonos, para isso, das lições freudianas a respeito do estranho e de sua associação com termos de mesmo radical linguístico, principalmente com a palavra estrangeiro. Essas reflexões renderam-nos o entendimento de que os ex-escravizados abasileirados e seus descendentes percorreram longo período de adaptação à realidade encontrada na África até conquistarem o reconhecimento e alcançarem orgulhosamente o autorreconhecimento como “agudás” ou “amarós”.

A partir da leitura crítica da referida obra de Antonio Olinto, reconhecida como instrumento de valorização da presença da cultura afro-brasileira na constituição das culturas africanas e das sociedades da Costa dos Escravos, em países como a Nigéria e o Benim, é de pensarmos então na possibilidade de — afastando os males do preconceito étnico ainda deflagrado contra afrodescendentes na contemporaneidade — reconhecer a importância das culturas africanas, dos africanos e de seus descendentes na formação da cultura e da sociedade brasileiras, tudo isso graças ao talento de poeta, ensaísta, conferencista e romancista do autor da trilogia **Alma da África**, alguém que, como poucos, mostrou-se capaz de unir a pesquisa histórica e etnográfica à melhor verve ficcional.

Ressaltamos, contudo, que as reflexões aqui desenvolvidas guardam a despretensão de serem absolutas, na certeza de que o tema é demasiado extenso para ser esgotado nos limites permitidos pelo gênero textual ora adotado. No entanto, firmamos o desejo de que este trabalho sirva de norte e de contribuição a todos aqueles que se dedicam ao estudo das questões relacionadas às complexas vertentes do que foi a Diáspora Africana e aos passageiros das viagens que se deflagraram pelo Atlântico Negro — relembrando aqui a conhecida expressão criada por Paul Gilroy — durante a sua configuração.

The Novel *A Casa da Água* and the Representation of Afro-Brazilians in Africa in the Late 19th Century

ABSTRACT

In [1889] 1900, the return trip of the ex-enclaved African Catarina Pereira Chaves and her Brazilian relatives to the Nigerian city of Lagos took place. This trip was recreated by the writer Antonio Olinto, within the lines of his novel *A casa da água* (1988). In this work, the experience of Brazilian descendants of ex-slaves, who became foreigners in Africa, is narrated addressing topics such as estrangement, hospitality and conflicts, which arose from the entry of these individuals into the social, political and economic order of the cities of the Slave Coast, from where their ascendants previously came during the diaspora. In Lagos, the Brazilian community organized itself around its great men, wealthy merchants who maintained them, and on whom the most deprived families depended, constituting a network of costumers, whose sense of unity came to result in the organization and occupation of a Brazilian neighborhood called the Brazilian Quarter. In this sense, we address the relationship between the Afro-Brazilians and the Africans who received them, from the binomial estrangement/hospitality point of view. Such an approach is based on Jacques Derrida's notes, under the notions of hospitality and *hospitality*, a term created by the philosopher to refer to the circumstances in which hospitality is perverted by hostility. Based on these elements, and on the narrative of the aforementioned Olintian work, we discussed the routes of Brazilians in the city of Lagos.

Keywords: Agudás. Diaspora. Stranger. Hospitality. Travels.

Referências

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

BRUNEAU, Michel. Espaços e territórios de diásporas. In: BRUNEAU, Michel. **Diásporas e espaços transnacionais**. Tradução de Lucy Magalhães. Montpellier: GIP Reclus, 1995. p. 5-23. Digitado.

CONDÉ, Cláudia de Moraes Sarmento. **São eu, estas coisas**. Minas Gerais: Suprema, 2008.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África**. 2. ed. rev. e ampl. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

DERRIDA, Jacques. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade**. Tradução de Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

FREUD, Sigmund. O estranho. In: FREUD, Sigmund. **Obras completas**. Belo Horizonte: Lê Livros, v. XVII, p. 3.721-3.750. Disponível em: <<http://consultoriodepsicanalise.psc.br/images/downloads/obras-completas-freud.pdf>>. Acesso em: 24 jan. 2017.

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

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

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Organização de Liv Solvi. Tradução de Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

KNIGHT, Franklin W. A diáspora africana. In: AJAYI, Jacob Festus Adeniyi. **História geral da África, VI: África do século XIX à década de 1880**. Brasília: UNESCO, 2010. p. 875-904.

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

OLINTO, Antonio. **Brasileiros na África**. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1964.

OLINTO, Antonio. **O rei de Keto**. Ilustrações de Caribe. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. (**Trilogia Alma da África**, v. 2).

OLINTO, Antonio. **Trono de vidro**. Rio de Janeiro: Nórdica, 1987.

PANCHANO, Lucrecia. Afrodescendencia. In: ZAMORANO, Alfredo Ocampo; ESCOBAR, Guiomar Cuesta. **Antología de mujeres poetas afrocolombianas**. Bogotá: Ministério de cultura, 2010. p. 107.

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

VANCINA, Jan. Os movimentos populacionais e a emergência de novas formas sociopolíticas na África. In: AJAYI, Jacob Festus Adeniyi. **História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII**. Brasília: UNESCO, 2010. p. 55-90.

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. Tradução de Tasso Gadzanis. São Paulo: Corrupio, 1987.