

Pele branca, máscaras negras: diplomatas brasileiros na Nigéria e concepções identitárias (1962-1966)

Jerry Dávila

Universidade da Carolina do Norte, Charlotte

RESUMO: O presente trabalho analisa as experiências de diplomatas brasileiros que constroem uma presença brasileira na recém-independente Federação Nigeriana, visando entender como a noção do Brasil ser uma democracia racial define seu papel junto ao novo país africano. A idéia de democracia racial engloba um sistema de crenças relativas à singularidade da mistura racial e cultural brasileira, ao caráter harmônico das relações sociais e à intimidade inter-racial. Em meados do século XX, ela também veio a tornar-se uma doutrina de Estado, voltada à disseminação, tanto dentro do Brasil como no exterior, de uma identidade nacional positiva. Ainda que essa idéia seja freqüentemente associada a Gilberto Freyre, o presente estudo não se centra na considerável influência do escritor. Em vez disso, atenta para os modos pelos quais diplomatas e intelectuais de uma certa geração conduziram a tarefa oficial de retratar o Brasil como democracia racial, e para os modos como aderiram a essa crença enquanto parte de um complexo identitário no qual raça e etnicidade são características que se fazem comuns a toda a nação.

PALAVRAS-CHAVE: relações exteriores, África, Nigéria, Brasil, Atlântico Sul, identidade.

Antonio Tavares estava morto – vingança de algum orixá, quem sabe, por conta do tráfico de escravos. Na embaixada brasileira em Lagos, os contínuos limpavam o assoalho ensangüentado do vão da escada, depois de o chefe da missão ter caído do terceiro andar. A morte do diplomata ocorreu em setembro de 1963, um ano após sua chegada para abrir a embaixada. No *Nigerian Monday Post*, um “Tributo” louvou: “Sr. Tavares, conhecido popularmente no Brasil como ‘amante da raça africana’, um entusiasta da África, requisitou remoção para a Nigéria.”¹ Aos 32 anos, Tavares constituía-se no mais jovem chefe de missão em Lagos. Sua ida para a Nigéria a fim de abrir a embaixada e prepará-la para a chegada de um embaixador fez parte da campanha do Brasil para firmar presença na África ocidental.

A morte de Tavares não foi a primeira. Sete meses antes, Luiz de Souza Bandeira, primeiro embaixador do Brasil destinado à Nigéria, sofreu um ataque cardíaco fatal no quarto do hotel *Federal Palace* que lhe servia de residência, quando fazia apenas duas semanas que estava no país africano. Com a chegada de Souza Bandeira, Tavares solicitara remoção de volta ao Brasil.² Em vez do retorno, viu-se diante da tarefa ingrata de achar um caixão capaz de acomodar o avantajado corpo do embaixador. Nas funerárias de Lagos, simplesmente não havia caixões com as dimensões buscadas. Tavares chegou a perder as esperanças de que o corpo pudesse ser retirado do “dantesco” necrotério em que se encontrava. Por fim, a embaixada dos Estados Unidos, recorrendo à sua própria provisão de caixões, cedeu-lhe um em tamanho extra-grande.³

Seria a missão amaldiçoada? A pergunta foi formulada pelo primeiro embaixador brasileiro a sobreviver à designação para Lagos, José Osvaldo Meira Penna, em seu relatório final de atividades no posto (1963-65). Meira Penna comunicou os infortúnios da embaixada ao Ministro das Relações Exteriores: “Em menos de três anos, tivemos três mortes, uma criança atropelada, um galo morto por envenenamento, um caso

sério de doença, extravio de recursos, quatro ocorrências de briga corporal e a violação de uma menor.”⁴ O embaixador foi preciso quanto à natureza daquele estado desafortunado: tratava-se de “[u]ma maldição dos *orixás* iorubá, que, em vingança pela triste sina de seus antigos devotos, carregados aos milhões para a Bahia nos calabouços de navios negreiros, lançam sobre esta repartição o que se chama *jújú* – aquilo que chamamos *urucubaca*, termo que etimologicamente, no entanto, não parece ser *nagô* [iorubá], mas *bantú*.”⁵

Meira Penna, em suas interpretações das desventuras enfrentadas pelos primeiros diplomatas brasileiros na Nigéria, refere-se à África de duas maneiras distintas. Emprega primeiro, ao retratá-la como “cova de homem branco”, o discurso colonial europeu. Conforme Philip Curtin, escrevendo mais ou menos na mesma época que Meira Penna, há “uma persistente ‘*leyenda negra*’ em torno do ambiente em países tropicais... ela se constrói, geralmente, com base em elementos como ‘tribos primitivas’, tórridas temperaturas, pântanos infestados de doenças febris... A África ocidental é pensada, acima de tudo, como um lugar em que não há como os homens brancos trabalharem. Apenas africanos podem trabalhar naquele espaço, os europeus dando breves ‘saídas’ até ele, períodos em que expõem suas vidas a riscos consideráveis.” (Curtin, 1961, p. 94). Os relatos e reminiscências de Meira Penna recorrem frequentemente, com efeito, a interpretações fundadas nas condições climáticas da Nigéria e do Brasil. Contudo, dessa leitura “européia” das mencionadas desventuras, o embaixador deriva para outra, “afro-brasileira”, na qual as dificuldades encontradas já não podem ser atribuídas ao clima. Nas mesmas páginas em que compõe o retrato da “cova de homem branco”, Meira Penna caracteriza a maldição que se abatia sobre a embaixada por meio da linguagem do espiritismo afro-brasileiro, e chega, até, a reivindicar-se mestre na matéria, ao examinar a semântica da palavra *urucubaca*.

Meira Penna revela um elemento fundamental da identidade nacional brasileira: etnicidade e raça se compartilham. Isso significa que identidades raciais e étnicas apresentam-se à utilização e são efetivamente utilizadas de modo intercambiável, podendo Meira Penna interpretar a morte de Tavares, então, pelas lentes européias das “aflições do homem branco” e, ao mesmo tempo, pelas lentes “afro-brasileiras do ‘jujú’”. Os brasileiros que chegaram à Nigéria nos primeiros anos após a independência do país eram majoritariamente brancos, e seu envolvimento com a cultura afro-brasileira mostrou-se, em muitos casos, bastante mais intenso do que o de Meira Penna. Ademais, em graus variáveis, todos eles compartilhavam a sensação de ser, porquanto brasileiros e independentemente da cor da pele, africanos.

O título do presente artigo brinca com o do livro do psicólogo e filósofo martinicano Frantz Fanon: *Pele negra, máscaras brancas* (1952, 1967). Fanon investigou a ansiedade e a alienação geradas por identidades impostas a negros por brancos. Aqui, investiga-se o contrário: a liberdade sentida por brasileiros brancos para conceber e explorar sua negritude e africanidade. Essa aceitação da negritude por parte de brancos significa que os brasileiros destinados pelo governo à Nigéria podiam conceber-se e mostrar-se como africanos, o que, por sua vez, lhes permitia conciliar o reconhecimento de desigualdades raciais no Brasil com a crença de que seu país era uma democracia racial. A idéia de democracia racial engloba um sistema de crenças relativas à singularidade da mistura racial e cultural brasileira, ao caráter harmônico das relações sociais e à intimidade inter-racial. Nas décadas mediais do século XX, ela também veio a tornar-se uma doutrina de Estado, voltada à disseminação, tanto dentro do Brasil como no exterior, de uma identidade nacional positiva. Ainda que essa idéia seja freqüentemente associada a Gilberto Freyre, o presente estudo não se centra na considerável influência do escritor. Em vez disso, atenta para os modos pelos quais diplo-

matas e intelectuais de uma certa geração conduziram a tarefa oficial de retratar o Brasil como democracia racial, e para os modos como aderiram a essa crença enquanto parte de um complexo identitário no qual raça e etnicidade são características que se fazem comuns a toda a nação.

Este texto investiga encontros de brasileiros com a Nigéria recém-independente, focalizando as experiências dos escritores Zora Seljan Braga e Antonio Olinto, do diplomata José Osvaldo Meira Penna e do atleta olímpico Adhemar Ferreira da Silva. Convidados, entre 1962 e 1967, a assumir cargos em Lagos, todos eles integraram a campanha de estabelecimento de laços com países africanos independentes que se iniciou com o presidente Jânio Quadros (1961), como parte de sua “Política Externa Independente”, e ganhou continuidade com João Goulart (1961-64). O artigo recorre a registros do Ministério das Relações Exteriores do Brasil, o Itamaraty, a jornais nigerianos e a memórias e entrevistas com diplomatas cujo serviço em Lagos era promover o Brasil como uma democracia racial parcialmente africana e culturalmente similar à Nigéria. A documentação produzida por esses diplomatas no exercício da representação do Brasil, suas interpretações da conexão entre o país e a África ocidental e suas narrativas sobre o processo de ida para a Nigéria revelam a intenção estatal de apresentar o Brasil como uma democracia racial.

As fontes utilizadas também nos mostram uma teia de crenças pessoais relativas à identidade racial brasileira. As reflexões dos diplomatas em questão expõem uma crença na democracia racial que não surge desacompanhada de um reconhecimento das desigualdades raciais existentes no Brasil. Se aderiam a valores racistas ao mesmo tempo em que discerniam as estruturas de desigualdade, podiam levar essa aparente contradição a um termo de equilíbrio por acreditar que todos os brasileiros, independentemente de origens específicas, tinham uma herança africana em comum. Sem ignorar a realidade de discriminação no Bra-

sil, acreditavam, noutras palavras, que uma presença negra, africana, havia impregnado a cultura brasileira e moldado todos os brasileiros. Tais diplomatas fizeram parte de um amplo movimento intelectual no Brasil de meados do século XX. Nesse período, conforme observado por Roger Bastide, “foi como se o Brasil, na esteira dos movimentos literários ‘modernistas’ que buscaram descobrir a originalidade do país e cortar o cordão umbilical com a Europa, tivesse ganho súbita consciência do valor de traços culturais vindos da África.” (*apud* Dantas, 1988, p. 150).

Essa idéia de herança veio, em parte, de leituras de Gilberto Freyre, Arthur Ramos e Nina Rodrigues, bem como, complementarmente, de vínculos com o candomblé na Bahia, ambiente no qual, no início do século XX, líderes religiosos negros conectados à Nigéria apresentavam seus rituais como autenticamente africanos. De acordo com Góis Dantas, “se a celebração da cultura negra foi usada para construir uma cultura nacional, a glorificação dos africanos, e particularmente dos *Nagô*, definiu uma especificidade regional, dada a crença de haver sido no nordeste, e particularmente na Bahia, que se preservaram africanismos com maior fidelidade.” (Dantas, 1988, p. 151). Tal “autenticidade” teve especial apelo entre artistas e intelectuais modernistas como Seljan e Olinto, que trataram de identificar e promover raízes nacionais da cultura brasileira – e, para eles, ‘nacional’ significava ‘africano’. Por acreditar que o Brasil era africano, na África encontraram o Brasil.

As concepções identitárias dos diplomatas brasileiros em Lagos refletem-se com perfeita nitidez numa peça publicitária brasileira posta a circular em Abidjan, Costa do Marfim, em 1972, segundo a qual o Brasil era “um país de africanos de todas as cores.”⁶ Na Nigéria, a exceção a esse discurso veio de Adhemar Ferreira da Silva, o único brasileiro negro designado para Lagos. Medalhista olímpico, Adhemar foi recebido como herói, um modelo a ser seguido por nigerianos aspirantes a feitos seme-

lhantes. Assim como ocorreu com Souza Dantas em Gana, estar na Nigéria fez com que Adhemar se sentisse brasileiro, e não africano. As experiências aqui discutidas resumem-se a curtas estadias de brasileiros na África, durante as quais seus protagonistas deram reflexo, de modo revelador, à sintaxe da identidade nacional brasileira.

Democracia e desigualdade raciais compatibilizadas

Todos os brasileiros que foram para a Nigéria identificavam o sistema de valores e as estruturas hierárquicas vigentes em seu próprio país, sendo que a imagem que dele tinham permitia a coexistência dessas duas realidades. Brasileiros brancos como os aqui tratados acreditavam *ser* africanos *enquanto* brasileiros, *razão pela qual* puderam compatibilizar fé na singular democracia racial do Brasil e reconhecimento da existência de uma ampla desigualdade.

Ao retornar da Nigéria, em 1964, Antonio Olinto publicou *Brasileiros na África*, que aborda tanto a comunidade étnica constituída por descendentes de escravos brasileiros como as experiências tidas por ele e sua esposa, Zora Seljan, ao longo de dois anos na embaixada do Brasil em Lagos. Olinto, que se refere a si próprio como alguém “de dentro da cultura negra”, encerra seu *Brasileiros na África* com um apêndice intitulado “Preconceito Racial”, onde registra: “Ao falar de preconceito racial neste livro, afirmo que não existe tal coisa no Brasil. É fundamental que se explique exatamente o que isso quer dizer. Os brasileiros desconhecem o que é preconceito racial e não admitem segregação.” Dessa declaração, que aparentemente não comporta nenhuma ambigüidade, Olinto decola para uma discussão mais nuançada a respeito da desigualdade racial:

Isto é verdade? Em termos gerais, sim. Porém, tendo herdado o espírito paternalista português – o que é um trunfo na interação com gente de todas as raças –, também ostentamos aquela atitude paternal ou superior com relação aos que estão mais abaixo na escala social, o que é uma desvantagem quando se aceita que todos são verdadeira e efetivamente iguais. Esse é o caso, especialmente, da classe média brasileira, que provém do velho mundo rural. Se não somos racialmente preconceituosos, por assim dizer, é fato que nossa consciência social nem sempre aceita homens de cor. A verdade é que brasileiros negros tiveram de começar do nada. O 13 de maio de 1888 trouxe emancipação. Muito bem. Algo mais? Não... os negros continuaram sendo marginalizados, a ponto de apenas excepcionalmente chegarem a posições de destaque em nossa sociedade do século XX. Trata-se de um equívoco que exclui mais de vinte milhões de pessoas dos maiores desafios que nosso país tem diante de si. Entre as muitas reformas que os anos 1960 anunciam, devemos também mudar o modo como enfrentamos o problema dos brasileiros de cor. A Lei Afonso Arinos é boa, mas não suficiente. Devemos eliminar as causas que a tornam necessária. (Olinto, 1964, p. 259)

A caracterização de 1888 como o início da liberdade dos brasileiros de cor – a despeito de sua maioria já estar livre por então – coloca a questão da desigualdade racial como mero atraso que o passar do tempo daria conta de superar, por contraste com uma sociedade como a estado-unidense, em que a segregação parecia ser parte de sua essência.

Zora Seljan também escreveu um livro sobre suas experiências em Lagos, no qual igualmente capturou a disparidade entre os valores da democracia racial e o que ela própria conhecia sobre a falta de integração racial vertical no Brasil. O nome do livro reproduz pergunta feita por Romana da Conceição, uma brasileira descendente de escravos cuja família havia voltado a viver em Lagos: *No Brasil ainda tem gente da mi-*

nha cor?. De acordo com Olinto, a formulação da questão por Conceição deveu-se ao fato de a embaixada brasileira “só ter branco” em sua equipe, e a resposta de Seljan teria sido que “ainda tem muita [gente da sua cor no Brasil]; graças a Deus, tem muita”. Ademais, ela expressaria, no livro, orgulho por “nossas políticas anti-racistas, e por nossa aptidão para a mistura e a solidariedade.”⁷⁷ (Seljan, 1978, p. 26).

As reflexões dos brasileiros na Nigéria envolviam tanto uma noção alargada de identidade brasileira como uma avaliação sobre o quão rigorosa era a hierarquia racial no Brasil. Esses viajantes brancos constituíram um exemplo do caráter plural da identidade brasileira, que lhes permitia ser, ao mesmo tempo, africanos, portugueses ou praticamente de qualquer outro grupo étnico brasileiro. Tal flexibilidade era uma espécie de privilégio dos brancos: nem todos os brasileiros aquinhoavam-se igualmente das múltiplas etnicidades do país. Jeffrey Lesser (2007) mostrou as restrições a que se via submetida a identidade de brasileiros de ascendência japonesa. Simultaneamente, intelectuais destacados como Gilberto Freyre afligiam-se quando brasileiros negros mostravam-se mais apegados a sua africanidade ou negritude do que a sua brasilidade. Os poucos brasileiros de cor a viajar para a Nigéria foram enviados como símbolos dessa africanidade nacional brasileira e da harmonia das relações raciais no Brasil, gerando efeito sobre a imagem do país que os enviara.

Em meados do século XX, os brasileiros de cor não ocupavam quase nenhuma posição de comando nos campos político ou econômico, a despeito de sua magnitude demográfica e do fato de a significação “afro” ser cada vez maior no ideário nacional e internacional sobre o “brasileiro”. A designação, em 1964, de Adhemar Ferreira da Silva para o posto de adido cultural na Nigéria deveu-se a uma solicitação pessoal de Antonio Olinto ao presidente João Goulart. Ferreira da Silva partiu para sua temporada africana com experiência diplomática nula e parco res-

paldo do Itamaraty; concluída a experiência, nunca mais viria a ser requisitado para representar o Brasil no exterior. Artistas e jogadores de futebol negros marcaram presença em missões culturais enviadas à África ocidental, e isto se deve à avaliação do Itamaraty de que com eles se mostrava a melhor cara possível do Brasil para a gente da região. Nenhum brasileiro de cor escolheu ir para a África; eles foram escolhidos. Em contraste, Antonio Olinto e Zora Seljan viajaram imbuídos de um senso de vocação, ao passo que, para Meira Penna, tratou-se de uma oportunidade para estar pela primeira vez à testa de uma embaixada.

A Nigéria era um destino temporário de brasileiros, lugar em que se punham a refletir sobre seu próprio país. Tal atividade reflexiva centrava-se fortemente na mistura de raças, na idéia de democracia racial e na noção de uma herança compartilhada por todos os brasileiros. Para os autores dessas reflexões, ademais, as comunidades brasileiras existentes na Nigéria e em outras partes da África serviam como evidência de que o Brasil e a África eram a mesma coisa – de que o Brasil era africano e a África, brasileira. Para Olinto, a idéia de que a África ocidental era brasileira se fez evidente por meio de encontros com os grupos de etnicidade brasileira espalhados pela zona costeira da região. Talvez chegue a 8 mil o número de brasileiros de cor livres ou libertos, alguns nascidos em solo africano, que se reinstalaram ao longo do século XIX na África ocidental, onde seriam conhecidos como “agudás” (Matory, 2001, p. 175). Conforme Lisa Lindsay, “primeiramente, antes que de fato saíssem do Brasil, os regressantes eram identificados como africanos, mas chegavam à África ocidental como brasileiros, gente do oeste, e sua condição híbrida lhes conferia certas vantagens econômicas, sociais e políticas.” (Lindsay, 1994, p. 23). Levavam consigo técnicas de construção, contatos comerciais e práticas religiosas e culturais que os distinguiam, além de ajudá-los a manter conexões com o Brasil. Durante o século XIX e o

início do XX, africanos brasileiros e viajantes afro-brasileiros deram sustentação às trocas materiais e culturais entre a África ocidental e o nordeste brasileiro. Brasileiros interessados por legados africanos em seu país, ao viajarem para a Nigéria e serem recebidos por “brasileiros” a ostentar muitos dos costumes responsáveis por sua atração pela cultura afro-brasileira, veriam reforçada a percepção de que os dois lados do Atlântico estavam inerentemente ligados.

Os contatos entre a África ocidental (em especial, Lagos) e o Brasil (em especial, Salvador) ao longo do século XIX e do começo do XX ajudaram a fazer da religião afro-brasileira do candomblé um “autêntico” espaço africano no Brasil. No emprego dessas conexões com a África, a direção de um terreiro, o Ilê Axé Opô Afonjá, foi particularmente eficiente. Com vistas a bem situar o terreiro no “quartel-general do purismo africano na Bahia”, ela promoveu adaptações em seus rituais, refletindo influência do nacionalismo cultural iorubá do oeste da África (Matory, 2001, p. 200). Os africanos dessa região que reagiram ao regime colonial britânico pela via do reforço da ‘pureza’ e da ‘autenticidade’ criaram práticas que viriam a ser exportadas para a Bahia e por lá revigorariam o espaço religioso afro-brasileiro. Esse espaço de ‘autenticidade’ na Bahia, por sua vez, foi quem inspirou Zora Seljan e Antonio Olinto a irem para a Nigéria quando lhes surgiu a oportunidade, já depois de o país africano ter-se tornado, em 1960, independente do Reino Unido (Matory, 1999, p. 73). Brasileiros brancos como Olinto e Seljan, ao participar das atividades do Opô Afonjá e de outros terreiros de candomblé, adquiriram um sentido de africanidade. Peter Fry discute esse fenômeno no caso de Roger Bastide, que passou de estudioso do candomblé a iniciado: “a iniciação no candomblé *nagô* confere *status* africano... há uma afinidade eletiva entre o candomblé *nagô* e os intelectuais...” (Fry, 1986).

A partir dos anos 1930, a ‘autenticidade’, a ‘pureza’ e a ‘hierarquia’ do candomblé fizeram com que ele passasse a ser crescentemente buscado por intelectuais e artistas brancos, conforme já discutido por Beatriz Góis Dantas (1988) e Roberto Motta (1994) (cf. tb. Matory, 1999, p. 78-79). Mãe Aninha e sua sucessora, Mãe Senhora, cultivaram esses contatos, transformando o Opô Afonjá, gradualmente, no principal ponto de contato entre o candomblé e os brancos da vanguarda artística e acadêmica brasileira. Na década de 1940, Pierre Verger, Edison Carneiro, Roger Bastide, entre outros, conduziram pesquisas etnográficas no Opô Afonjá. Verger ali se iniciou como *babalaô* (adivinho que se vale do jogo de búzios), papel que facilitou seus deslocamentos entre a Bahia e a África ocidental a fim de documentar as conexões religiosas e culturais que uniam os dois lados do Atlântico. Verger foi um canal não apenas entre a Bahia e a África, mas entre o Opô Afonjá e representantes brancos da intelectualidade artística brasileira, a exemplo dos escritores Jorge Amado e Zelia Gattai, do artista plástico Caribé, além de Zora Seljan Braga e Antonio Olinto.

Seljan, dramaturga modernista, começou a interessar-se pelo candomblé no começo dos anos 1950, depois de uma viagem turística a Salvador em que, levada por Verger, conheceu o Opô Afonjá. Recorda Olinto: “a Zora foi e se apaixonou pela Mãe Senhora”.⁸ De volta ao Rio de Janeiro, convencida de que o candomblé refletia as autênticas raízes culturais do Brasil, empenhou-se em construir para o país uma cultura teatral nacional que incorporasse a mitologia da África ocidental. Baseada em seus estudos do candomblé e em sua estadia na Nigéria, viria a declarar que “dentre as influências culturais africanas no Brasil, a maior é a iorubá, uma vez que suas lendas e tradições continuam servindo de inspiração para a literatura, as artes e o inconsciente místico de nosso povo.” (Seljan, 1978, p. 27). Foram freqüentes os retornos de Seljan a Salvador, onde se iniciaria no Opô Afonjá e mergulharia na história e

nos casos sobre o candomblé baiano contados por Mãe Senhora. Seljan usaria esses casos, assim como seus estudos acerca do espiritismo da África ocidental e da língua iorubá, para dar forma a romances e peças sobre temas religiosos afro-brasileiros. As experiências da escritora, além de empurrá-la para a Nigéria quando surgiu a oportunidade, exemplificam o fascínio do candomblé sobre as pessoas ricas que conformavam a vanguarda cultural brasileira, particularmente a do Rio de Janeiro.

Em 1955, quando Mãe Senhora viajou ao Rio de Janeiro para o funeral de um de seus filhos, Seljan organizou três recepções em sua homenagem. Ao relatá-las para Pierre Verger, expôs essa fascinação exercida pela religião afro-brasileira sobre artistas e intelectuais da alta sociedade. A primeira recepção, realizada na casa de um editor de revista – “um lindo apartamento na Urca, com vista para o Pão-de-açúcar e a baía” –, contou com a presença de artistas e músicos, que escutaram “várias cantigas folclóricas” e um recital de “poesia negra”.⁹ A segunda, “mais para escritores de esquerda”, foi “[n]uma das mais suntuosas mansões [do Rio] (...) [o dono] tem-se dedicado com grande fervor a causas populares, de modo que tal palácio desempenha hoje aquele que é o verdadeiro papel dos palácios”. A terceira recepção ocorreu num apartamento em Copacabana que já fora de Seljan, “(...) luxuoso..., com uma varanda enorme e própria para uma boa festa”, que lhe foi emprestado por amigos que “veraneavam” fora do Rio. Na festa, de “convidados demasiado numerosos para que pudesse listá-los”, um conjunto folclórico de trinta integrantes dançou sambas tradicionais.¹⁰

A carta de Seljan dá destaque para ambientes refinados e gente interessante (foi numa dessas festas que ela conheceu Olinto, com quem logo se casaria), bem como para o investimento dessas pessoas em cultura e folclore negro. Tudo isso fazia parte de um projeto cultural e artístico em que Seljan se havia lançado a fim de “influenciar a criação de um estilo brasileiro de teatro”. Conforme sua exposição a Verger,

[n]ós temos todo esse rico material que vem das tradições africana, indígena e ibérica. Trata-se de um teatro embrionário, que devemos desenvolver a fim de popularizar nossos próprios mitos. Não é justo, por exemplo, que nossos trovadores nordestinos falem de Júpiter e não de Xangô (saravá!). Esses deuses só chegaram até nós por meio de Homero e do teatro. Nós podemos criar, aqui no Brasil, um teatro totalmente novo, de caráter claramente nacional.¹¹

Seljan estava empenhada num projeto modernista de substituição da “colonizada” cultura brasileira de influências europeias por uma cultura “nacional”, nascida do folclore e enraizada em influências africanas e indígenas. Os clássicos europeus seriam substituídos pelo espiritismo da África ocidental, suas derivações brasileiras tornando-se a nova mitologia e o novo cânone literário do país. O começo da carta a Verger está redigido em iorubá, e a assinatura da missivista vai pontuada por um machado de dois gumes, símbolo de Xangô.

Em 1955, Seljan casou-se com Antonio Olinto, escritor e crítico literário oriundo de Minas Gerais. Entrevistei Olinto em maio de 2006, num estúdio em Copacabana, montado no prédio residencial em que ele havia vivido com Seljan desde 1960. A morte de Seljan era recente, e nossa conversa esteve marcada por um sentimento de perda, que levou Olinto a recordar a expedição pela cultura afro-brasileira e africana a que a mulher o conduzira. Antes de começarmos a falar sobre a experiência do casal em Lagos, Olinto me mostrou vários cômodos ocupados por máscaras, esculturas e tecidos que trouxera da África ocidental. Perguntado sobre como se havia interessado pela África, respondeu-me: “por causa da Zora: Ela estava interessada em cultura iorubá, em cultura do candomblé, e me levou para esse meio. Eu nunca tinha pensado sobre candomblé na minha vida.”¹² Olinto viria também a iniciar-se no candomblé, no terreiro de Mãe Senhora. Quando de nossa entrevista,

ele estava por viajar a Salvador, para um Festival de Oxossi que o Opô Afonjá celebraria em memória de Zora Seljan.

Olinto considera que, na época em que foi para a África, era “um escritor sem um tema; na África, encontrei um assunto – a própria África.” Além de *Brasileiros na África* (1964), ele escreveu uma trilogia celebrando as conexões entre o Brasil e a África: *A casa da água* (1969), *O rei de Keto* (1980) e *Trono de vidro* (1987). Disse-me na entrevista: “temos de ser muito leais à tradição [africana]. Essa tradição ajudou a nos criar. Não somos europeus. Somos brasileiros misturados com a África...”. Entre os brasileiros negros que compõem o enredo de *A casa da água*, Olinto inscreveu-se a si mesmo. Os personagens são originários da cidadezinha mineira Piau, local de nascimento do escritor. A um dos protagonistas, deu o nome de Antonio. Perguntei-lhe sobre isso, e a resposta, precedida de um sorriso, foi: “sim, tem um Antonio ali.”¹³

A história de como ele e Seljan viram-se diante da oportunidade de ir para a Nigéria, ouvi-a de sua boca em duas ocasiões diferentes. No relato, a oportunidade foi uma decorrência da crise política nacional desencadeada pela repentina renúncia do presidente Jânio Quadros, em agosto de 1961. Os militares tentaram impedir o esquerdista vice-presidente, João Goulart, de assumir a presidência. A crise se resolveu por meio de um compromisso: a presidência ficaria com Goulart, mas seus ministros seriam indicados pelo Congresso e teriam à frente um primeiro ministro. Em 1962, essa função era ocupada pelo congressista mineiro Tancredo Neves. Numa recepção, Tancredo ofereceu ao também mineiro Olinto um posto diplomático como adido cultural, e perguntou-lhe para onde gostaria de ir. A resposta, Nigéria, surpreendeu Tancredo, que quis saber por quê. Recorda Olinto: “pareceu-lhe estranho eu pedir para ir para a Nigéria. ‘Por que você não pediu a França?’.”¹⁴ A resposta foi que havia várias razões: Olinto tinha laços com a Bahia, estava envolvido com candomblé e sua esposa escrevia sobre religião iorubá.

“Escolhi a Nigéria por motivos culturais, porque Zora e eu estávamos nesse ambiente aqui, esse ambiente negro, dentro da cultura negra. A Nigéria era a Roma da cultura iorubá; era Roma – a base. A Nigéria e o Daomé. Para ela, isso era ótimo; ela desenvolveu sua literatura. Para mim, também.”¹⁵ Tancredo, ainda que sem entender por que Olinto escolhera Lagos, e não qualquer outra cidade do mundo, providenciou a designação.

À época, Pierre Verger fez avaliação distinta sobre as circunstâncias que permitiram a Olinto e Seljan ir para a Nigéria. A impressão de Verger, compartilhada por outros integrantes dos círculos intelectuais que gravitavam em torno da cultura afro-brasileira em Salvador, foi que Olinto havia começado por infrutíferas gestões para ser embaixador. Em novembro de 1961, Verger escreveu a um amigo dizendo que soubera, pelo chefe da Divisão Cultural do Itamaraty, que, apesar da “marola” feita por Zora Seljan, “mobilizando todo o pessoal dos círculos intelectuais do Brasil” para que Olinto fosse nomeado embaixador na Nigéria, o Itamaraty nomearia para o posto um diplomata de carreira. A Olinto seria oferecida uma adidância cultural.¹⁶ A diferença entre esses relatos ilumina a construção de uma narrativa, por parte de Olinto, que o situa no interior da cultura afro-brasileira, em proximidade com a África e no centro da narrativa de uma crise política brasileira de cujas oportunidades tirou proveito por meio de relações pessoais regionais. Acentuar a surpresa de Tancredo Neves ajuda Olinto a situar a si mesmo e a Seljan “no interior” da cultura afro-brasileira. Ao chamar a Nigéria de “Roma” do Brasil, ele atrai para sua narrativa pessoal o mantra de Seljan segundo o qual a religião e a cultura africanas deveriam converter-se em bases de uma cultura brasileira verdadeiramente nacional. O relato de Olinto coloca-o em condição de retratar sua passagem pela Nigéria como época e lugar de nascimento de sua identidade como escritor.

“Em casa” na Nigéria

Olinto e Seljan desembarcaram em Lagos em junho de 1962. Portavam passaportes diplomáticos brasileiros e dezesseis caixas de livros e quadros de artistas brasileiros (Olinto, 1964, p. 271). Primeiros a chegar, entre os membros da nova missão diplomática, registraram-se no *Federal Palace Hotel*, que abrigaria a embaixada brasileira durante os seis primeiros meses de sua fase de instalação. Recepcionou-os, naquela noite, Romana da Conceição. Nascida em Pernambuco, em 1892, Conceição se mudara para a Nigéria ainda em 1900, e era um contato de Verger em Lagos. Para saudar o casal recém-chegado, ela reuniu um grupo de agudás do bairro brasileiro em Lagos e organizou um *Bumba-meu-boi*, dança alegórica associada às festividades natalinas no nordeste brasileiro. Tendo viajado para a África, Olinto e Seljan foram recebidos pelo Brasil – e mais: pelo Brasil folclórico, que ambos, como outros intelectuais e artistas modernistas, celebravam como a essência da autêntica cultura brasileira.

Logo depois de Olinto e Seljan, chegou Antonio Carlos Tavares, que começou a organizar a nova embaixada e a preparar a chegada do primeiro embaixador do Brasil, Souza Bandeira. A agenda da embaixada envolveria um rol variado de atividades comerciais, políticas e culturais. Souza Bandeira teve tempo de cumprir, antes de morrer, um único ato oficial como embaixador: reunir-se com o ministro das relações exteriores da Nigéria para sugerir a criação de uma associação internacional de exportadores de cacau, *commodity* produzida por ambos os países. Tavares, em seu primeiro encontro com o ministro nigeriano, salientou ademais o desafio comum do subdesenvolvimento. E Olinto, muito embora fosse a cultura sua paixão, compreendeu as circunstâncias políticas e econômicas da África ocidental pós-independência, oferecendo,

nos primeiros capítulos de *Brasileiros na África*, o que talvez tenha sido o mais detalhado levantamento das políticas e ideologias da descolonização que se publicou no Brasil naquela época. Nas palavras de Olinto, “para o Brasil, de vocação atlântico-tropical por excelência, a exata compreensão do que ocorre na África é de máxima importância. Nenhum outro país pode, como o nosso, entender os acertos e desajustes da nova África”, devido à herança africana no Brasil e à geografia (Olinto, 1964, p. 55). A agenda aqui referida, contudo, foi tirada dos trilhos pela morte de Souza Bandeira naquele começo de 1963 e pela de Tavares, na seqüência. No período considerado, praticamente não houve comércio entre Nigéria e Brasil. O principal produto brasileiro de exportação nesse contexto era o propano, que, acomodado em tanques, tinha de ser primeiramente embarcado para a Alemanha antes de ser transferido e reembarcado para Lagos.¹⁷ A bem da verdade, de 1962 a 1972, o Brasil exportou um total de meros US\$ 221 mil em bens para a Nigéria.¹⁸

Restavam, por um lado, o interesse de Seljan e Olinto em prospectar e promover laços étnicos e culturais entre Brasil e Nigéria e, por outro, os esforços oficiais para apresentar o Brasil como democracia racial. No que se refere à exposição dessa imagem brasileira na Nigéria, a atuação da embaixada começou pelo aproveitamento de uma oportunidade propícia a que as relações raciais domésticas fossem favoravelmente comparadas às suas congêneres nos Estados Unidos. Em janeiro de 1963, um jornal de Lagos publicou matéria acerca de James Meredith, primeiro estudante negro a matricular-se na Universidade do Mississippi, e de sua decisão de abandoná-la, devido a constrangimentos racistas. Um comunicado de imprensa divulgado pela embaixada levou o jornal a anunciar em seu editorial que “os aliados brasileiros ficaram tão tocados que ofereceram ao bom Jim uma bolsa para que ele possa estudar num ambiente mais amigável e produtivo.”¹⁹ Ao fim e ao cabo, James Meredith retornaria à Universidade do Mississippi, mas isto não muda o

fato de o editorial ter oferecido ocasião para que o Brasil fosse cedo colocado “numa posição extremamente simpática perante a opinião pública nigeriana.”²⁰

Ao mesmo tempo, Seljan e Olinto combinavam o interesse em descobrir traços culturais brasileiros na África ocidental com a tarefa de promover o Brasil enquanto país que estaria ligado à Nigéria por meio de uma etnicidade comum. Em janeiro de 1963, por recomendação de Verger, o casal viajou ao Benin para presenciar o festival religioso do Nosso Senhor do Bonfim, derivação de um festival católico celebrado em Salvador, Bahia. Olinto relatou a viagem ao Itamaraty, maravilhando-se com a quantidade de portadores de sobrenomes brasileiros, universo que incluía a esposa do presidente (Rego). Em sua descrição, o festival começou com um “verdadeiro ‘Bumba-meu-boi’ brasileiro, centenas de pessoas entoando canções em português... As figuras do boi, do cavalo, da ema e do gigante, tradicionalmente presentes na realização dessas procissões no nordeste brasileiro, aparecem, todas elas, preservadas no Daomé.”²¹ Para Olinto, “o Brasil prolonga-se na África, por meio do milagre de uma cultura que se recusou a morrer” (Olinto, 1964, p. 192).

Ao longo do período de um ano e meio em que viveram em Lagos, Olinto e Seljan viajaram com frequência pelo oeste da Nigéria e pelo Benin, à procura de focos de colonização brasileira e de fontes de influência africana sobre o Brasil. Essa paisagem resultava familiar a Olinto, que viria a registrar em *Brasileiros na África*:

Com o tempo, a presença brasileira na África pôde ser sentida de modo cada vez mais intenso. As pessoas e as paisagens da zona costeira tornaram-se, para mim, familiares. Resultou-me fácil acessar a africanidade das coisas... Nada do que fosse africano parecia estranho, já que traços da influência brasileira mostravam-se nos mais reduzidos detalhes. Sempre me

espantava que eu não estivesse no Rio, porque a verdade é que me sentia em casa. Essa convicção de pertencimento ao ambiente à minha volta, encontrei-a em Lagos e Porto Novo, em Ibadan e Queto, em Ifé e Uidá, por todo o território hoje dividido entre o Daomé e a Nigéria. Nas estradas, acompanhava-me a velha arquitetura colonial brasileira. (Olinto, 1964, p. 180)

Tanto em sua correspondência diplomática como em seus escritos posteriores, Olinto deu vazão repetidas vezes ao tema de que, sendo brasileiro, sentia-se perfeitamente em casa na África ocidental. Num relato de sua lavra, ele está a bordo de um carro com Romana da Conceição quando um garoto nigeriano grita-lhe “oymbô,” querendo dizer “homem branco”; a reação de Conceição é replicar “oymbô, não; agudá, como eu”. Esse episódio permitiu a Olinto considerar

natural que os europeus sejam recebidos com reservas em localidades mais exclusivamente nigerianas. A compreensão de costumes diferentes não é um traço do “homem europeu” comum. O caso do brasileiro é completamente distinto... o “agudá”, ou brasileiro, seja qual for sua cor, é mais próximo do nigeriano em geral e do africano descendente de brasileiros em particular. (Olinto, 1964, p. 189)

A idéia de uma identidade comum a Brasil e Nigéria serviu de eixo central ao trabalho de Olinto e Seljan em Lagos. Seu ápice foi a exposição “Arte brasileira contemporânea”, organizada em maio de 1963 por Seljan, que para tanto se valeu da coleção que havia incluído na bagagem. Aberta à visitação durante mais de duas semanas no *Nigerian Museum* de Lagos, contou com 104 pinturas e gravuras de artistas brasileiros, incluindo obras de figuras de destaque no cenário artístico nacional, como Emiliano Di Cavalcanti, Dionisio del Santo, Lenio Braga, Iberê Camargo, Mario Cravo, Sylvia de Leão Charleo e Carybé, inicia-

do, a exemplo de Seljan, no Opô Afonjá. Nas palavras de Seljan, os artistas “vieram comigo visitar a África, por meio de seus quadros”.²²

A mostra abordou os laços culturais existentes entre o Brasil e a Nigéria, e serviu à propagação de uma imagem de “tratamento humanitário recebido pelos africanos no Brasil”.²³ O mantra da democracia racial brasileira estava implícito na iniciativa, definida por Seljan como uma demonstração da “formação étnica do Brasil e de sua democracia espiritual”.²⁴ Esse aspecto foi contemplado diretamente, também, na fala de abertura da exposição, a cargo do ministro do Trabalho da Nigéria, um agudá. O ministro começou por “observar, graciosamente, que o evento tinha um aspecto singular, que vinha do fato de estar livre da perigosa atmosfera que cerca a relação senhor-servo”.²⁵ Declarou ainda que

a enorme afeição que a Nigéria nutre pelo Brasil era o resultado do trato afável recebido pelos nigerianos durante o período em que prestavam seus serviços no Brasil... apesar da rudeza da época do tráfico de escravos, os nigerianos afetados voltaram para casa desprovidos de qualquer sentimento amargo em relação aos brasileiros. Em vez disso, continuou ele, consideravam o Brasil sua primeira casa, em cuja defesa fariam de tudo.²⁶

Zora Seljan empenhou-se para que a exposição fosse vista como uma evidência do papel fundamental da Nigéria na constituição da cultura brasileira. Para isso, voltou às observações que fizera quase uma década antes, e que Olinto iria ainda mencionar depois de sua morte. Ela explicava que “[d]o mesmo modo que os antigos artistas e poetas romanos seguidores da tradição grega exibiam a força de Júpiter, a graça de Vênus ou a sabedoria de Palas Atena, os artistas brasileiros de hoje, inspirados pelas tradições nigerianas, proclamam o valor de Xangô e expressam na tela a majestade de sua imagem com o machado de dois gumes.”²⁷ Se Olinto caracterizou a Nigéria como a Roma do Brasil, Seljan foi mais

além, sugerindo que o Brasil era a nova Roma, enquanto a Nigéria seria sua inspiração grega.

A mostra recebeu uma cobertura favorável da imprensa, em função, especialmente, das observações do ministro do Trabalho. A destoar, uma nota no *Sunday Times*, de Lagos, na qual o colunista John Rover discorda do ministro quanto à caracterização da escravidão no Brasil como algo benigno. Sob o título “Cultura – Os brasileiros tomaram isso de nós”, Rover publica entrevista com Olinto, a quem chama “uma personalidade interessante”. Diz-lhe o entrevistado que “a nossa cultura no Brasil é uma junção das culturas iorubá, ibo, hausa, efik e de outras da Nigéria”. Rover volta sua atenção ao próprio Olinto:

[s]eu gabinete de trabalho e sua casa estão decorados com esculturas, e nossa tecelagem aparece com destaque – nas janelas e portas, as cortinas são de *adire*, tecido estampado iorubá. No chão da casa e do gabinete, várias de nossas esteiras de ráfia. Pois bem: como foi que a cultura nigeriana ganhou o Brasil? Tudo isso ocorreu durante a época do tráfico de escravos, responsável pela depopulação da África.²⁸

“Brasileiro como eu”

Poucos meses depois de encerrada a exposição no *Nigerian Museum*, morria Antonio Tavares. Seljan e Olinto passavam férias no Rio, e decidiram que era hora de deixar a Nigéria. Com o material que haviam juntado, poderiam passar o resto de suas vidas a escrever sobre as ligações do Brasil com a África. Também haviam testemunhado a crise que desestabilizara a embaixada, e adquirido, ademais, sensibilidade frente ao aspecto irônico da presença diplomática brasileira na África: embora a embaixada e seu pessoal aproveitassem qualquer oportunidade para

caracterizar o Brasil como uma democracia racial cuja cultura e cujo povo traziam profundas influências da África (iorubá), todos naquele espaço de representação do país eram brancos. A embaixada esquivava-se da pergunta usada por Seljan como título de seu livro: *No Brasil ainda tem gente da minha cor?*

Olinto recorda que ele e Seljan fizeram disso motivo de batalha, a ponto de sugerirem um nome para substituí-lo na adidância cultural.

Não queríamos brigar, mas queríamos fazer com que eles aproveitassem nossos negros... não apenas na África, mas também na Europa. Enviá-los como adidos culturais ou como pessoal para as embaixadas. O Brasil não está repleto de intelectuais negros?... Foi uma luta, e, no final, não fizeram isso. Até o Jânio Quadros, que era um louco, mandou o Raymundo [Souza Dantas], sabe?... E [Souza Dantas] foi humilhado pelo Itamaraty. Imagina... o que eles fazem a um embaixador que é negro... Eles humilham.²⁹

Souza Dantas, jornalista negro, foi enviado como embaixador a Gana em 1961 por nomeação da presidência da República, e não propriamente do Itamaraty. Ignorado pelo Itamaraty e desrespeitado por seus subordinados, viria a relatar a experiência nas memórias *África difícil: missão condenada* (1964). Já o livro de Seljan, teria tido a intenção de incitar o governo brasileiro a mudar esse quadro, de acordo com o que me disse Olinto, para logo acrescentar: “precisamos de um negro na embaixada. É ridículo que ainda não haja um.”³⁰

Na entrevista seguinte com Olinto, voltamos ao assunto, e foi então que ele relatou o encontro com o presidente João Goulart em que indicaria seu sucessor como adido cultural em Lagos. Avaliando ser Goulart “um homem inteligente e progressista”, havia decidido externar-lhe a necessidade de que seu substituto fosse um negro. Quem seria o nome recomendado?

Foi algo que me ocorreu. Adhemar Ferreira da Silva, três vezes campeão olímpico, advogado – ele era formado em direito –, inteligente, negro. Então, estava ali um negro que podia ser adido cultural. Estava ao alcance de suas capacidades. Fui para Brasília, procurei um amigo que trabalhava na assessoria de comunicação da presidência e disse para ele: “Se eu sugiro isso para o Itamaraty, vai ser complicado. Eles vão fazer um monte de perguntas. Só dá para fazer isso com uma ordem do presidente. Quero falar com o presidente”... Foram três dias indo ao palácio e esperando. No terceiro dia... ele estava descendo para o *hall* e eu cheguei perto. Presidente, falei, o senhor pode fazer algo fenomenal: nomear o primeiro diplomata negro do Brasil. “Como?”, ele perguntou. Eu sou um adido cultural nomeado pelo Tancredo Neves e, depois de três anos, estou deixando o meu posto. Sugiro que o senhor nomeie um negro, e já tenho o nome. Adhemar Ferreira da Silva. E ele disse “OK, mas... excelente idéia.” Não só três vezes campeão, mas advogado, também. Fala inglês, já conversei em inglês com ele. “É uma boa idéia.” E ele nomeou.³¹

Que Olinto tivesse estado no posto por um único ano, e não por três, que ele pedisse ao presidente a nomeação do segundo diplomata negro, e não do primeiro, e que Adhemar Ferreira da Silva tenha de fato se formado em direito, mas somente em 1968, após voltar da Nigéria, tudo isso sublinha a natureza construída da memória, e tais equívocos de caracterização dão mais ênfase ao relato. Essa ênfase adicional permite que a reconstrução do episódio feita por Olinto acentue tanto a hostilidade burocrática do Ministério das Relações Exteriores para com a integração racial como a importância de uma ação individual – que, no caso em questão, seguiu o tradicional roteiro brasileiro segundo o qual pedidos a autoridades se fazem nas antecâmaras do poder. “Tudo isso”, reforçou Olinto, “por causa daquela pergunta: no Brasil, ainda tem gente da minha cor?”³²

Olinto já havia consultado Adhemar Ferreira da Silva sobre a idéia. O ex-atleta, apesar de ter gostado, teria dito “eles não vão aceitar”. No relato que me fez, Olinto acentuou essas palavras, conferindo-lhes um tom fatalista e resignado. Sua réplica foi: “concordo com você. Se fosse você que viesse me falar isso, eu também diria que eles não vão aceitar. Mas eu vou conversar com o presidente. Quando você quer que alguma coisa seja feita, você vai lá e faz. Você aceitaria? ‘Claro’, ele disse.”³³ Olinto e Seljan voltariam a Lagos por três meses mais, período em que prepararam a chegada de Ferreira da Silva. Permaneceriam na capital nigeriana por uma semana após a chegada do novo adido, tendo-o apresentado aos contatos que tinham na cidade, especialmente a membros da Associação de Descendentes de Brasileiros.

Adhemar Ferreira da Silva conquistou medalhas olímpicas de ouro pelo salto triplo em Helsinque (1952) e Melbourne (1956). Estabeleceu recordes duradouros e foi reputadamente o primeiro atleta a dar uma volta comemorativa da vitória, a volta olímpica. Habilidoso no aprendizado de línguas, assimilou por conta própria frases em finlandês antes de competir em Helsinque, conquistando o apreço do público espectador. Posteriormente, ainda aprenderia inglês e noções de japonês, italiano, espanhol, alemão e francês. Considerando que só viria a concluir o curso de direito após o período em Lagos, seu mais alto grau de escolaridade completa à época da nomeação vinculava-se a uma formação secundária como torneiro mecânico, obtida numa escola técnica em São Paulo. Em 1956, atuou como a “Morte” na peça *Orfeu da Conceição*, de Vinicius de Moraes, e voltaria a desempenhar o mesmo papel no filme *Orfeu negro*, vencedor de um Oscar. Com duas medalhas de ouro em Jogos Olímpicos e uma atuação em filme ganhador de Oscar, Ferreira da Silva era, de longe, o mais condecorado dos brasileiros.

Sua chegada a Lagos, com esposa e dois filhos, deu-se em fins de fevereiro de 1964. Na imprensa nigeriana, foi aclamado como um exem-

plo para as aspirações dos atletas nigerianos. Com títulos como “Campeão olímpico vira diplomata”, mais de dez artigos jornalísticos dedicaram-se a repassar suas conquistas atléticas; seu comparecimento a eventos esportivos nigerianos era sempre motivo de notícia.³⁴ Numa competição de atletismo, os alto-falantes anunciaram a sua presença imediatamente após comunicarem a chegada do presidente Nnamdi Azikiwe. Ferreira da Silva relatou ao Itamaraty que Azikiwe, “também atleta quando jovem” (praticou futebol na *Lincoln University*, nos EUA), acenou para ele e lhe disse: “Seja bem-vindo. Eu também estava presente naquela tarde ao Estádio de Helsinque, quando o senhor maravilhou a multidão com seus saltos. Espero que, com sua presença entre nós, a Nigéria venha a ter também o seu Da Silva.”³⁵

Não foi sem dificuldades que Ferreira da Silva acomodou-se à posição de adido cultural. Agudás nascidos no Brasil, em busca das pensões que antes lhes eram dadas por Seljan, foram-se achegando a ele, que não tinha conhecimento dos pagamentos, tampouco orçamento para efetua-los. Ademais, aprendeu que, apesar da paixão de Olinto e Seljan pelo candomblé, os descendentes de brasileiros que viviam em Lagos eram avessos ao espiritismo. De Romana da Conceição, ouviu: “Não sei e não quero saber dessas coisas. Isso é para gente atrasada. Gente do mato.”³⁶ Ele logo se deu conta, na verdade, de que seu trabalho precisava ser eminentemente educativo. Estudantes, jornalistas e outras pessoas que o contataram demonstravam “completa ignorância sobre o Brasil”. Entre outros pontos a que concedia destaque, ensinava que “embora no Brasil, como na Nigéria, haja sincretismo, 95% da população são católicos”.³⁷

Uma vez que seu modo de proceder no desempenho do papel de adido cultural manifestou diferenças de fundo em relação ao de Olinto, assim também a Nigéria com que se deparou e o Brasil que tratou de apresentar foram muito diferentes dos de seu predecessor. Ferreira da Silva não enfatizava similaridades culturais entre os dois lados do Atlân-

tico, mas buscava, em vez disso, instruir os nigerianos a respeito do Brasil, dando palestras e entrevistas coletivas, discorrendo sobre a geografia, a cultura, a música, o comércio e a indústria do país. Tocava música brasileira no violão, e ia a eventos levando consigo gravações de obras como “Aquarela do Brasil”, de Ary Barroso. Com uma emissora de rádio local, negociou e acertou que ela passasse a dedicar segmentos de sua grade de programação à música brasileira. Os discos que solicitou ao Itamaraty compunham uma amostra diversificada da música popular brasileira, incluindo Dorival Caymmi, Pixinguinha, Elizete Cardoso, Baden Powell, Jorge Ben, regionalismos de Minas Gerais e do Recife, bem como bossa nova.³⁸

Antes da chegada de Adhemar Ferreira da Silva a Lagos, chegara José Osvaldo Meira Penna, o novo embaixador, em dezembro de 1963. Durante sua cerimônia de credenciamento, com a presença do presidente Azikiwe, ambos, embaixador brasileiro e mandatário nigeriano, entregaram-se a um roteirizado ritual público de discussão das semelhanças e influências culturais recíprocas entre os dois países. As observações de Meira Penna seguiram instruções do Ministério das Relações Exteriores quanto ao modo apropriado de retratar o Brasil: potência em desenvolvimento e democracia racial. Durante o período que passaria na Nigéria, o embaixador viria a questionar o Ministério reiteradamente sobre tal mensagem, sua lógica mesma, e sobre a inconseqüência em que, na sua visão, a instituição estaria incorrendo ao difundi-la. Porém, no momento em que estava de pé ao lado do presidente Azikiwe, Meira Penna declarou que, graças ao labor africano, o Brasil era “um experimento de como fazer para que uma civilização industrial moderna se estabeleça exitosamente nos trópicos”.

Meira Penna registrou que o Brasil havia se tornado o país com a segunda maior população de descendentes de africanos, afora a Nigéria. E acrescentou: “se não fosse o suor e a fadiga dos africanos, é certo que

os primeiros colonizadores do Brasil não poderiam jamais ter enfrentado as terríveis condições de um meio hostil.” Sem mencionar em nenhum momento a escravidão, o que fez foi mudar de lugar o sofrimento vivido pelos africanos no âmbito do sistema escravista: eles teriam sido partícipes de uma batalha para “superar os determinismos geográficos” – tarefa levada a cabo numa “sociedade patriarcal” em que “os laços entre as duas raças não se baseavam na servidão, mas no respeito e no afeto. Essa, com efeito, a origem da democracia racial, pela qual nutrimos tanto e justificado orgulho”. O embaixador traçou conexões entre nigerianos no Brasil, por um lado, e brasileiros na Nigéria, por outro. Mencionou que, em milhões de brasileiros, “lá está, correndo abundante nas veias, o sangue da gente oriunda da Nigéria”, e falou de como o comovera a recepção a ele dedicada por “esses seus compatriotas que ainda gostam de designar-se brasileiros”.³⁹ De sua parte, o presidente nigeriano fez eco a Meira Penna, exaltando a “saudável atitude frente ao problema racial” mantida pelo Brasil. O *West African Pilot*, jornal alinhado a Azikiwe, fez do evento seu assunto principal, oferecendo como manchete de capa uma citação da fala presidencial: “Brasil, laboratório de cooperação inter-racial”.⁴⁰

Para Meira Penna e Ferreira da Silva, era a própria embaixada que se configurava como laboratório de cooperação inter-racial. O ex-atleta feito adido foi o primeiro brasileiro negro com o qual o embaixador trabalhou de perto. Na entrevista que me concedeu, Meira Penna recordou uma viagem de carro pelo oeste da Nigéria, na companhia de Ferreira da Silva. A respeito da viagem, disse ele:

Eu nunca tinha tido a experiência de interagir tão intimamente com um negro, sabe? No Brasil, ainda havia uma grande diferença... Mas, depois de três, quarto, cinco dias, percebi de repente o seguinte: as reações que ele e eu tínhamos eram exatamente as mesmas... Em outras palavras, sentia-

me brasileiro como ele, com um comportamento brasileiro. E ele não tinha nada em comum com os africanos, salvo pelo fato de ser negro, por sua raça... Sua pele era negra, mas nossas reações eram reações de brasileiros. Fazíamos comentários, e achávamos graça das coisas. Ele era uma pessoa realmente alegre... Desde então, realmente, virei o que se poderia chamar de culturalista. Penso que o fator que realmente molda a identidade de um povo é a cultura, e não a raça... Nós éramos brasileiros, eu me sentia brasileiro, era totalmente diferente de estar com um africano.⁴¹

Meira Penna, muito embora sempre marcasse em seus discursos públicos a coexistência tranqüila de negros e brancos no Brasil, era distante de brasileiros negros no plano pessoal. Foi-lhe preciso viajar de carro pela Nigéria com Adhemar, durante vários dias, para que percebesse a si próprio e ao outro como semelhantes.

No relato sobre a viagem que encaminhou ao Itamaraty, o embaixador destacou a “boa companhia” de Ferreira da Silva, sem deixar, contudo, de destacar o benefício simbólico da sua presença para a imagem oficial da democracia racial brasileira: “Além de representar um exemplo vivo da importância do elemento africano na etnicidade brasileira, o Sr. Ferreira da Silva gerou entre nossos anfitriões grande simpatia, com seu ‘charme’ pessoal e seu violão, graças ao qual pudemos mostrar diretamente, por meio da música, as íntimas relações culturais por nós mencionadas entre o Brasil e a Iorubalândia.”⁴² Nesse sentido, Ferreira da Silva foi literalmente um símbolo. E ainda que Meira Penna tenha notado a “grande colaboração [de F. da S.] no trabalho de relações públicas e de disseminação de informações sobre o Brasil”, o que pôs em destaque como principais contribuições do adido à representação do país na Nigéria foram suas habilidades musicais e sua cor de pele.

Nalgumas ocasiões, Meira Penna, com a sensação de que os instrumentos que lhe haviam sido dados para representar a democracia racial

brasileira eram incoerentes ou contraditórios, assumiu postura contestatória perante o Itamaraty. Uma dessas oportunidades, especialmente marcante, foi quando a Divisão Cultural do Itamaraty enviou à África ocidental o ator brasileiro negro Antonio Sampaio, a fim de que ele acompanhasse exhibições do filme *Ganga Zumba*. No filme, Sampaio vive Zumbi dos Palmares, líder de uma comunidade de escravos negros fugidos da escravidão no nordeste brasileiro do século XVII. Em luta contra os portugueses, Ganga Zumba acaba vencido. Quando a cópia da obra chegou às mãos de Meira Penna, ele, junto com o libanês que detinha a maior cadeia de salas de cinema da Nigéria, projetou-a privadamente, para logo concluir que não devia ser exibida. Por um lado, o embaixador reportou uma preocupação externada pelo dono da cadeia de cinemas: era provável que o filme viesse a ser proibido pela censura estatal, “não apenas por suas cenas de violência, mas por seu conteúdo ideológico”. Para Meira Penna, por outro lado, *Ganga Zumba* não apresentava uma imagem do Brasil que fosse “compatível com nossos interesses nesta parte do mundo”.⁴³

Em comunicação escrita ao ministro das Relações Exteriores, o embaixador reiterou o que pensava acerca do discurso oficial brasileiro sobre o próprio Brasil, bem como a avaliação de que a exibição do filme seria contraditória em relação a essa mensagem. Historiando os estudos raciais no país, apontou que “todos os estudiosos da questão africana no Brasil, de Nina Rodrigues a Arthur Ramos, [Arthur] Hehl Neiva e Gilberto Freyre, insistiram em apresentar o Brasil como o exemplo mais admirável, em todo o mundo, de coexistência e harmonia entre as raças”. Um esforço especial desses estudiosos teria sido dedicado a destacar que até mesmo a escravidão do período colonial fora muito mais benevolente no Brasil do que em outras partes das Américas, idéia que, por sua vez, teria servido de sustentáculo para a promoção da imagem do país. “Seja de modo acertado ou equivocado, seja ela verdadeira ou

ilusória”, continuava Meira Penna, a concepção de que o Brasil está livre de preconceitos raciais representou “um princípio essencial” da propaganda externa brasileira. “Que o Brasil seja uma ‘democracia racial’ é algo que nossos representantes no exterior sempre repetem, em qualquer oportunidade.”⁴⁴

Dado que a democracia racial era a representação oficial da nação brasileira no ultramar, Meira Penna declarava-se perplexo com o fato de que “a primeira expressão de nossa arte cinematográfica a ganhar exibição na Nigéria pareça deliberadamente pensada para negar esses princípios”.⁴⁵ Ele considerava as cenas de violência e sexualidade particularmente questionáveis, e perguntava-se como um público nigeriano, “geralmente de baixo nível cultural”, poderia estabelecer dissociação entre a resistência de Palmares face à escravidão mantida pelos portugueses e as guerras de libertação na África.

O tema do filme é obscuro: é como se estivéssemos assistindo à rebelião na Angola, à guerra civil no Congo. Ele parece pensado para treinar guerrilhas zulu na África do Sul, ou feito sob medida para os Senhores Nkrumah ou Ben-Bella [presidentes de Gana e da Argélia]. Decapitações e cabeças rolando pelo chão; prisioneiros espancados até a morte; corações retalhados à faca; estupros e ataques de emboscada; guerra sem quartel entre brancos e negros. Não sei se na África essas coisas têm sequer ocorrência (desconsiderado o horripilante mundo da propaganda comunista chinesa). De todo modo, o filme é anacrônico, e não tem nada a ver com o Brasil. Como propaganda em prol do Brasil, eu francamente não posso concordar com ele.⁴⁶

Ganga Zumba é um filme sobre resistência negra à dominação branca. Embora estejam aí envolvidos sentimentos que poderiam repercutir particularmente bem junto a um público africano, e mostrar uma ima-

gem de solidariedade brasileira para com lutas de libertação, Meira Penna opôs-se à obra. Recomendou que a cópia que se encontrava na África fosse retirada de lá, e que o giro de Antônio Sampaio pela porção ocidental do continente tivesse dimensões mais reduzidas do que o planejado, sob o argumento de o ator não falar inglês nem francês e “já se encontrar em dificuldades financeiras”. Como conclusão, o embaixador deixou registrado que “em tais circunstâncias, é difícil dizer o que é mais desastroso: o sucesso ou o fracasso do ‘tour’.”⁴⁷

Antônio Sampaio fez várias aparições públicas exitosas em Lagos. O jornal nigeriano *Sunday Post* referiu-se a ele como alguém que estava “agitando” Lagos, e contou a história pessoal de um homem “de origem humilde, capaz de extrair enorme sucesso de uma carreira que se lhe deparou por acaso”. A nota jornalística acrescentava que Sampaio inspiraria outros a “arroubos semelhantes, de inesperadas e mundialmente aclamadas realizações”.⁴⁸ Apesar de *Ganga Zumba* não ter sido publicamente exibido, o *Morning Post* descreveu-o como

[relato] impressionante... de muito tato, a respeito da história de escravos pegos em países negros, e do tratamento a que foram submetidos nas plantações de cana-de-açúcar por seus senhores brancos (os europeus). O filme é um retrato aguçado da brutalidade com que os brancos castigavam os escravos e de como estes foram privados de seus direitos e de sua liberdade de associar-se.

A matéria era ilustrada por uma cena de *Ganga Zumba* na qual Sampaio, empunhando um facão, enfrenta um homem branco.

As observações de Meira Penna ilustram um ambiente político de mudanças no Brasil, tanto no que se refere ao passo que vai da investida nacional-populista rumo à África, em 1961, ao regime militar de 1964, quanto no que diz respeito à relação deste mesmo regime com a cultura

política africana. Deixando claras suas simpatias políticas, Meira Penna manifestou: “entre os objetivos do movimento revolucionário que teve lugar no Brasil no último mês de abril, está o de trazer de volta para a administração pública o bom senso”.⁴⁹ A concepção de Meira Penna sobre o que seria bom senso na visão do regime militar fazia de *Ganga Zumba* algo execrável, muito embora o retrato de resistência à dominação colonial oferecido pelo filme fosse o tipo de mensagem que mais provavelmente teria ressonância naquela África dos anos 1960.

Ao término de sua missão na Nigéria, o embaixador elaborou um relatório que passava em revista as dificuldades vividas pela representação brasileira em Lagos e questionava o propósito da atuação diplomática na África. Apontava, em específico, para a idéia de que sentimentos de grandeza nacional e afinidade histórica não eram motivo para os sacrifícios feitos por ele e sua equipe. Seria justificável a “existência burocrática” da embaixada? Meira Penna retratou a maldição que se havia abatido sobre ela e relatou os desafios enfrentados. Não deixou de mencionar despesas: em 1964, o governo teria gasto mais de US\$ 125 mil com a embaixada e seus servidores. Disse ele que 90% do trabalho da embaixada consistia em cuidar da própria existência – uma rotina feita de funerais, bagagens extraviadas, problemas elétricos, telefônicos e mecânicos, decisões quanto ao caótico sistema arquivístico, providências para que o telex não deixasse de funcionar, ruídos de comunicação causados pelo inglês “pidgin” e pelo francês “petit-nègre”, teimosia, impertinência, letargia, usura e corrupção.⁵⁰ Para ele, o problema residia tanto nas demandas de manutenção de um posto diplomático brasileiro como naquilo que via como atraso nigeriano. Com seca ironia, registrou a pergunta: “por que temos uma máquina picotadora, quando os papéis já chegam até nós picotados pelas mãos sujas daqueles que os trazem do correio ou da papelaria?”⁵¹

Por que o Brasil estava na África? Para Meira Penna, a criação das embaixadas em Lagos, Dacar e Acra era filha do “entusiasmo demagógico” do período Jânio Quadros. O embaixador havia recebido instruções para solidificar a presença brasileira na África ocidental por conta de “laços históricos e antropológicos tão antigos quanto nossa vida colonial. É fato que o Atlântico Sul dos séculos XVII e XVIII foi praticamente um lago lusitano.” Em seu texto, fez referência ao cordão de entrepostos comerciais criados pelos portugueses séculos antes, de onde “partiram os antepassados de um dos mais importantes elementos de nossa população, ou nossa raça ‘cósmica’.”⁵² Esses motivos sentimentais não constituíam, segundo ele, justificativa suficiente para os custos humanos e econômicos da embaixada.

Se Meira Penna nutria qualquer esperança de que as condições de trabalho dos diplomatas brasileiros em Lagos pudessem vir a melhorar, a realidade caminharia em sentido oposto. O golpe militar de 1964 pôs fim àquele período de política populista e nacionalista em que Jânio Quadros, na condução de sua Política Externa Independente, enviara Raymundo Souza Dantas para Gana, e João Goulart, em atenção ao apelo pessoal de Antonio Olinto, designara Adhemar Ferreira da Silva adido cultural na Nigéria. A política externa dos primeiros anos do regime militar reforçou as relações com os Estados Unidos e com Portugal, negligenciando por completo a África. Longe do sentimento de estar “em casa” na África ocidental, o ministro das Relações Exteriores no período 1966-67, Juracy Magalhães, declararia que “o que é bom para os Estados Unidos é bom para o Brasil.”⁵³ O novo regime desviou-se da África e (o que seria mais problemático do ponto de vista africano) estreitou relações com Portugal – justamente quando as guerras contra o jugo português em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau tornavam-se uma das preocupações capazes de aglutinar os países africanos indepen-

dentes. Na África dos anos 1960, nada podia parecer menos apropriado do que a idéia de o Atlântico ser um “lago lusitano”.

Após o golpe de 1964, estudantes de Lagos protestaram contra a prisão de jornalistas chineses no Brasil, e o *Daily Times* condenou a de nacionalistas da África portuguesa com base de atuação recém-instalada no Rio de Janeiro.⁵⁴ Em carta ao editor do jornal, Meira Penna respondeu às acusações, afirmando não haver “nenhum cidadão de nacionalidade africana no Brasil... [que tenha sido] objeto de qualquer tipo de ação das autoridades brasileiras... Informo-o de que o atual governo brasileiro foi eleito legalmente pelo Congresso nacional, depois de um levante popular que pôs o país a salvo de ideologias totalitárias.”⁵⁵ Embora os nacionalistas angolanos e moçambicanos ainda fossem, a rigor, portugueses, sua detenção no Rio de Janeiro realmente ocorrera, bem como sua submissão a interrogatórios por parte da inteligência naval e de integrantes da PIDE, a polícia secreta portuguesa. Para que fossem soltos, interviria o presidente senegalês, Léopold Senghor.⁵⁶

Meira Penna deixou Lagos em 1965; Adhemar Ferreira da Silva o faria um ano mais tarde. Antonio Olinto recorda que seu sucessor naquela adidância cultural ficou “triste com o término. É o que eu disse sobre o Itamaraty, entendeu? Quando não é alguém do pessoal deles, você está morto – você está fora.” Posteriormente, acrescentou: “O que o Itamaraty deveria ter feito?... Mandá-lo para a Suécia, está certo? Para a Suécia. Teria sido maravilhoso. Um campeão olímpico negro como adido cultural brasileiro na Suécia. Teria sido ótimo, mas o Itamaraty não tem esse tipo de ousadia.”⁵⁷

Nos cinco anos seguintes, a representação brasileira em Lagos não teve nem embaixador nem adido cultural. Uma década após sua abertura, as conexões entre o Brasil e a Nigéria estavam, na verdade, mais frágeis do que antes. Dos agudás nascidos no Brasil, já não restava nenhum

vivo. A embaixada mantinha-se em funcionamento com uma equipe mais do que enxuta. Poucos laços comerciais haviam sido estabelecidos. A turma de estudantes bolsistas que fora primeiramente enviada ao Brasil não conheceu substituta. Em 1968, o encarregado de negócios Pedro Polzin escreveria que a embaixada “não tem, já há algum tempo, brasileiros em sua equipe”.⁵⁸ Também indicaria que a equipe diplomática anterior havia, “sem má intenção ou premeditação, criado uma percepção errônea de nosso país... enfatizando somente as semelhanças folclóricas entre os países (Bumba-meu-boi, acarajé...) e esquecendo-se por completo da considerável herança cultural européia recebida pelo Brasil. Estamos, agora, diante da tarefa de quebrar essa percepção de que o Brasil tem suas origens exclusivamente na África”.⁵⁹ Seis meses mais tarde, Polzin relataria que o Setor Cultural da embaixada chegara a uma inatividade quase total: “sem pessoal ou qualquer material de divulgação, compõe-se de alguns filmes velhos, que já não despertam nenhum interesse.”⁶⁰

Conclusão

Os brasileiros chegaram à Nigéria apresentando sua sociedade de mescla racial na qual negros seriam bem tratados por brancos – uma benevolência que deveria sinalizar a boa vontade brasileira em relação ao país africano. Foram recebidos de modo cortês, porém, como estrangeiros. Frantz Fanon, escrevendo à época da onda descolonizadora na África e nas Antilhas, deixou uma crítica veemente às estruturas e à cultura da dominação branca. Afirmou ele: “Para nós, quem adora o Negro é tão ‘doente’ quanto quem o abomina... No plano do absoluto, o homem negro não é mais digno de amor do que o tcheco, e o que há verdadeiramente para ser feito é levar o homem à liberdade.” (Fanon, 1967, p. 8).

Foi exatamente por essa via que os esforços brasileiros para estabelecer laços com a Nigéria fracassaram. Os pleitos diplomáticos do Brasil basearam-se num tratamento sentimental do legado africano no país, que ignorou suas raízes escravistas e lastreou a busca de vínculos com a África em expressões culturais como o candomblé, mais do que nos desafios da época: emancipação e desenvolvimento. Como resultado, o Brasil e seu sistema de relações raciais seguiram exóticos e irrelevantes.

Alguns dos enviados brasileiros, como Olinto e Seljan, alimentaram profunda convicção de que Brasil e Nigéria vinculavam-se por uma cultura comum, e de que entender a segunda era pré-condição para entender o primeiro. Noutros casos, a divulgação dessa imagem do Brasil foi, claramente, uma obrigação profissional – veja-se Meira Penna, que, ao fazê-lo, teve a sorte de interagir com um brasileiro negro de modo íntimo o suficiente para perceber que ambos vinham da mesma cultura. Em certa ocasião, um adido brasileiro designado para transmitir mensagem de Natal numa rádio nigeriana levou ao ridículo as conexões entre o Brasil e a África. Sua fala começou com a mensagem de praxe sobre a harmonia racial brasileira: “muitos de nós somos de ascendência portuguesa, outros, de sangue africano, alemão, italiano, japonês etc., enquanto milhões ainda de outros brasileiros são produto de intercassamentos e da feliz convivência – graças a Deus, temos isso – de gente de diferentes origens.” Na continuação, descreveu tradições natalinas regionais: “As pessoas da Bahia... orgulham-se de seu *acarajé*, que é a nossa forma de dizer *jè akara*, o bom e velho prato iorubá. E, na minha própria província de Pernambuco... uma mesa de Natal não pode deixar de ter um doce chamado *pé-de-moleque*, que quer dizer *foot of negro* [pé de negro]. É simplesmente uma delícia.”⁶¹

Um diplomata branco ao rádio, proclamando o Brasil como paraíso de harmonia racial por meio de uma conversa sobre o quanto gosta de “pé de negro”: não deve haver nenhuma dúvida quanto à diminuta efi-

cácia dessa mensagem. As conexões entre o Brasil e a Nigéria foram apresentadas de maneiras mais sofisticadas por outros brasileiros. Trata-se, porém, de mensagens que não chegaram a ganhar real ressonância para além dos ambientes restritos em que foram produzidas, ainda que, é bem verdade, os nigerianos repetissem-nas aos brasileiros em certas ocasiões roteirizadas, como a cerimônia de apresentação de credenciais de Meira Penna ou a abertura da exposição de arte brasileira. Olhar apenas para as fontes brasileiras implica, no entanto, uma figura distorcida da influência brasileira. A embaixada brasileira em Lagos mantinha um serviço de *clipping* jornalístico excepcionalmente completo, e toda vez que o Brasil aparecia na imprensa, o artigo em questão era enviado ao Itamaraty. Um exame das edições dos jornais nigerianos ao longo dos anos recupera o foco da imagem considerada: os *clippings* disponíveis no arquivo do Itamaraty correspondem, de fato, a tudo o que a imprensa nigeriana produziu sobre o Brasil nos anos 1960, e, na sucessão dos dias e dos anos, o país esteve quase totalmente ausente das visões nigerianas do mundo.

A leitura do conjunto dos jornais nigerianos conduz à percepção de que o sistema brasileiro de relações raciais, o que quer que isto seja, tinha pouca importância para os nigerianos, então preocupados com questões nacionais, países vizinhos, o Reino Unido e o processo de descolonização. Com a derrubada de Nnamdi Azikiwe do poder, em 1966, a Nigéria voltou-se para seus assuntos internos, e teve de haver-se com a Guerra do Biafra (1967-1970). Que o Brasil não entrava nessa equação, percebeu-o Adhemar Ferreira da Silva. Com a música de seu violão e de seus discos, e com suas palestras Nigéria afora, buscou favorecer algum grau de conhecimento sobre o Brasil em rincões nos quais, “desnecessário dizer, nosso país é totalmente desconhecido”.⁶² Nem mesmo a existência de uma considerável população descendente de brasileiros na Nigéria alterou esse quadro. Ao contrário: num país dividido por tensões

regionais e étnicas, a existência da minoria étnica brasileira configurava-se menos como novidade do que como uma entre muitas divisões.

Em 1975, Antonio Olinto, na condição de adido cultural brasileiro em Londres, lançou um periódico chamado *Brazilian Gazette*. Ao então embaixador brasileiro em Lagos, Heráclito Lima, Olinto propôs que as relações entre Brasil e Nigéria fossem objeto de um número especial da publicação. Lima reagiu com cautela, preocupado com a exposição que Olinto pudesse dar à população agudá, o que, na sua visão, seria motivo de desagrado para o regime militar em curso na Nigéria desde 1966. Antes do golpe militar, criara-se em Lagos um “Partido Democrático Brasileiro”, posteriormente banido, como todos os demais partidos políticos.⁶³ O embaixador relatou ao Itamaraty que “as autoridades nigerianas sempre expressam reservas quanto a esse assunto [os agudás], não apenas porque um dos brasileiros desejava criar um partido político, mas porque os nigerianos... querem que os ‘descendentes de brasileiros’ sejam, primeiramente e antes de tudo, bons nigerianos.” A proposta só deveria ser concretizada se a versão final da publicação fosse editada dentro do Itamaraty, não só pela questão dos agudás, mas para evitar a “vontade de Olinto” de dar abrigo a “uma ênfase exagerada sobre temas religiosos (macumba, Xangô, Orixás), o que poderia desgostar os nigerianos.”⁶⁴

Com base na idéia de que a africanidade está em todos os brasileiros, os diplomatas brasileiros na Nigéria buscaram disseminar um sentimento de herança comum. Esse projeto foi incapaz de persuadir os nigerianos, e viria a ser interrompido pela renovação, por parte do regime militar brasileiro, das afinidades do país com os Estados Unidos e com Portugal. Os diplomatas em questão trataram a Nigéria como um espelho, em que apareceriam refletidos aspectos específicos da identidade cultural e racial do Brasil. As auto-representações brasileiras na Nigéria são reveladoras do sistema de valores raciais do Brasil. Elas ilustram uma opção à disposição de brasileiros brancos: ter, enquanto brasileiros,

negritude e africanidade. Com elas também se revelam as restrições encontradas pelos brasileiros de cor, que podiam servir de símbolos da herança africana no Brasil, a exemplo do que ocorreu com Adhemar Ferreira da Silva, mas não podiam mostrar os conflitos no seio do escravismo divulgados por meio de Antonio Sampaio. Por fim, elas exemplificam uma característica crucial da noção de democracia racial que ganhou expressão no Brasil: na medida em que esta se baseou num sentido alargado de africanidade – a africanidade como característica nacionalmente compartilhada –, as práticas de desigualdade racial foram ofuscadas pela idéia de que o Brasil era um país de “africanos de todas as cores”, e até de que a África era o Brasil.

Tradução: Fernando de Luiz Brito Vianna

Notas

- ¹ “Envoy falls 3 floors to his death”, *Sunday Times*, 15 set. 1963. “Recortes de Jornal. Falecimento do Secretário Antonio Carlos da Souza Tavares,” 28 set. 1963. Despacho 153 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI* (Arquivo Histórico do Itamaraty); Ebenezer Curtis, “Tribute to Carlos Tavares”, *Nigerian Morning Post*, 20 set. 1963, p. 11, *BL* (British Library).
- ² “Chegada e posse do Ministro Luiz de Souza Bandeira”, 22 jan. 1963. Telegrama 8 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ³ “Transporte do corpo do Embaixador Luiz de Souza Bandeira”, 10 fev. 1963. Telegrama 29 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁴ José Oswaldo Meira Penna para o ministro de Estado Vasco Leitão da Cunha, 5 mar. 1965, “A Lei de Parkinson e a Embaixada em Lagos”. Despacho 63 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.

- ⁵ José Oswaldo Meira Penna para o ministro de Estado Vasco Leitão da Cunha, 5 mar. 1965, “A Lei de Parkinson e a Embaixada em Lagos”. Despacho 63 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁶ “Un pays d’Africains de toutes les couleurs”, *Fraternité Matin*, 23 out. 1972, p. 9.
- ⁷ Entrevista com Antonio Olinto, 26 maio 2006.
- ⁸ Entrevista com Antonio Olinto, 26 maio 2006.
- ⁹ Zora Seljan a Pierre Verger, correspondência sem data (provavelmente de 1955), *FPV* (Fundação Pierre Verger).
- ¹⁰ Zora Seljan a Pierre Verger, correspondência sem data (provavelmente de 1955), *FPV*.
- ¹¹ Zora Seljan a Pierre Verger, correspondência sem data (provavelmente de 1955), *FPV*.
- ¹² Entrevista com Antonio Olinto, 26 maio 2006.
- ¹³ Entrevista com Antonio Olinto, 26 maio 2006.
- ¹⁴ Entrevista com Antonio Olinto, 14 jun. 2006.
- ¹⁵ Entrevista com Antonio Olinto, 14 jun. 2006.
- ¹⁶ Pierre Verger a Vivaldo Costa Lima (Ogundeyi), 25 nov. 1961. Pasta “Correspondência com Vivaldo Costa Lima”, *FPV*.
- ¹⁷ “Programa de trabalho da Secretaria Geral Adjunta para a África e Oriente próximo”, 1º mar. 1968. Despacho 35 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ¹⁸ *CACEX, Comércio Exterior, 1974*, vol. 1. Rio de Janeiro: Banco do Brasil, Carteira de Comércio Exterior, 1975, pp. 30-33.
- ¹⁹ “Good Jim Quits”, *The Daily Times*, 10 jan. 1963. “Remessa de recortes de jornal. James Meredith”. Despacho 6 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ²⁰ “Remessa de recortes de jornal. James Meredith”, 10 jan. 1963. Despacho 6 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ²¹ “Influência da cultura brasileira no Daomé”, 28 jan. 1963. Despacho 18 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ²² Zora Seljan, “Brazilian Artists”, *Lagos this Week*, 19 a 25 maio 1963, p. 8.
- ²³ “Exposição de artistas brasileiros contemporâneos”, 3 jun. 1963. Despacho 99 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.

- ²⁴ Zora Seljan, “Brazilian Artists”, *Lagos this Week*, 19 a 25 maio 1963. “Exposição de artistas brasileiros contemporâneos. Remessa de recortes de jornal”, 3 jun. 1963. Despacho 99 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ²⁵ “Brazilian Artists”, *Morning Post*, 20 maio 1963. “Exposição de artistas brasileiros contemporâneos. Remessa de recortes de jornal”, 3 jun. 1963. Despacho 100 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ²⁶ “Brazilian Arts Exhibition Opened”, *The Independent*, 25 maio a 1º jun. 1963. “Exposição de artistas brasileiros contemporâneos. Remessa de recortes de jornal”, 3 jun. 1963. Despacho 99 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ²⁷ “Brazilian Arts Exhibition Opened”, *The Independent*, 25 maio a 1º jun. 1963; Zora Seljan, “Brazilian Artists”, *Lagos this Week*, 19 a 25 maio 1963. “Exposição de artistas brasileiros contemporâneos. Remessa de recortes de jornal”, 3 jun. 1963. Despacho 99 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ²⁸ John Rover, “Culture – Brazilians took this from us”, *Sunday Times*, 5 maio 1963. Despacho 78, Antônio Tavares para Hermes Lima, 3 jun. 1963, “Exposição de artistas brasileiros”. Despacho 78 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ²⁹ Entrevista com Antonio Olinto, 26 maio 2006. Em 1961, o jornalista negro e auxiliar da presidência Raymundo Souza Dantas foi nomeado por Jânio Quadros embaixador em Gana.
- ³⁰ Entrevista com Antonio Olinto, 26 maio 2006.
- ³¹ Entrevista com Antonio Olinto, 14 jun. 2006.
- ³² Entrevista com Antonio Olinto, 14 jun. 2006.
- ³³ Entrevista com Antonio Olinto, 14 jun. 2006.
- ³⁴ “Olympic Champ Turns Diplomat”, *Morning Post*, 5 mar. 1964. “Recortes de jornais com notícias sobre o Brasil”, 17 mar. 1964. Despacho 62 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ³⁵ “Relatório anual do Adido Cultural em Lagos”, 19 mar. 1965. Despacho 68 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ³⁶ “Relatório anual do Adido Cultural em Lagos”, 19 mar. 1965. Despacho 68 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.

- ³⁷ “Relatório anual do Adido Cultural em Lagos”, 19 mar. 1965. Despacho 68 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ³⁸ “Relatório sobre a divulgação de música brasileira no exterior”, 20 ago. 1964. Despacho 150 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ³⁹ Meira Penna para o ministro das Relações Exteriores Araújo Castro, 15 jan. 1964, “Entrega de credenciais.” Despacho 12 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁴⁰ Meira Penna para o ministro das Relações Exteriores Araújo Castro, 15 jan. 1964, “Entrega de credenciais”. “Brazil, ‘a laboratory of inter-racial cooperation’ – envoy told”, *West African Pilot*, 14 jan. 1964, p. 1. Despacho 12 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁴¹ Entrevista com José Osvaldo Meira Penna, 11 jun. 2006.
- ⁴² José Osvaldo Meira Penna, “Visita oficial à Região Ocidental da Nigéria”, 26 maio 1964. Despacho 106 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁴³ “Viagem de ator brasileiro com apresentação de filmes. ‘Ganga Zumba’”, 13 nov. 1964. Despacho 188 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁴⁴ “Viagem de ator brasileiro com apresentação de filmes. ‘Ganga Zumba’”, 13 nov. 1964. Despacho 188 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁴⁵ “Viagem de ator brasileiro com apresentação de filmes. ‘Ganga Zumba’”, 13 nov. 1964. Despacho 188 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁴⁶ “Viagem de ator brasileiro com apresentação de filmes. ‘Ganga Zumba’”, 13 nov. 1964. Despacho 188 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁴⁷ “Viagem de ator brasileiro com apresentação de filmes. ‘Ganga Zumba’”, 13 nov. 1964. Despacho 188 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁴⁸ “Antonio’s Thriller!”, *Sunday Post*, 22 nov. 1964. “Apresentação de filme brasileiro em Lagos. Viagem do ator Antônio Luiz Sampaio”, 26 nov. 1964. Despacho 202 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.

- ⁴⁹ “Viagem de ator brasileiro com apresentação de filmes. ‘Ganga Zumba’”, 13 nov. 1964. Despacho 188 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁵⁰ “A Lei de Parkinson e a Embaixada em Lagos”, 5 mar. 1965, Despacho 63 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁵¹ “A Lei de Parkinson e a Embaixada em Lagos”, 5 mar. 1965. Despacho 63 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁵² “A Lei de Parkinson e a Embaixada em Lagos”, 5 mar. 1965. Despacho 63 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁵³ “Entrevista concedida ao *Diário Popular*, de Lisboa, sobre as relações luso-brasileiras”, 24 out. 1966. Arquivo Juracy Magalhães, JM pi Magalhães, J. 1966.08.24/3, *CPDOC/FGV*.
- ⁵⁴ “Acontecimentos políticos no Brasil. Repercussões na Nigéria”, 12 maio 1964. Despacho 99 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁵⁵ “Acontecimentos políticos no Brasil. Repercussões na Nigéria”, 12 maio 1964. Despacho 99 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁵⁶ Entrevista com José Maria Pereira, 27 maio 2006.
- ⁵⁷ Entrevistas com Antonio Olinto, 26 maio e 14 jun. 2006.
- ⁵⁸ “Programa de trabalho da Secretaria Geral Adjunta para a África e Oriente próximo”, 1º mar. 1968. Despacho 35 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁵⁹ “Programa de trabalho da Secretaria Geral Adjunta para a África e Oriente próximo”, 1º mar. 1968. Despacho 35 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁶⁰ “Atividades culturais”, 30 nov. 1968. Despacho 153 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁶¹ “O Brasil na rádio nigeriana. Programa de Natal”, 5 jan. 1966. Despacho 6 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁶² Adhemar Ferreira da Silva, “Relatório de viagem”, 3 jan. 1966. Despacho 1 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.
- ⁶³ “‘Partido Democrático Brasileiro’ da Nigéria”, 13 nov. 1964. Despacho 189 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.

- ⁶⁴ “Brazilian Gazette. Número especial sobre as relações entre Brasil e a Nigéria”, 26 jun. 1975. Despacho 186 da Embaixada do Brasil em Lagos para o Ministério das Relações Exteriores, *AHI*.

Bibliografia

- CURTIN, P. D.
1961 “The white man’s grave’: image and reality, 1750-1850”, *Journal of British Studies*, vol. 1(1): 94-110.
- DANTAS, Beatriz Góis
1988 *Vovô nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*, Rio de Janeiro, Graal, 1988.
- FANON, Frantz
1967 *Black Skin, White Masks*, New York, Grove Press.
- FRY, Peter
1986 “*Gallus africanus est*, ou como Roger Bastide se tornou africano no Brasil”, in *Revisitando a terra de contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*, ed. Olga R. de Moraes von Simon, São Paulo, USP-FFLCH.
- LESSER, Jeffrey
2007 *A discontented diaspora: Japanese Brazilians and the meanings of ethnic militancy, 1960-1980*, Durham, Duke University Press.
- LINDSAY, Lisa A.
1994 “To return to the bosom of their fatherland’: Brazilian immigrants in nineteenth-century Lagos”, *Slavery and Abolition*, vol. 15(1): 22-50.
- MATORY, J. Lorand
1999 “The english professors of Brazil: on the diasporic roots of the Yoruba Nation”, *Comparative Studies in Society and History*, vol. 41(1).
2001 “The ‘cult of nations’ and the ritualization of purity”, *South Atlantic Quarterly*, vol. 100(1).

MOTTA, Roberto

1994 "L'invention de l'Afrique dans le candomblé du Brésil", *Storia, antropologia e scienze del linguaggio*, vol. 9(2-3): 65-85.

OLINTO, Antonio

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

SELJAN, Zora

1978 *No Brasil ainda tem gente da minha cor?*, Salvador, Prefeitura da Cidade de Salvador.

ABSTRACT: This paper analyzes the foundational experiences of Brazilian diplomats in the creation of a Brazilian presence alongside newly independent Nigeria, seeking to understand the role played by the idea that Brazil was a racial democracy in defining relations with the new nation. The idea of racial democracy encompasses a system of beliefs about the uniqueness of Brazilian cultural and racial mixture, benign social relations and inter-racial intimacy. During the middle decades of the twentieth century, racial democracy also became a state doctrine for projecting a positive national identity, both within Brazil and abroad. While the idea is most often associated with writer Gilberto Freyre, this study does not focus on his considerable influence. Instead, it looks at the ways a generation of diplomats and intellectuals both carried out the official exercise of portraying Brazil as a racial democracy and how they embraced this belief as part of a complex of identity in which race and ethnicity were embraced as shared national characteristics.

KEY-WORDS: Foreign Policy, Africa, Nigeria, Brazil, Identity, South-Atlantic, Race Relations.

Recebido em agosto de 2008. Aceito em dezembro de 2008.