

AMBIVALÊNCIA E RELAÇÕES DE ALTERIDADE ENTRE COLONIZADOR E COLONIZADO EM "A ÚLTIMA TRAGÉDIA" DE ABDULAI SILA

Rosilda Alves Bezerra¹

RESUMO:

A última tragédia, de Abdulai Sila, narra a saga de uma adolescente Ndani, uma jovem africana, alfabetizada, batizada, catequizada e violentada pelo colonizador português. Ela sai de seu povoado (Biombo) para a Capital (Bissau) em busca de trabalho e libertação do estigma de ser portadora de um mau espírito, que vaticinara uma existência de tragédias. Os conflitos entre gerações protagonizadas por Ndani é uma ruptura com as ilusões da sua adolescência no qual busca afirmar a sua identidade e alteridade nas tensões de ambivalências entre o colonizador convicto de seus poderes e a do colonizado à procura dos seus direitos.

PALAVRAS-CHAVE: conflitos, identidade, ambivalência, alteridade, Guiné-Bissau.

AMBIVALENCE AND RELATIONS OF ALTERITY BETWEEN COLONIZER AND COLONIZED IN A ÚLTIMA TRAGÉDIA BY ABDULAI SILA

ABSTRACT:

A última tragédia by Abdulai Sila tells an adolescent saga, Ndani, a young african girl who was alphabetized, baptized, educated in catechism and a rape victim by the Portuguese colonizer. She left her people (Biombo) and has gone to the capital city (Bissau) looking for a job and the liberty of the stigma because she had a devil spirit, that predicted an existence of tragedies. The conflicts between generations starring by Ndani is a rupture with her adolescence's illusions which persuits to confirm her identity and alterity in ambivalences' tensions between colonizer that was sure about his powers and the colonized looking for their rights.

KEYWORDS: conflicts, identity, ambivalence, alterity, Guinea-Bissau

AMBIVALENCIA Y RELACIONES DE ALTERIDAD ENTRE COLONIZADOR Y COLONIZADO EN LA ÚLTIMA TRAGEDIA DE ABDULAI SILA

RESUMEN:

La última tragedia, de Abdulai Sila, narra la saga de una adolescente Ndani, una joven africana, alfabetizada, batizada, catequizada y violentada por el colonizador portugués. Ella sale de su pueblo (Biombo) para la Capital (Bissau) en la búsqueda de trabajo y liberación del estigma de ser portadora de un mal espíritu, que vaticinara una existencia de tragedias. Los conflictos entre generaciones protagonizadas por Ndani es una ruptura con las ilusiones de su adolescencia en el que busca afirmar su identidad y alteridad en

¹ Professora doutora da UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA (UEPB/CH). Leciona no Mestrado em Literatura e Interculturalidade (DLA). Pesquisadora do PROPEAQ/UEPB e PIBIC.

las tensiones de ambivalencias entre el colonizador convicto de sus poderes y la del colonizado en la búsqueda de sus derechos.

PALABRAS LLAVES: *conflictos, identidad, ambivalencia, alteridad, Guiné-Bissau.*

AMBIVALÊNCIA E RELAÇÕES DE ALTERIDADE ENTRE COLONIZADOR E COLONIZADO EM "A ÚLTIMA TRAGÉDIA" DE ABDULAI SILA

A última tragédia (1995), de Abdulai Sila, é de um autor pouco conhecido do leitor brasileiro, sua obra não deixa de ser uma espécie "narração da nação", como enfatiza Augel (2008), mas é também uma narrativa baseada em fatos históricos, focada nas contradições herdadas das colonizações e descolonizações enfrentadas pelo país Guiné-Bissau.

Neste contexto, **A última tragédia**, refere-se ao período pré-independência, é o primeiro livro de uma trilogia formada pelos romances **Eterna paixão**, que alude à euforia e à desilusão dos anos que se seguiram à independência; e **Mistida**, que traduz os anos que precederam a guerra civil (1998 -1999). **A última tragédia** desenvolve sua ação no período colonial, uma vez que durante a narrativa os índices mostrados pelas localidades são provas de um período conturbado, como é o caso de Biombo, Catió, Quinhamel e a capital Bissau. A tragédia, que é previsível no romance, é uma tentativa de mostrar de que forma a busca pela independência da Guiné Bissau, foi capaz de responder aos males que assolam o país nos tempos atuais.

A Guiné-Bissau é um país africano de língua portuguesa e está situado na costa acidental compreendendo uma área acima de trinta e seis quilômetros quadrado. No entanto, devido às terras inutilizadas pelas inundações das marés fluviais e pelo alagamento causado pelas chuvas regulares e periódicas, a área habitável é de apenas vinte e quatro mil e oitocentos. Sua população é estimada em cerca de um milhão e quinhentos e mil habitantes. Bissau é a capital e possui cerca de trezentos mil habitantes, e onde se concentra quase toda a economia não agrícola do país.

Segundo Augel (2007, p. 50),

O próprio drama do desenvolvimento e do subdesenvolvimento da Guiné-Bissau está intimamente ligado às tentativas de interpretação do caminho histórico-cultural desse pequeno e desconhecido país, um dos mais pobres do mundo, mas que conheceu uma das mais heróicas e vitoriosas lutas por sua independência e soberania.

A partir dessa situação, **A última tragédia** reproduz a relação de classes numa sociedade que está voltada para várias problemáticas como a cultural, econômica,

política e racial, e o desafio do autor Abdulai Sila está na capacidade de destacar de que forma ocorre essa relação entre o colonizador, convicto de seus poderes, e os nacionais, em busca de seus direitos. O discurso colonial é sempre uma constante na língua dos brancos e esta torna-se uma repetição na língua do povo negro.

Nesse sentido, podemos situar a obra **A última tragédia** no momento histórico no qual Munanga (1986) coloca a sua noção de negritude, ou seja, quando era necessária uma mudança do pensamento negro a fim de ocorrer uma valorização da própria cultura, muitas vezes depreciada pelo branco. É assim que o romance norteia a insistência de frisar a “inferioridade congênita” do negro, “legitimado” pela colonização e pela missão salvadora e civilizatória atribuída, nessa época, ao branco. Mas essa aparente aceitação das personagens negras de **A última tragédia** em relação a uma suposta supremacia branca debruça-se sobre uma denúncia trágica que assolaria o território guineense.

A Guiné fez parte do império marítimo português, assim como os outros países africanos de língua portuguesa. Dessa forma a memória dessa dominação colonial e da luta anticolonial ainda é fator presente na vida de grande parte da população, e na memória individual de alguns guineenses. Após a revolução de 25 de Abril de 1974, Portugal reconheceu a independência da Guiné-Bissau, uma vez que a pretensa união com Cabo Verde foi inviabilizada a partir de 1980, após o afastamento do presidente Luís Cabral por Nino Vieira, oficial das Forças Armadas. A pressão política realizada pela França e Portugal, acompanhada do fracasso econômico, contribuíram para a abertura lenta da democracia.

O país Guiné-Bissau possui um conflito com o vizinho Senegal, sobre a posse da região fronteiriça de Casamansa, rica em petróleo. Em 1994, 20 anos após a independência, foram convocadas eleições presidenciais. Uma revolta armada provocou uma guerra civil sangrenta em 1998. O exército deixou centenas de desabrigados. O presidente foi deposto por uma junta militar em maio de 1999. Um governo interino assumiu o poder em fevereiro de 2000 quando o líder da oposição, Koumba Yalla, levou o cargo a dois círculos de eleições presidenciais transparentes. Guiné-Bissau elegeu democraticamente um novo presidente, mas infelizmente ainda continua em ruínas. O país não possui até hoje nenhuma livraria, há apenas uma editora particular (Ku Si Mon), além da Editora Escolar, fundada e mantida pela cooperação sueca, que edita livros didáticos (AUGEL, 2007).

A ação de **A última tragédia** enreda-se em parte na capital Bissau, onde o poder e a influência da classe colonizadora ocorre com mais frequência, e outras em localidades rurais no interior, como Biombo e Quinhamel. A personagem Ndani, uma adolescente nativa de seu povoado (Biombo), foge para a Capital (Bissau) em busca de trabalho e libertação de seu estigma, que segundo um *Djambaku* (feiticeiro/curandeiro), era

“portadora de um mau espírito, da alma de um defunto mau, e lhe vaticinara, conseqüentemente, uma existência turbulenta, uma vida de desgraça, de tragédias até o fim...” (SILA, 1997, p. 27).

Inicialmente, Ndani é ingênua, curiosa e submissa, uma jovem africana, que após horas de fome e sede à procura de trabalho, emprega-se como serviçal na casa de Maria Deolinda, uma senhora de 50 anos, mãe de dois jovens (Mariazinha e João, que estudavam em Portugal). Esta senhora é esposa do Senhor Leitão. Lá, Ndani é, a princípio, agredida e submissa às ordens da patroa, como podemos verificar nas passagens seguintes:

— Senhora, quer criado? Hmm?

A senhora virou-se para ela e os seus olhares se cruzaram por um instante. Lembrou-se naquele momento de um dos ensinamentos da madrasta, que tinha dito que o criado nunca deve olhar o patrão no rosto quando este olha para o criado. Por isso ela baixou rapidamente o olhar, ampliando inocentemente a expressão de alegria. Mas esta também não durou muito. Foi repentinamente substituída por uma outra, fruto de uma mistura de surpresa e indignação. O jacto de água que a apanhou na altura do peito provocou uma reação inesperada na rapariga, que colada ao portão, esperava tudo, menos aquela atitude daquela mulher branca, que de repente deixara de fazer o trabalho que estava fazendo, de regar plantas, para regar a ela, que só queria ser criado (SILA, 1995, p. 11).

De acordo com Bhabha (2003, p. 117), referindo-se à leitura de Franz Fanon é o fato de

o que se nega ao sujeito colonial, tanto como colonizador quanto colonizado, é aquela forma de negação que dá acesso ao reconhecimento da diferença. É aquela possibilidade de diferença e circulação que liberaria o significante de pele/cultura das fixações da tipologia racial e cultural ou da degeneração.

Nesse sentido, cabe aos povos colonizados reestruturarem profundamente as relações sociais dentro de sua própria sociedade, uma vez que os valores dos colonizadores lhes são infringidos. O repúdio à alteridade é mútuo e por meio de instrumentais dos mais diversos, a cultura do colonizador vai infiltrando-se nos meandros da sociedade conquistada. A relação de poder exercido entre patrão e empregado, além desse fator tem a questão da submissão de Ndani, em que a patroa resolve modificar o nome de Ndani porque trata-se de um nome russo, um nome comunista:

Ave Maria! Com tanto nome bonito português que há por aí, o teu pai escolhe para ti um nome russo! É assim que começa a insurreição comunista. Com coisa simples como essastas, não quer nome português, mas nome russo quer, não é isso? (SILA, 1995, p. 19).

Mais a ideia de fazer com que a Ndani se comporte de modo passivo e aceite o novo nome, ocorre pelo fato dos nomes serem parecidos, caso contrário teria muitos problemas com Maria Deoliinda. As várias agressões da patroa, até por motivos banais, era algo que sempre incomodava, mas como necessitava do emprego suportava resignada com as humilhações que sofria constantemente:

... Ainda esquecera a bofetada que lhe dera um dia quando o gato comeu uma posta de peixe... Às vezes chamava nomes feios, palavras que ela não entendia... (SILA, p. 19).

... Nos primeiros tempos, quando a patroa lhe controlava a comida, dando-lhe somente o que sobejava da mesa deles... porque ela era criada... (SILA, 1995, p. 19).

Com o passar do tempo, a patroa sente-se solitária, pois os filhos foram morar em Portugal e o marido não lhe dava a atenção desejada, se afeiçoa Ndani e passa a tratá-la com educação. No entanto, na mente de Ndani não conseguia compreender a mudança de comportamento da patroa:

... Ela tinha que perguntar o porquê a alguém que conhecesse bem os brancos. Como é que se podia entender que uma pessoa que sempre foi malvada, que insultava criado toda hora, às vezes até dava porrada, pode de repente mudar tanto até chegar a ponto de convidar o criado para a mesa e tomar chá com ele? (SILA, 1995, p. 23).

Dona Linda, após batizar Ndani de Daniela, resolve também catequizá-la e educá-la, conforme a língua e os costumes portugueses, mas o que chama atenção nesta reeducação da nova Ndani, é o fato de afirmar ser os senhores brancos em tudo superiores. Ou seja, a cultura imposta era mais valorizada, porque era aceita, sem questionamentos de outros. Porém, não podia falar de suas crenças e seus valores, sem ser criticada ou julgada.

Nesse sentido, Memmi (2007), argumenta que todos os ex-colonizados compartilham de humilhações, que para o autor nasce de uma constante derrota comum, e da esperança de algum acontecimento que possa libertá-los. Assim, enfatiza esta condição:

após a condição de colonizado, o descolonizado deve enfrentar uma situação nova a que deve responder com astúcia, resignação ou revolta, ainda que, em função de seu temperamento ou de suas origens sociais, não seja por ela individualmente atingido. O que ele vê quando caminha nas ruas senão as marcas da inferioridade dos seus? Como se a escravidão de antes simplesmente tivesse mudado de fisionomia (MEMMI, 2007, p. 122).

Outro aspecto relevante é o fato de Deolinda argumentar sobre a superioridade da religião do europeu, e de que o fato dos africanos adorarem estátuas e máscaras apenas relevava o seu atraso espiritual, e por isso mesmo o sofrimento estava impregnado na

alma desse povo. Para isso o mais interessante era os europeus virem à África ensinar a religião cristã e salvar as almas dos africanos. Deolinda entrega um colar de prata com um crucifixo a Ndani para celebrar a sua entrada no Cristianismo, mas lembra do colar que o pai a presenteara para simbolizar o poder de desalojar de seu corpo o mau espírito, evitando que sua vida fosse transformada numa sucessão de tragédias. No entanto, Ndani acreditava que o mau espírito não habitava mais o seu corpo, e que agora havia recuperado a proteção a partir do crucifixo presenteado pela patroa.

Segundo Appiah (1997, p. 25), "o sentimento de que os colonizadores superestimam o alcance de sua penetração cultural é compatível com a raiva ou o ódio, ou com a ânsia de liberdade; mas não implica as deficiências de autoconfiança que levam à alienação". É dessa forma que podemos estabelecer uma relação entre empregado e patrão com uma possibilidade de conflito, mas esse tipo de relação conflituosa poder ser apaziguada caso o empregado siga alguns passos na visão de Ndani. Aqui ela faz a vez da colonizada, com a atitude de aceitar a sua condição desfavorável, sem causar problemas para não perder o emprego. O que percebemos é o uso da linguagem de criança quando se dirige ao outro (o negro) quanto ao negro que veste a máscara branca para poder existir para o outro (o branco), numa relação que Fanon (2008) acredita que se não houvesse a opressão do colonizador, ou do branco, nunca haveria a necessidade da máscara:

O patrão quer uma coisa, o criado faz. O patrão quer que o criado vá dormir cedo, o criado vai para a cama, dormir é outra coisa. O patrão quer que o criado vá à igreja, o criado vai; se for durante os serviço, tanto melhor. Só uma coisa é que ainda não podia aceitar: o patrão pensa que o criado come muito, ela não vai comer pouco. Neste ponto pode até haver conflito se as coisas não forem bem geridas, se a senhora for muito exigente e não quiser compreender que para o criado trabalhar muito bem tinha que comer bem. (SILA, 1995, p. 30-1).

A personagem de Deolinda transforma-se ao longo do romance, de uma mulher submissa ao marido e que mal sabia escrever o próprio nome, e a convivência com Ndani torna-se uma catequizadora e educadora, líder de um movimento de libertação dos africanos, a partir da alfabetização. No entanto, para poder alcançar este nível ela teve que passar por alguns conflitos entre outros grupos que haviam surgido para continuar com a mesma exploração do povo africano. O fato de ser uma senhora sem instrução favorece a criação de um novo grupo constituído por senhoras intelectuais, que possuíam ideias equivocadas sobre o modo de educar os indígenas. Assim pensava Dona Maria Margarida, uma das senhoras contra a construção de escolas para os indígenas: "Escola para indígena é só confusão. Preto que sabe ler é anarquista. Aliás, ele já é anarquista por natureza, se aprende a ler é o caos total". (SILA, 1995, p. 43).

Por se envolver tanto com as questões cristãs e educativas em sua cidade, o que ela julga ser uma missão histórica e sagrada, tem o seu trabalho difundido pela Emissora Provincial, e após a sua exposição nos jornais, Deolinda é recebida pelo Governador da Província, que lhe assegura a promoção de seu marido. No entanto, suas ocupações a afastaram muito do lar, e isso fez com que seu marido voltasse a violar as criadas, um defeito que ela não queria lembrar. Assim, enquanto este, aproveitando-se da distração da mulher, violenta Ndani, e retoma seus antigos hábitos:

... regressou à casa antes da hora habitual e ouviu gemidos no quarto da criada. Não foi necessário entrar no quarto, soube logo que tinha acontecido. O que não soube foi o que dizer ao marido, que naquele preciso momento abandonava o quarto da criada com o rosto a sangrar de arranhões, a camisa aberta, as calças desabotoadas, os pés descalços... (SILA, 1995, p. 49).

A decepção de Deolinda é dramática, mas a sua imagem não pode ser alterada, principalmente com um ato negativo de seu marido. O que poderia fazer uma mulher civilizada e católica como se definia perante tal atitude do marido? A ironia é que enquanto estava com a tarefa fundamental de salvar almas perdidas e levá-las ao rumo certo, o marido cometia com essas mesmas almas, o que ela considera como "atos indecentes, crimes repugnantes e pecados imperdoáveis".

Em "O poder do Pensamento", no capítulo três, dá-se início a apresentação do Régulo de Quinhamel, Bsum Nanki, chefe da aldeia, que dirigia com sabedoria sua gente, mesmo com algumas ressalvas dos brancos pelo fato de ser analfabeto. Um representante da resistência negra à colonização e à submissão aos portugueses, o Régulo era o único até então na região daquele povoado, a arrumar três conselheiros (Homens-Grandes). Criticado até mesmo pelos seus parentes, que acreditavam que isso era coisa de branco (parlamento) e que homem negro "não dava pra essas coisas" (SILA, 1995, p. 53). O Régulo acreditava que era preciso ter conselheiros para ajudar a pensar. Esse poder do Régulo tinha relação com a força do poder militar que continuou até por volta da década de 1920, quando os comandos militares passaram a ser tarefa própria dos administradores das circunscrições civis.

Segundo Leite (2005, p. 538), "as relações entre os funcionários da burocracia colonial (Os residentes) e os povos africanos, com a manutenção do poder tradicional dos régulos, dos quais era subtraída a aplicação da justiça e transferida a responsabilidade pela cobrança de impostos". Nesse sentido, o régulo acreditava que o atual Chefe do Posto (branco) era diferente dos anteriores; muito sério, de poucas palavras. Tentou agradá-lo de início, oferecendo porco e bode, mas percebeu que ele era mal educado, pois, mesmo depois de tantos presentes ele lhe foi cobrar os impostos atrasados. O que o Chefe não sabia era que a tradição dizia que Régulo não pagava impostos: "Está escrito

nalguma lei que régulos não são obrigados a pagar os impostos? Tens documentos de isenção?” (SILA, 1995, p. 54).

O Régulo ficou confuso com o que havia descoberto e soube que tudo não passara de brincadeira, que era gozação do Chefe branco, ficou furioso e quis vingar-se da humilhação. Pensou em matar o branco, mas lembrou-se das consequências: os conselheiros não aprovariam, a polícia de Bissau chegaria, haveria investigação. Pensou em lançar feitiço, mas lembrou-se que o Chefe era branco e que feitiços não pegam em gente branca: “... Se o branco faz um remédio e um preto toma esse remédio, dá certo, tem o mesmo efeito tanto no corpo do branco como no corpo do preto. Agora quando o preto faz um mezinho para um branco aí não pega...” (SILA, 1995, p. 61).

O régulo não entendia porque os pretos não se impunham em relação às provocações dos brancos e chega a conclusão que há um comodismo por parte do povo negro, e acredita que este não agride ao homem branco por causa do medo e da dependência que criou a partir do branco colonizador.

No fundo, este é que era o problema do preto: tem medo de fazer mal ao branco, enquanto que o branco faz mal ao preto todos os dias que o sol nasce. Se algum branco descobrisse maneira de pôr alguém no lambran, iriam pôr todos os pretos a voar para o fundo do mar e ficavam com a terra. Iriam deixar só muito poucos pretos que é para ser criado deles. (SILA, 1995, p. 64).

O régulo decidiu construir uma casa grande como a do Chefe branco, para mostrar que também tinha recursos, que não era como os outros que pagavam impostos. Mas constatou um problema; quem cuidaria daquela casa? “Tinha cinco mulheres, mas nenhuma sabia aquele trabalho” (SILA, 1995, p. 68). “... se ele casasse uma mulher que entende dessas de casa de branco, o problema ficaria definitivamente resolvido!...” (SILA, 1995, p. 69).

... uma rapariga solteira, que nunca teve homem, que sabe ler e escrever, que viveu muitos anos com brancos, que entende muito bem de flores e jardins. Uma rapariga de olhar profundo, aspecto sereno. Impunha respeito, mas mesmo muito respeito...Era uma rapariga que iria ser a sua sexta mulher e tomaria conta daquela grande casa que estava a construir. Logo que a casa estivesse pronta e mobiliada, iria buscá-la e só então veria a sua vingança concretizada... (SILA, 1995, p.79).

Essa moça era Ndani, após tantos anos de trabalho na casa de Deolinda, Ndani passa a ser vista como outra pessoa: educada pela cartilha do português, alfabetizada nos costumes europeus. Transformara-se assimilada pela cultura portuguesa. O régulo casou-se com Ndani, mas a recusou na noite nupcial por ela não ser virgem. Construiu uma escola para os nativos da região, causou inveja a todos, inclusive ao Chefe branco.

Graças a Deolinda conseguiu arranjar um bom professor formado no seminário católico da capital, mas com o “agravante de que era negro” e, a princípio, todos desconfiaram de sua capacidade: “Era um rapaz ainda muito novo. Era preto, o que não agradou a muita gente. Um professor preto? Por que não um branco, como nas outras terras? O branco sabe mais, pode ensinar mais. Agora, o que é que um professor preto sabe?” (SILA, 1995, p. 84).

Nesse sentido, para Bhabha discute esta condição do sujeito colonial a partir de **O local da cultura** (2003, p. 117),

O que se nega ao sujeito colonial, tanto como colonizador quanto ao colonizado, é aquela forma de negação que dá acesso ao reconhecimento da diferença. É aquela possibilidade da diferença e circulação que liberta o significante de pele/cultura das fixações da tipologia racial, da analítica do sangue, das ideologias de dominação racial e cultural ou da degeneração.

Dessa forma, o tipo de discurso produzido pelas próprias pessoas da localidade é uma prova da chamada argumentação da legitimação dos estereótipos criados a respeito de quem pode ser ou não tratado com inferioridade. Dessa forma, em **O local da cultura**, Bhabha (2003) define os estereótipos como representações complexas, carregadas de simbolismos e que nos apóiam na identificação dos construtos sociais. Assim, os estereótipos podem ser lidos de modos contraditórios ou equivocados.

No que diz respeito à sociedade que julga o professor sem conhecê-lo, somente por causa da cor de sua pele, é o retrato do discurso colonial que tem como objetivo “apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistema de administração e instrução”. (BHABHA, 2003, p.111). Entretanto, como reforça Franz Fanon, em **Pele negra, máscaras brancas**: “onde quer que vá um negro permanece um negro”. Na leitura de Bhabha (2003, p. 117), “sua raça se torna o signo não-erradicável da diferença negativa nos discursos coloniais. Isto porque o estereótipo impede a circulação e a articulação do significante de “raça” a não ser em sua fixidez enquanto racismo”. Dito isso, concluímos que nesse caso os estereótipos podem atuar como mecanismos discriminatórios nas relações intra e intersociais.

Na aldeia, todos queriam saber mais sobre o tal professor, as crianças - seus alunos - o questionavam todos os dias, mas ele sempre respondia: “depois; amanhã; mais tarde” Ele não queria falar sobre seu passado: “... custaria muito tempo e muitas palavras levar aqueles meninos a acreditarem que ele teve uma infância idêntica às deles, que o seu nome não era o que lhes disse no primeiro dia, que aquele nome lhe fora dado na altura em que entrou na Missão, onde fez o curso de professor...” Ele se entristecia e chorava toda vez que falava de seu passado e não queria fazer isso diante de seus alunos. Disse apenas que tinha 25 anos e que estudara com padres italianos.

Segundo Augel (1998, p. 343), “o professor é um homem digno e seu ideal como mestre não é transmitir aos seus alunos a cultura do branco, mas sobretudo, instrumentá-los para enfrentar as mudanças da modernização que não podem mais ser evitadas”. Nesse contexto, percebemos o modo como os estereótipos são criações representativas dos objetos sociais, ou seja, tendem a carregar as deformações típicas das operações de linguagem, alterando entre o observável e o fantasioso. Não foi à toa que as colonizações se serviram dessas criações estereotipadas dos grupos a que pretendiam colonizar de forma a submetê-los ao discurso do exótico e, assim, do que deve ser desacreditado.

Como era de costume - forma de socialização naquela aldeia - o professor foi visitar o Régulo e este o solicitou que escrevesse um testamento onde ele deixava conselhos, princípios e ensinamentos para toda família e outros que viessem a ocupar o seu posto. Como não sabia escrever, solicitou ao professor que escrevesse o que ia ditar. Ele não conseguiu completar o seu testamento. Após dois anos de casamento, o Régulo morreu: “...Ele morreu sem ter adoecido um único dia, o grande Régulo de Quinhamel. Teve uma morte lenta e calma, como o vento que soprava nessa manhã...” (SILA, 1995, p. 96). O povo comentava que desde que se casara com Ndani, portadora de tragédias, o Régulo havia mudado, não era mais o mesmo, vivia entristecido e a velhice se apoderara dele rapidamente:

Recordaram-se no dia em que Ndani chegou a Quinhamel como a sexta mulher do Régulo; recordaram-se das tentativas infrutíferas de convecê-lo a anular e depois a cancelar o casamento com uma rapariga cuja vida tinha sido vaticinada como uma sucessão de tragédias. (SILA, 1995, p. 98).

Nos meses que se passaram após a chegada do professor e das visitas desses a casa de Ndani, ocorreu uma segunda transformação na vida da personagem: ela estava apaixonada, e esperava todos os dias pela vinda do professor e este também passava por uma transformação: “No início, era uma simples tentação. Tentação ou aventura? Não sabia explicar direito. Desde a primeira vez que a viu sentiu uma atracção forte, algo que o puxava para perto dela. Queria continuar a vê-la, só vê-la, mas ela escondeu-se...” (SILA, 1995, p. 108).

Antes de se entregarem um nos braços do outro, o professor tem um sonho em que Ndani gritava por socorro no fundo de um poço em que a água subia sem parar. Desesperado ele acorda e vai direto à casa grande - uma metáfora da verdadeira posição da personagem ao longo de sua história. Era o início do final feliz que Ndani sempre esperava. No entanto, algumas questões ainda perturbavam a sua paz, principalmente pelas desconfianças que outros ainda acreditavam, a de que ela era

portadora de maus espíritos. Tal como era também a discriminação resultante dessa crença.

O professor passa a querer explicar a todos que esse tipo de coisa não existe, e que as crendices atrapalham na aceitação do outro. Para ele, “do ponto de vista da religião, era inaceitável falar de espíritos maldosos que procuram refúgio nos seres humanos. Não havia motivos para justificar a marginalização da pobre mulher. Também era um pecado!” (SILA, 1995, p. 110).

O Professor, segundo Ndani foi o seu salvador. Após a primeira noite dos dois “... ela sentiu-se ressuscitar lentamente como um novo corpo e uma nova alma. Passou a mão pelas costas de seu redentor e segredou-lhe ao ouvido: — Obrigada. Salvaste-me...” (SILA, 1995, p. 112). O amor aqui é visto por Ndani como uma forma de libertação; libertação dos medos, traumas e receios pelo qual passara. Ambos apaixonados deixaram-se de se importar como aquele amor proibido era visto pela sociedade de Quinhamel. Dessa paixão nasceu um filho, que só reforçou em Ndani a esperança da tão sonhada felicidade. Seu filho se chamava Obem e era o nome do falecido pai do Professor - homem que havia sido agredido pelo Administrador Cabrita. O Régulo, antes de morrer, já sabia da relação entre os dois e até chegara a dizer ao Professor que aproveitasse.

As questões políticas são sempre recorrentes na vida do professor. Sonhava sempre com conflitos entre pretos e brancos. Guerra com vários mortos de ambos os lados. Pessoas inocentes eram mandadas para a guerra e morriam por lá. Morriam ou ficavam mutiladas no corpo ou na alma.

Após a morte de Régulo, o Professor e Ndani mudaram de cidade. Já possuíam dois filhos e decidiram ir para Catió, onde poderiam viver a sua vida sem que ninguém os conhecessem e os julgassem. Lá, o Professor voltou a lecionar e a participar dos jogos de futebol que eram tradição na localidade. Em um jogo de comemoração a chegada do novo Administrador, o Professor assustou-se quando percebeu que este seria o mesmo administrador que agredira seu pai. Quis desistir, mas não conseguiu. Durante o segundo tempo, o filho do próprio administrador entrou no jogo, no time adversário, e julgando-se injustiçado agrediu o Professor, que o fez tropeçar várias vezes até machucá-lo. Nesse momento o Administrador foi em direção ao Professor e o esbofeteou. O professor em uma mistura de fúria e desejo de vingança respondeu a agressão:

...Na sua memória surgiu como um relâmpago uma cena idêntica, passada há muitos anos atrás na sua tabanca natal. Um comerciante branco tinha acabado de esbofetear o seu pai. Viu a mão branca a aproximar-se outra vez do seu rosto. Sentiu algo crescer dentro de si. Não sabia se era uma onda de fúria ou um desejo de vingança. Reagiu com rapidez. Desviou todo o tronco para trás e viu a mão passar perto do seu nariz, assobiando. No instante seguinte era o seu punho a embater nas bochechas do branco... (SILA, 1995, p. 135).

Todos ficaram surpresos com a reação do Professor e aguardavam os resultados dessa adversidade. Esperavam que o professor você preso, torturado e até morto pelos cipaios: "Iriam começar a espancá-lo publicamente para que os outros pretos vissem o que acontecia a um preto que ousasse pôr a mão em cima de um branco" (SILA, 1995, p.135). Porém, uma semana depois o Administrador foi encontrado morto no banheiro de sua casa, vítima de uma hemorragia interna, segundo o médico legista que o examinara. Mas, como todos esperavam pela vingança do Administrador, o investigador de polícia decidiu incriminá-lo pela morte e combinou com o guarda e a cozinheira da casa que dissessem ao juiz que o Professor estivera na fazenda no dia da morte.

Todo esse conflito por causa da agressão contra o administrador aplicada pelo Professor. Até o momento nenhum homem branco aceitava o fato daquele homem agressor continuar impune com o que fizera ao administrador em público. Um mês depois, o Professor foi levado a julgamento aos tribunais de Bissau. Todos os presentes clamavam por justiça, principalmente depois do que os jornais noticiaram:

O "Arauto" mostrou as imagens de um fiel servidor do Estado, um grande patriota português e um chefe de família exemplar, que tinha sido assinado em Catió por um indivíduo de raça negra, cuja foto, tirada na prisão da primeira esquadra, com rosto de assassino e chapa de prisioneiro no peito, também aparecia na mesma página (SILA, 1995, p. 145).

O médico legista foi o primeiro branco na história a defender os pretos, indignado com a situação no tribunal, conta a verdade a todos: "Meritíssimo juiz... este homem aqui sentado, este homem que está sendo acusado, não assassinou, não matou o senhor Cabrita!..." (SILA, p. 147). Outra prova de sua intolerância para a atual situação dos pretos durante toda a história, foi a sua atitude com Ndani, ao ajudá-la a ver, por cinco minutos, o Professor antes de partir para São Tomé e Príncipe para onde seria deportado:

...Imagino como deve estar a sentir-se neste momento, quanto deve estar sofrendo...Mas é preciso que tenha coragem. Essas coisa têm que acabar...Têm que acabar um dia... (SILA, 1995, p. 151).

O encontro do jovem casal foi emocionante, por apenas cinco minutos, sem trocar uma única palavra, separados pelas grades de ferro. Ndani nunca mais viu o Professor, a sua esperança acabava ali. A sua última tragédia seria a perda de seu amor, de sua única felicidade:

Tinha que olhar para aquele olhar de costume onde estava seu homem à espera, com aquele rosto solitário, que deixara atrás das grades de ferro,

que a olhava com uns olhos carregados de uma enorme paixão misturada com tristeza e saudade. Tinha que falar com ele, sem falta.

Tinha que dizer-lhe que estava morrendo de saudades... (SILA, 1995, p. 156).

Para Augel (1998, p. 342), Sila soube “captar os conflitos entre a mentalidade do colonizador e a dos nacionais”. Nesse sentido, a tragédia de Ndani se relaciona à discriminação e aos males que a sociedade colonial ocasionou aos povos colonizados. De certa forma, ela é a imagem metonímica de seu país. Se, por um lado, a protagonista tem o corpo habitado por um mau espírito, descoberto pelo feiticeiro, que transforma sua vida numa sucessão de tragédias; por outro lado, toda a sociedade guineense tem seu território invadido por portugueses “maus” que desrespeitam a ordem preestabelecida pelas etnias, transformando o território de diferentes povos num único país.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura.** Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

AUGEL, Moema Parente. **O desafio do escomburo: nação, identidades e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau.** Rio de Janeiro: Garamond, 2003.

AUGEL, Moema. **A nova literatura da Guiné-Bissau.** Bissau: Editora Escolar/ Instituto Nacional de estudos e Pesquisa República da Guiné-Bissau, 1998.

BHABHA, Homi. **O local da cultura.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

FANON, Franz. **Pele negra, máscaras brancas.** Tradução Renato da Silveira. Salvador: Editora da UFBA, 2008.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador.** Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-mulçumano e de alguns outros.** Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e costumes.** São Paulo: Ática, 1986

SILA, Abdulai. **A última tragédia.** Bissau: Ku Si Mon, 1995.