

## NDANI A TAMAR AFRICANA, CONSIDERAÇÕES EM TORNO DA” ÚLTIMA TRAGÉDIA” DE ABDULAI SILA

*Zuleide Duarte<sup>1</sup>*

**Abstract:** The paper analyzes the situation of the character Ndani "The last tragedy," the novel by Abdulai Sila, who condemned by prophecy Djambakus, flees his home village in the hope of better days to live. In the city-wide elaé obliged to live with the denial of traditional values, taking its name changed by the employer Portuguese Catholic. Ndani or Daniela brings misery to régulo who chose to wife and teacher who falls for. As the biblical Tamar, his belly would be damned?

**Keywords:** Tradition,city, village

**Resumo:** O texto analisa a situação da personagem Ndani de "A última tragédia", romance de Abdulai Sila, que , condenada pela profecia do Djambakus, foge de sua aldeia natal na esperança de viver melhores dias. Na cidade-grande ela é obrigada a conviver com a negação dos valores tradicionais, tendo seu próprio nome mudado pela patroa portuguesa, católica. Ndani ou Daniela traz infelicidade ao régulo que a escolheu para esposa e ao professor por quem se apaixonou. Como a bíblica Tamar, seu ventre seria maldito?

**Palavras-chave :** tradição, cidade, aldeia.

A literatura africana de língua portuguesa encontra, na obra *A última Tragédia* do escritor guineense Abdulai Sila, uma de suas mais bem conseguidas expressões. Último livro da trilogia que composta com *A eterna paixão* e *Mistida* , o romance é encenado no período colonial, onde são narradas as desventuras da jovem Ndani, vivendo conflitada entre dois mundos, o do preto e o do branco, ou o do colonizador e o do colonizado, como bem afirmou Moema Augel no prefácio à edição brasileira publicado pela Editora Pallas . No texto narra-se a historia de uma jovem guineense, Ndani, vítima de uma maldição proferida pelo Djambakus(feiticeiro da tabanca. Por esse depositário dos mistérios, segredos e superstições da comunidade a personagem foi avisada de que era portadora de um mau espírito, da alma de um defunto mau, fato que lhe acarretaria “uma existência turbulenta, uma vida de desgraças, de tragédias até

---

<sup>1</sup> Professora da Universidade Estadual de Pernambuco - UEPB

ao fim..”(AUT,27) . Ao receber tão terrível aviso a jovem se pergunta: “Foi por acaso ou foi obra do destino?” (Idem.29).

Esta interrogação dá vida à discussão que permeia o discurso sobre venturas e desventuras na vida de Ndani e, por extensão de toda a tabanca e seus membros. Questões como a inevitabilidade do destino, a força da maldição, a urgência do exorcismo e do uso de amuletos, a posição indefesa dos africanos perante mistérios, superstições e bruxedos sustentam uma cosmovisão tradicional, ritualística e desavisada face às macas oriundas de um mundo diferente, o mundo do branco, hábil em usar essas e outras crenças contra seus próprios seguidores: os indígenas, os atrasados naturais da terra, conforme a preconceituosa visão colonialista, empenhada “na redenção” desses homens cuja terra invadiram e de cujos bens se apropriaram.

Incomodada com a vigilância dos moradores do Biombo, local onde vivia, Ndani resolve dar novo rumo à vida. Ali, naquele sitio onde nascera os acontecimentos que lhe diziam respeito eram creditados à maldição, tornando-se, assim, mais difícil ainda a convivência no grupo. Ndani decepciona-se com todos, inclusive com a própria mãe e vai tentar aprender com a madrasta, a mais nova mulher do seu pai, as estratégias de convivência com os brancos, na função de criada. Parte assim, marcada por uma espécie de signo de Marabá, a mestiça do poema de Gonçalves Dias que se lamenta diante da rejeição do homem motivada pela sua condição mestiça, em busca de um apagamento de sua condição. Essa Marabá africana, personagem de Sila, igualmente estigmatizada, deseja ardentemente partir para um outro mundo, diferente do seu, onde as profecias do Djambakus não pudessem atingi-la e ela possa dar curso a sua vida.

A narrativa parte da cena onde Ndani, já em Bissau, tenta dialogar com uma portuguesa que rega as plantas do seu jardim, indiferente aos rogos da jovem. Em meio a vocativos não contestados, entremeiam-se reflexões da personagem sobre o mundo dos brancos, fruto das lições adquiridas com a esposa mais nova do pai. Esses pensamentos, legítimas cismas, revelam e problematizam a presença de elementos opostos: o eu, representado pelo africano e o outro, o branco escravagista, colonizador. Esses opostos estão estreitamente conectados com temas que vão da linguagem, sempre passível de correção pelos “donos da língua”, à postura subserviente e inferiorizada onde o preconceito e a violência dão o tom.

Ndani percebe imediatamente quão diferente é o mundo que pretende adotar, quando a mulher não lhe responde e joga a mangueira na sua direção, molhando-a, como fazia às plantas. Indiferente ao assédio da moça Dona Linda, a futura patroa,

indicia o silêncio a que se reduzia a voz dos indígenas - silenciada pelo discurso oficial dos colonizadores brancos, incômoda por representar uma alteridade apenas tolerada em meio à invasão do mundo do outro. A portuguesa sequer se dá ao trabalho de responder, continuando, indiferente, seu trabalho. Desapontada, a moça conjectura, na sua ingenuidade: “Se tivessem encontrado uma menina branca com fome e sede, tê-la-iam também abandonado? Mas que parvoíce! Rapariga filho de branco de verdade a pedir trabalho na rua, isso é impossível” (SILA, 2007:29). O pensamento trai a idéia de uma presumível inferioridade do negro em relação ao branco, quando pensa na tolice de supor sequer, que alguma filha de branco pudesse encontrar-se em situação semelhante à sua. O sentimento de apoucamento, de insignificância, foi tão bem plantado pelo colonizador que a africana nem se permite comparar ao branco. Registros assim, abundantes ainda em algumas páginas das literaturas produzidas em África revelam, pela sua recorrência, uma obsessão, norteadora da produção poética e ficcional da literatura africana: a questão da identidade.

Isto se evidencia desde a primeira linha do romance, onde o narrador deixa entrever o descaso da mulher branca diante da súplica de Ndani. Este desprezo adquire toda uma carga polissêmica ao longo da narração como : Ndani é obrigada a mudar nome pois a patroa considera o seu, de indígena , um nome aprendido com os comunistas e sabe-se bem do ódio que os colonizadores, salazaristas nutriam contra os comunistas. Ameaça constante ao capital, qualquer ranço de comunismo revelava-se pernicioso no contexto colonialista.

Na tentativa de cristianização e na imposição de tantos modos viver próprios do português, Ndani se transforma em Daniela, nome mais condizente com a aplicada a uma indígena, Ndani/Daniela viveria momentos de dor e resignação, surpresa e medo. D. Linda, convencida pelo marido, decidiu receber Ndani como sua empregada doméstica, levando a moça a vislumbrar a salvação. Cuidaria da casa, respeitaria de forma sub-serviente os patrões, como ensinara a madrasta e procuraria de toda forma, aceitar o mundo dos brancos, tão diferente.

Porém, ao tomar a sopa que a patroa lhe ofereceu, vomitou a cozinha inteira, porque o estômago, distante de alimentos por demasiado tempo, rejeitou a invasão. Primeira descompostura e demarcação mais nítida do lugar subalternizado que cabia a uma indígena.

Entretanto, rendida ao conforto da vida dos brancos, a nova Daniela resolve enfrentar e receber com gratidão uma leva infundável de desconfianças e preconceitos para conquistar um lugar. Subalterno, é verdade. Mas um lugar. Mesmo ambientado na Guiné\_Bissau durante o sistema colonialista, encontram-se , ao longo da narrativa, claros intertextos com a condição atual do negro, do índio e dos excluídos de forma geral.

No espaço da diegese encenada em Bissau, a jovem foi também violentada pelo patrão, sendo obrigada a retornar para o Biombo de onde tinha partido há alguns anos. D. Linda, a devota patroa, ficou com a católica e civilizada tarefa de perdoar o marido, salvaguardando , assim, a sua promoção a Administrador.

Evidencia-se na narrativa uma antítese entre o olhar do africano e o do branco europeu: não só as mulheres eram seduzidas: os homens também o eram. Encontra-se em A última Tragédia o empregado doméstico, objeto da cupidez do branco, nesta narrativa representado por Antoninho, preto a serviço de D. Lili. O rapaz caiu na cilada que ingenuamente armou, , ao notar que a patroa o observava por uma brecha, pensando afastá-la, exibiu os predicados viris performativamente estimulados pela imagem da namorada. Ao ao invés de desfeitear a branca, a visão estimulou-a ao assédio sexual mais explícito. Assustado mas refestelado, “não é que não tenha gostado do corpo de mulher branca, até dava a impressão que era mais saboroso, mas tinha medo”.(p.52), Antoninho atraiu para si uma segunda forma de escravidão. Enquanto o serviçal tentava escapar das garras da patroa esta o ameaça e obriga a realizar todo o serviço da casa, os sexuais principalmente, evitando outros olhares que provocassem uma tragédia. Vê-se que o espírito mercantilista e explorador do colonizador era plenamente exercido pelas mulheres brancas que, à sorrelfa, cobravam o seu quinhão. Da mesma maneira, Ndani foi usada pelo seu patrão.

O conflito não se instala apenas através da cor da pele. D. Linda, mulher que tinha os filhos a estudar na metrópole transforma o seu desprezo por Bissau em honrada e histórica missão: a salvação das almas dos africanos. O diálogo com o marido, citado a seguir, indicia a proporção que toma a fanatismo religioso de D. Linda, forrado com o complexo de superioridade eurocêntrico:

-Zé, temos todos que participar. Esta é uma missão sagrada, Zé, vê se entendes de uma vez por todas. Temos que salvar essa gente. Temos que lhes mostrar o rumo certo, o caminho de Deus! É isso que nos trouxe aqui.

-Tu, talvez, eu não.

-Que queres tu dizer com isto?  
-Que eu tenho meu trabalho e é com ele que me devo preocupar. Essa missão a que te referes é trabalho dos padres, dos missionários. Eu sou funcionário público, não sou missionário.  
-Claro que és!  
-Ai e? Desde quando?  
-Desde sempre. O nosso trabalho é fundamental, a razão da nossa presença nessas terras selvagens, é trazer a civilização, a mensagem de Deus, não sabias? O restante é secundário. (Idem.33)

O diálogo evidencia o firme propósito da mulher que, penalizada com a selvageria de Bissau, com a falta de civilização de seu povo e sentindo a necessidade de os salvar, assume a tarefa “redentora” de evangelizar e alfabetizar os naturais da terra. D. Linda encontra aliados nos padres e na própria autoridade constituída pela Metrópole, o Governador da Província, que a convida para visitar o palácio. O apoio da autoridade permite à mulher expandir seu trabalho, mais convencida que nunca de sua redentora missão.

Ao lado da cristianíssima fé, a crença no destino, nos fados, evidencia-se também no discurso do colonizador em colocações como: “não é sorte de qualquer mulher ser esposa do administrador” (Idem.34) ou novamente a dúvida: foi por acaso ou foi obra do destino?(Idem.35). A superstição é reiterada pela patroa portuguesa, D. Linda, que explica sua chegada à Guiné, que rejeitara, pois queria ir para Angola ou Moçambique, principalmente Moçambique que era pertinho da África do Sul, muito rica: ”Mas tivemos azar. Mandaram-nos parar à Guiné, com sorte diferentes.”(Idem.34). Este discurso racista e supersticioso afina-se quando a portuguesa encontra a verdadeira razão para chegada à Guiné. A explicação do padre, que ela transmite à moça criada, reforça ainda mais a crença na ação do destino. “O padre disse que os europeus vieram para a África para salvar os africanos. “(Idem.38). Desta forma, convencida de sua nobre e sagrada missão,a mulher contorna o pescoço da moça africana com um crucifixo, iniciando a tarefa redentora que era a conversão dos africanos ao catolicismo. Ndani, conflitada com essas atitudes, lembra de um outro fio, que lhe dera o pai tentando livrá-la da maldição do Djambakus. Esse outro era um colar com um pendente de chifre de cabra -do -mato, especialmente preparado para livrar Ndani das tragédias que a esperavam com o espírito mau à volta. Mas a moça perdeu o colar e o pai desprezou-a profetizando: “Vou-te deixar com essa maldição...”(SILA, op. Cit,39).

Grande e nefasta coincidência essa de o pai, africano, observador das crenças do seu povo, utilizar elementos materiais para proteção e a europeia, cristã, também usar exatamente os mesmos métodos de exorcismo dos males. Rotular os africanos de selvagens, no caso da portuguesa D. Linda é no mínimo equivocado. Para a crédula Ndani o crucifixo é tão amuleto quanto o chifre de cabra perdido.

Retorno ao mundo dos pretos.

A narrativa desloca-se para um segundo espaço, Quinhamel, onde o Régulo não só se opõe ao mando do colonizador, como se indispõe contra o chefe do posto. O esclarecido chefe reconhece a superioridade no modo de agir do colonizador. Seu arrazoado não deixa lugar para dúvidas:

Foi pensando nas coisas que tinha que fazer que os brancos conseguiram o que conseguiram. Agora está tudo nas mãos deles. Tudo o que o preto quer na terra dele tem que ter autorização do branco. Não gosta de uma tabanca, quer viver noutra sítio? Precisa de autorização. Quer ir ao fanado? Só com autorização. Quer ir visitar família numa outra terra? Tem que tirar guia. E ainda por cima tem que pagar sempre o imposto, é bom não esquecer se continuar assim, qualquer dia o preto vai precisar também de autorização pra morrer. (Idem.69).

A crítica mais que clara aos abusos do sistema colonialista embasa as ideias do Régulo, fazendo-o iniciar a redação de uma espécie de testamento cuja diretriz fundamental é a valorização do pensamento, da reflexão. O capítulo que o introduz na narrativa intitula-se “O poder do pensamento” e sua primeira sentença é a seguinte: Duas cabeças valem mais que uma cabeça. Assim, ao assumir o posto, escolheu Conselheiros, contrariando as admoestações da comunidade. Queria pensar conjuntamente a gestão do seu povo. Desejava estimular a prática do pensar, do refletir. Ele sabia quão importante é o exercício do pensamento. Questão de afirmação da identidade. Pessoalmente, já tinha sido confrontado com sua marca identitária maior, seu nome, ridicularizado pelo chefe do Posto:

O Chefe achou o seu nome de Bsum feio, dizia Betume e ria. Outro dia dizia Estrume e ria ainda mais. Ria sempre que o via. Sempre a chamá-lo Betume ou Estrume, que afinal era a mesma coisa que cocó de vaca. Não chegou de entender nunca por que é que fazia aquilo. (Idem. 78)

As alcunhas atribuídas ao Régulo pelo Chefe evidenciam o desrespeito e o desprezo do branco pelo habitante natural da terra. Tudo cocó de vaca, como concluiu. (Soares, 2006: 279), Este pensamento representando pelo olhar europeu tradicional,

cristalizado na ironia perceptível na escritura de Sila dá voz ao homem africano e ao seu pensamento, deslocando, assim para o lugar do eu, iluminando a visão do negro, dotando-o de uma visibilidade que questiona e/ou rechaça a imagem menosprezada e ridicularizada pelo discurso ideológico da metrópole. Assim é que incomodado com o desrespeito constante do português, o Régulo ameaça-o: o Chefe “Era covarde. Branco é quase tudo covarde, é só fingimento. quando alguém fala com voz dura e cara de raiva como ele fez naquele dia, o branco fica sempre com medo.”(79). Também apelidado, o Chefe ameaçou o Régulo através dos cipaios.

No impasse RéguloX Chefe do Posto volta o Djambakus para a narrativa, procurado pelo Régulo às ocultas. Queria vingar-se do branco com uma reação construída através de exotismos, da idéia errônea de que há coisas mágicas que "se manifestam mais em certos lugares que noutros" e de que ninguém está infenso aos malefícios mandados por bons feiticeiros. Nem os brancos.

Diante da negativa do feiticeiro, “feitiço de negro não pega no branco” o Régulo revoltou-se contra o bruxo, concluindo que o negro teme fazer mal ao branco enquanto branco não tem esses pruridos e exercita diariamente a sua sanha discriminatória e cruel contra os negros.

O desprezo do Régulo pelo banco aumenta quando descobre que a mulher dele é mestiça. O mais surpreendente é ler o preconceito do Régulo contra a mulher mestiça. Para ele, era uma espécie de rebaixamento o branco casar-se com uma mestiça. Cioso da importância das uniões entre os da mesma raça, ele passa a considerar o Chefe Cabrita um branco de segunda categoria, que não tinha nada, já que sequer uma mulher branca de sua terra, conseguiu para viver com ele. A reprodução do discurso colonialista é flagrante: avaliar alguém pela cor da pele denuncia o danoso efeito da colonização da mente. O homem que sofria discriminação e aviltamento pela cor de sua pele entre outros elementos, não hesita em julgar inferior uma pessoa mestiça, cuja convivência inferiorizava também seu companheiro. Concluindo pela pobreza do Chefe, o Régulo encontra a explicação para o comportamento explorador do português, que comia de borla as aves e os porcos dos indígenas quando, fingindo comprar, levava o melhor dos negros que ingenuamente temiam cobrar dinheiro dele.

A idéia de vingança faz o Régulo desejar uma casa maior e melhor que a do Chefe. Sempre a idéia da máscara branca denunciada por Fanon. O odiado Chefe branco possuía bens que era necessário suplantarem para superar o complexo de inferioridade, habilmente construído pelo colonizador. O pior seria encontrar uma

mulher entendida nas coisas das casas de branco. Nesta decisão está novamente o destino de Ndani enredado.

O Régulo sabia que no Biombo havia uma jovem com os predicados que buscava. Qualificada para a função, ela também trazia a maldição proferida pelo Djambakus anos antes. Os conselheiros alertaram o Régulo que não fez caso da maldição. Enfrentando a oposição ferrenha, mandou vir a desejada noiva. Sonhava rejuvenescer e viver melhores dias. Na sua ilusão ele idealizava,

A noiva nunca tinha tido um homem em cima do peito. Ele seria o primeiro...Com ele seria a primeira vez dela. Oh, como isso é agradável de saber. Uma mulher nova que ainda não conhece os prazeres do corpo. Ele iria ensinar todos os dias.(Idem. 101)

A superstição irrompe na narrativa, mas numa feição de Unheimlich (estranho), no sentido apregoado por Freud, visto que os usos e costumes da magia primitiva africana constituem uma realidade e uma certeza, vivências normais no do ethos comunitário. Há uma visão onírica na prática da observação e identificação dos mistérios da natureza, atitude panteísta que faz o africano acreditar e respeitar os sinais como autênticas mensagens e ordens a cumprir. No universo, o convívio com a natureza faz pensar que o homem é um dos elementos dessa obra, protegida por antepassados e sob os auspícios dos Irãs, formando um todo que se complementa. Na visão colonialista o colonizado não ocupa lugar semelhante ao do dito civilizado face aos valores que identificam e definem a concepção eurocêntrica do mundo. Como se o exercício da razão fosse privilégio do mundo dito civilizado e os “bárbaros” indígenas incapazes de um diálogo, recorrendo à violência para solucionar conflitos. Pode-se aplicar o raciocínio anterior ao comportamento do Régulo, desprezando conselhos e avisos violentamente, desprezando as outras mulheres, suas esposas, porque sonhava dominar a jovem e com ela iniciar novos tempos em Quinhamel.

O Régulo tornou-se notícia e objeto da cobiça. O luxo e o requinte com que preparou o casamento, não condizia com a condição de vida da comunidade de Quinhamel. O desejo de parecer superior ao Chefe do Posto cegou e ensurdeceu o velho Régulo que desprezou mesmo a profecia do Djambakus. O Chefe, alvo da sua vingança, invisibilizou-se diante dele. Assumindo um Eu carente de disputa e violência mais próximo do colonizador, o velho homem tentou confrontar o seu Outro para sentir e manter o próprio poder, e, de certa forma, contestar o papel de europeu "superior", ou



"refazer-se continuamente": "O estado geral de guerra que continuamente subtende as representações coloniais não é acidental, ou mesmo indesejado - a violência é o fundamento necessário do próprio colonialismo"(SOARES:2006, 146).

Ndani, a maldita, sexta e última mulher do Régulo, pode ser vista como uma alegoria do negro que se "branqueia"( a máscara branca de que falou Fanon aqui citado novamente). Acessando as benesses do branco, o Régulo relegou suas crenças em função da cultura de seu senhor e opressor. Ndani representava a resposta branqueada pelo conhecimento da cultura do branco, a juventude e as promessas de um futuro diferente.

Diante do corpo conspurcado da mulher, o Régulo assistiu ao desmoronamento de seus sonhos. Não mais testamento, nem casa bonita, nem mais companheira sabida. A jovem esposa era uma das muitas vítimas do colonizador que abusara da sua ingenuidade. Trazia no ventre um filho do patrão e, portanto, não poderia exhibir os lençóis da virgindade exigidos pelos parentes do marido. O democrático e progressista Chefe da tabanca não alcançou a condição de vítima de Ndani, compreensível, se considerarmos os valores da tradição e atribuímos o crime ao colonizador. Os homens da Tabanca preferiram atribuir o fato à apregoada maldição da mulher. A decepção, o desgosto e o confinamento do velho homem devorou-o por dois anos.

Ratificando a certeza do embruxamento de Ndani e seu poder de atrair desgraças, a narrativa traz a morte em um cenário de tempestade sangrenta em que os animais morrem silenciosamente, prenunciando tragédias maiores. A idéia de ser enfeitizada, para os negros, como para os brancos em geral, é tratada com preconceito, posta em conflito com uma visão pretensamente civilizada. Para os africanos, a maldição de Ndani era coisa assente, da qual não se podia fugir; para os brancos, entretanto, representava atraso e alienação, que a assimilação, com todos expurgos das crenças e ritos tradicionais eliminava. Em Bissau Ndani, então Daniela, julgou-se livre da profecia, tal o estado de contentamento em que se encontrava, comendo bem, sendo tratada dignamente e ainda freqüentando a igreja dos brancos.

O renascimento espiritual e afetivo de Ndani também se dá na mudança para Catió, vivendo o verdadeiro amor com o professor e crescendo como ser humanos. Esta mudança insere-se dentro de uma perspectiva não apenas de contrariar a profecia, mesmo que temporariamente, diriam alguns, destruindo a credence pela informação, mas de poeticidade narrativa, quando Sila faz uso de elementos recorrentes da tradição

oral e da original poética africana. Instaura, assim, uma prosa poética que constitui um dos ápices da literatura produzida por ele, um verdadeiro "feitiço literário."

Concluindo, lembra-se o ensinamento do Régulo de Quinhamel, sobre a maldição que atraiu tantas tragédias para as pessoas que cercavam Ndani e para ela própria:

Qual maldição é pior: a do Djambakus, que só tinha força para enfeitiçar negros ou a maldição que representou o sistema colonialista trazendo submissão, desrespeito, fome, morte, estupro, esmagando um povo e sua identidade?

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

AUGEL, Moema. O desafio do escombro. Rio: Garamond, 2009.

MARGARIDO, Alfredo. Estudos sobre a literatura das nações africanas de língua portuguesa. Lisboa: A Regra do Jogo, 1980.

PATERSON, Janet M. "Pour une poétique du personnage de l'Autre". In: Figures de l'Autre dans le roman québécois. Montreal: Éditions Nota Bene, 2004.

SILA, Abdulai. A última tragédia. Rio: Pallas, 2007.

SOARES, Francisco. "Teoria da literatura e literaturas africanas". In: CHAVES, Rita;

MACÊDO, Tania. Marcas da diferença: as literaturas africanas de língua portuguesa. São Paulo: Alameda Editorial, 2006.