

Da oralidade à escrita: gnosilogias, epistemologias, ganhos, perdas

Alberto Carvalho, F.Letras/U.Lisboa
(investigador do Centro de História)

[...] le domaine du travail de l'artisan dépasse celui du paysan. Il ne fait pas seulement du pain avec le blé poussé dans les champs, il va au-delà de la chose produite et inclut dans son travail tout ce qu'il croit pouvoir atteindre et utiliser dans la nature. Avec le prêtre, la sphère s'agrandit une nouvelle fois: il ne se contente pas d'interpréter ce qui est cultivé et fabriqué, son travail d'interprétation s'étend à tout ce qui ne l'est pas - ou ne peut l'être - et il interprète le soleil, la lune, les étoiles - ses interprétations passent les formes du visible et du sensible jusqu'à toucher l'invisible et l'intangible.

André Jolles, *Formes simples*, p. 21.

0- Oralidade funcional

Para situarmos de maneira convincente o tópico da oralidade num terreno deveras fértil, nada melhor do que o reportarmos aos contextos culturais negro-africanos, neste caso tomando como ponto de partida um dado estruturante de um romance do escritor angolano Castro Soromenho¹.

O caso resume-se numa frase simples. A evacuação urgente do chefe do posto administrativo de Cuango, Afonso Nogueira, devido a um tumor no fígado, deu origem ao boato da sua morte. Do desenvolvimento textualizado do caso, em vários momentos da narrativa, podem-se destacar as seguintes citações.

1. sabia que os sertanejos são boateiros, mas não ignorava que as novas que lhes interessavam chegam, trazidas pelos tambores, de aldeia em aldeia na corrida dos ventos, muito mais depressa que o correio dos europeus, transportado pelos estafetas.(p. 43);
2. Pedro Santo [...] O suor corria-lhe pelo corpo ardido de suadouros de três dias de marcha a corta-mato, de Tala-Mungongo ao Cuango, para trazer o desmentido da morte de Afonso Nogueira, propalada pelos Bângalas e por todos repetida, e a certeza do falecimento de Joaquim Nogueira, chefe do posto de Xa-Sengue, no hospital de Malange.(p. 210);
3. toda a gente diz que o chefe Nogueira morreu e ninguém sabe a verdade porque não há telefone [...] Toda a gente sabia que a linha estava velha, os postes não ofereciam resistência (p. 212) [...] a linha estava quebrada em vários sítios, todos os anos acontecia o mesmo durante a época das chuvas, porque o material era muito velho.(p. 211).

Cada fragmento citado fornece uma ideia geral. Em “1”, a rapidez da divulgação das notícias pelos tambores (tam-tam na África de influência francesa) é muito maior do que quando são utilizados estafetas. Em “2”, a notícia veiculada pelos tambores não distinguiu o pormenor do nome próprio do chefe de posto, confundindo as identidades de Afonso e de Joaquim. Embora simples, tal confusão introduz um efeito de ruído de enormes consequências em termos de sancionamento “verdadeiro/falso”. Em “3”, os postes telefónicos, que permitiam a circulação da verdade certificada por testemunho objectivo não ofereciam resistência satisfatória às condições do clima da região.

De tão trivial episódio sobressaem duas ideias de fundo. A forma endógena, mais adequada, sem tecnologia complexa, o tambor, fornece informações gerais, de natureza

¹ *Viragem*, Lisboa, Sá da Costa, 1979 (3ª ed.). (Com *Terra Morta* e *A Chaga compõe* a trilogia de Camaxilo).

acontecimental, de tipo narrativo, mas sem dispor de capacidades descritivas. A forma exógena, mais eficaz, de tecnologia elaborada, o telefone, pode fornecer informações completas mas, por ser muito vulnerável às condições climáticas do meio ambiente, carece de manutenção especializada regular.

Vista a questão quanto ao alcance contextual, notar-se-á de maneira oblíqua que as formas orais (na citação figuradas pelo tambor que, com as ressonâncias das vibrações do seu corpo oco, codifica mensagens recebidas pelo ouvido, como nos actos de fala) reúnem condições de efectiva capacidade de comunicarem informações úteis em tempo real. Mas, generalizando os dados, também se dirá que a tamborinação da notícia põe à vista um défice inerente a alguns géneros culturais maiores, em sistemas dependentes da oralidade, como os africanos tradicionais. O registo oral que serve de suporte e de mediador do discurso historiográfico não dispõe de capacidade de retenção de dados e de elementos de pormenor, circunstâncias particulares, factos colaterais, causas pouco evidentes, aspectos especiais de logística. (Mostra-se na última página a imagem de um tamborinador a enviar uma mensagem).

Decerto, tão importante como esse défice analítico será o facto de os documentos historiográficos orais poderem ser, de seu natural, condicionados pela lógica intrínseca da memória que não deixa de se reger por mecanismos associacionistas de analogia, contraste, contiguidade, evocação. Mesmo sem traírem a lógica causalista, as narrativas memorialistas fundadas na oralidade tendem naturalmente a atenuar as relações de consequência, “isto por causa daquilo”, em proveito das relações de consecução, “isto depois daquilo”, não sendo seguro neste caso que o antes seja a causa directa do que vem depois.

Alude-se aqui às condições de possibilidade de uma História oral que, no plano da economia de meios, será de custo zero. Assim será por comparação com a tecnologia do livro, mas nem por isso serão menos onerosos os quesitos da formação do historiador tradicionalista, tendo em atenção as exigências de fiabilidade testemunhal em ordem à verdade verídica, atendendo à circunstância de a reserva do saber ser tão volátil quanto a memória, sempre ameaçada pelos equívocos da lógica associacionista.

1. Da oralidade à escrita

Nas citadas passagens do romance de Castro Soromenho fica ainda testemunhado o facto de os contactos e processos coloniais terem introduzido, nos espaços africanos, elementos desencadeadores da questão polémica relativa aos embates civilizacional e cultural entre os dois sistemas, a oralidade tradicional e a escrita moderna. De um lado, o tambor e, do outro, o telefone, distinguem-se e opõem-se, entrando no romance com a

função simbolizadora de um conflito entre dois mundos de repercussões ideológicas e de ressentimentos ainda muito longe de estarem sanados.

A concorrência imposta ao tambor pelo telefone (a submissão da oralidade africana à técnica associada à escrita do Norte) gerou razões de recriminação decerto legítimas na forma, mas inutilmente dramatizadas quanto à coisa em si, porquanto não se trata de assunto inédito este da acrimónia entre a oralidade e a escrita. Encontram-se registados ecos de tal fenómeno ocorridos intra-muros na Grécia do séc. V, ao tempo de Tucídides e Platão, com consequências directas em diversas formas literárias, nomeadamente na teatralidade da tragédia e na estilística dos textos poéticos.

Neste processo da Grécia clássica, que não teria registado casuísticas especiais, os estudiosos preferem assinalar características de interesse heurístico entre os sistemas em confronto. Reconhece-se que, por tendência epistemológica, a oralidade privilegia o saber existente, os nexos entre o presente que se vivencia e o passado que autentica esse saber e as formas culturais consolidadas pelos gostos instalados. Enquanto isso, a escrita sobrevaloriza de preferência as relações entre o presente vivenciado na perspectiva do futuro, ainda que à luz do passado condicionador.

No plano discursivo, a estilística mostra suficientemente que, nos endereços entre o sujeito e os seus destinatários, entre o emissor e os receptores, a linguagem da oralidade recorre grandemente aos reenvios anafóricos (textuais) e deícticos (referenciais) para aquilo que o receptor já conhece, para otimizar a recepção da mensagem, bem como às redundâncias que procuram atenuar os efeitos de ruído comunicacional. Por sua vez, a escrita insiste sobretudo na valorização das implicações lógicas dos discursos (contra a dislexia), na clareza na codificação dos sentidos, evitando os bordões mnemónicos e as redundância que constantemente sobrecarregam as mensagens, como seja o peso morto de elementos (in)significantes (no plano semântico).

Tira-se da lição grega que os sistemas da oralidade e da escrita implicam distintos registos de linguagem e opostos enquadramentos dominantes de saber, um horizonte de retrogradação no registo da oralidade e um horizonte prospectivo no registo da escrita, bem como diferentes hermenêuticas. Sendo campo conatural da oralidade (em qualquer cultura) a prevalência do senso comum, este vário e largo mundo encontra-se povoado de tradições, mitos, crenças, convicções, simbologias, verdades e ideias cristalizadas que se alicerçam na doxa.

E uma qualidade do mundo da doxa consiste em conformar-se a uma gnosiologia que depende dos ecos e das relações entre o espaço natural (empírico) e o sobrenatural (transcendência) mais ou menos impregnados da crença religiosa (Providencial) ou da crença decaída no laicismo (destino). Uma e outra são devedoras directas do conceito de determinismo, tudo acrescido da crença nos mitos modernos, sobretudo ideológicos.

Costuma-se atribuir a Foucault a ideia operatória do descentramento teocêntrico, no trânsito da Idade Média para o Renascimento (primeiro Moderno), para conceptualizar o corte epistemológico entre duas gnosologias, a antiga da crença e a moderna da razão que, mais tarde, Descartes acabaria por reificar como a máxima corrente “penso, logo existo”. Note-se, a propósito, que na máxima se radicaliza subrepticamente uma quase heresia, ao absolutizar o “existir” (modalização ontológica/alética) em detrimento do “crer” (modalidade epistémica)².

2. Homens de Palavra

Estas brevíssimas referências à ordem da escrita, que desalojou a oralidade da cena grega clássica, oferecem pistas para uma abordagem generalista do sistema da oralidade em espaços negro-africanos implicados nas transcrições citadas de Castro Soromenho. Antes de mais, as regras dos sistemas tradicionais obedecem (maioritariamente) a uma organização comunitarista, por contraste com as do Norte fortemente individualistas. (Em decorrência deste facto é usual falar-se prioritariamente em estudos antropológicos, no caso de África negra, e em estudos sociológicos no espaço europeu e nos outros de idêntica estirpe civilizacional).

As sociedades africanas³ comunitaristas, com as suas dominantes civilizacionais⁴, assentam numa arquitectura linhageira feminina⁵ (que engendra a figura do masculino avunculato)⁶, na gerontocracia e no saber-sabedoria detido pelos mais velhos. Como ensina Amadou Hampaté Bâ⁷, os homens ou são Homens de Palavra ou são homens palavrosos. Prisioneiro da Palavra, este saber-sabedoria oral é de natureza esotérica, só comunicado através da iniciação dos Homens, dos que possuem qualidades notáveis de carácter⁸ (os homens palavrosos terão de se contentar com o saber prático iniciático que acompanha o rito de passagem de um jovem a adulto).

Por tradição, a exemplo das instituições gregas (Academia, Liceu), a Norte o saber é, pelo contrário, exotérico, modernamente acessível a cada um de acordo com as suas capacidades, inclinações, interesses, mas sem concessões. Reconhecida a inclinação do

² Cf. Herman Parret, “*La pragmatique des modalités*”, Documents de Travail n° 49, Dic./1975, serie A, Urbino, Université di Urbino, artigo republicado em *Langages*, n° 43, Paris, Didier-Larousse, sept/1976.

³ Fica entendido que falar em cultura africana é idêntico a falar em cultura europeia, isto a nível continental. A nível particularizante são muitas as culturas africanas, tal como as europeias. No que concerne o conceito de civilização, as questões são mais complexas, mas talvez se possa falar, sem grande rigor teórico, de civilização do livro e da fala, no sentido da Nota seguinte (n° 4).

⁴ Cf. AA.VV., *Le Critique africain et son Peuple comme producteur de civilisation*, Paris, Présence Africaine, 1977; Léopold Sédar Senghor, “L’esprit de la civilisation ou les lois de la culture africaine”, in *Présence Africaine*, n° 8-10 – *Le 1^{er} Congrès International des Écrivains et Artistes Noirs*, Paris, Présence Africaine, juin-nov./1956.

⁵ Cheikh Anta Diop, *L’Unité Culturelle de l’Afrique Noire*, Paris, Présence Africaine, 1982.

⁶ Sobre figurações do avunculato, cf. Alfredo Troni, *Nga Mutúri*, Lisboa, Edições 70, [1973]; Pepetela, *Lueji*, Lisboa, Dom Quixote, 1990.

⁷ Amadou Hampaté Bâ, “A tradição viva”, in AA.VV., *História Geral da África*, S. Paulo, Ática, 1980.

⁸ Carácter exemplarmente representado pelo etnólogo Marcel Griaule, cf. “Préface”, in *Dieu D’Eau*, entretiens avec Ogotomméli, Paris, Fayard, 1966.

saber para o poder e para uma muito apetecida solidariedade, compreende-se que os sistemas gerontocráticos africanos tenham instaurado o estatuto esotérico do saber por reserva de privilégio. Sem surpresa, no entanto. A Norte o saber difunde-se mas, por ser acólito do poder, não corre por aí livremente, porquanto é suficientemente policiado pelas respectivas Instituições suas difusoras que dependem sempre, em qualquer país, dos órgãos do Estado.

3. Condicionalismos

Como mostram ainda as citações de Castro Soromenho, a comunicação telefónica, em África, revelava grande sensibilidade às condições climatológicas, sobretudo devido à vulnerabilidade da sua tecnologia. Insinua-se aqui a noção de condicionalismo, de as características dos espaços físicos poderem interferir nas formas e na materialidade das civilizações que aí se desenvolvem.

Registe-se, a título de exemplo, os seguintes dados de circunstância. Nas grandes viagens de exploração científica dos sertões africanos no séc. XIX, caso de Capelo e Ivens⁹, um dos maiores problemas a resolver era simplesmente alimentar. A caravana tinha de se fazer acompanhar não só de uma manada de bovinos para prover de carne um grande número de pessoas, como era necessário acampar em lugares onde houvesse água e hipótese de aprovisionamento em caça mais miúda. Também significativo é o facto de, em zonas muito quentes, os exploradores terem de se africanizar, trocando as refinadas tendas europeias por incómodos abrigos de palha, mas de boa ventilação.

África de tempos pré-coloniais era, de facto, um continente sem grande riqueza em espécies vegetais, frutícolas e cerealíferas. Basta ter-se a noção, no que toca a proteínas, de que caçados e mortos os animais, as carnes tinham de ser logo consumidas para não entrarem em putrefação. Não havia, claramente, no séc. XIX, meios tecnológicos de conservação dos géneros alimentícios. Por analogia, por maioria de razões, não havia na África tradicional condições materiais para a produção de papel e, muito menos, formas de conservar os suportes escritos.¹⁰

Mas todos os povos são sábios, todos encontram forma de criar os meios culturais segundo os recursos de que “a cada momento” dispõem para esse efeito. Não possuindo a tecnologia do papel (mas dominando a arte escultural do bronze em “cera perdida”¹¹ ou a técnica do ferro/aço para a fabricação de armas de guerra), nem de ortografia, nem

⁹ Hermenegildo Capelo e Roberto Ivens, *De Angola à Contra-Costa*, Mem Martins, Europa-América, s.d..

¹⁰ A título de exemplo, numa conferência proferida na FLUL, Alfredo Margarido evocou aquilo em que todas as pessoas não costumam pensar, como, p.ex., a hipótese de Fernão Lopes ter de lutar contra a grande escassez de papel em relação às necessidades dele, em tempos de escassa e rudimentar tecnologia.

¹¹ Arte de grande apuro criativo do Benin.

de copistas para multiplicarem os textos¹², os povos sem recursos civilizacionais que se prestassem à escrita nem por tal carência deixavam de mediatizar as suas produções nos suportes ao seu alcance, a fala moldada em muito diversas formas genológicas.¹³

Não surpreende que a memória se tenha tornado uma forma de Biblioteca, expressa na máxima cativante “ao morrer um velho é uma Biblioteca que arde”. Aliás, o sábio e tradicionalista maliano Amadou Hampaté Bâ, autor daquela máxima, faz repousar o seu conceito de biblioteca na íntima substancialidade entre a memória e a Palavra, ôntica de valor ético e de carácter sagrado, que se vincula “à sua origem divina e às forças ocultas nela depositadas. Agente mágico por excelência, grande vetor de forças etéreas, não era utilizada sem prudência”¹⁴

4. Literatura oral africana

Porque as práticas culturais destas comunidades se realizavam apenas em suporte oral, não surpreende que a sua biblioteca geral não fosse menos rica e variada do que as de suporte gráfico, contando com géneros literários¹⁵ como, História, Épica, Genealogia, Narrativas iniciáticas, Lendas, Mitos fundadores, Eventos clâmicos, Cantos guerreiros, Cantos celebrativos, Panegíricos, Louvores, Exemplos, Elegias, Lírica amorosa, Poesia de Escárneo, Poesia e contos eróticos, Provérbios, Adivinhas, Contos (humanos, mistos, fabulário)¹⁶

Nos espaços culturais de organização humana muito codificada, como na África sudanesa, os géneros literários estão adstritos a especialistas, com relevo para os Mitos fundadores, Lendas, História, Épica, Conto, de preferência fabulário. No que respeita a Mitos fundadores e Lendas, costumam ser apanágio dos grandes Homens de Palavra, os Tradicionalistas detentores do saber esotérico. O género História, e aqui reside o ónus da historiografia de suporte oral, encontra-se adstrito à relação de Mestre a discípulo desde a tenra infância para, em tal ensino, ser modelado historiador digno herdeiro do

¹² A despeito da cultura escrita árabe difundida em grande parte de África sudanesa.

¹³ Insista-se nesta ideia. Os objectos de arte africana tradicional podem ser ordenados sob a junção dos conceitos, “o belo é útil” e “o útil é belo”. As coisas belas devem ter utilidade e as coisas úteis devem ser embelezadas, longe de qualquer ideia de arrumação num museu de coisas mortas. E, assim, talvez por inexistência de condições técnicas que permitissem a conservação dos objectos fora do uso quotidiano ou ocasional celebrativo, sabendo-se quanto exigentes são as condições de climatização em Museus e Biblioteca.

¹⁴ Amadou Hampaté Bâ, “A tradição viva”, in *História Geral da África*, S. Paulo, Ática, 1980, p. 182.

¹⁵ Pierre Ngijol, “La critique littéraire dans la littérature traditionnelle orale”, in AA.VV., *Le Critique africain et son Peuple comme producteur de civilisation*, id: “Littérature vient de «lettre». Le contraire serait plus conforme à l’histoire. Car il est certain que presque partout la littérature, je veux dire une parole essayée pour durer un peu plus que celles qui échappent des lèvres, a précédé l’alphabet” (p. 97). De maneira insinuada, Pierre Ngijol põe em forma de tese a ideia de «letra» não se identificar com «grafema». A «letra» pode ser oralizada ou escrita. Daí que na tese do ensaísta quase aflore a comparação: se literatura oral é «oratura» então literatura escrita é «escritura».

¹⁶ A título ilustrativo: “Mito fundador”, Marcel Griaule, *Dieu D’Eau*, id.; “Lendas”, François-Victor Equilbecq, *La Légende de Samba Guéládio Diégui*- Prince du Foûta, Dakar-Abidjan, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1974; “Épica”, D.T. Niane, *Soundjata*- ou l’épopée mandingue, Paris, Présence Africaine, 1960; “Narrativa iniciática”, Amadou Hampaté Bâ et Germaine Dieterlen, *Koumen*- Textes initiatiques Peul, Paris-La HAYE, Mouton, 1961; “Conto/fábula”, Louis Vincent Thomas, *Et le Lièvre Vint...*, Dakar-Abidjan-Lomé, Les Nouvelles Éditions Africaines, [1982].

Mestre, com a memória afeiçoada a uma deontologia de intransigência, irreduzível a interpolações, desvios, omissões, lapsos, por dever de preservação da fidelidade às fontes. Enfatizar esta irreduzibilidade ao erro deturpador também se fica a dever aos condicionalismos, não dos virtuais lapsos da memória, mas dos riscos inerentes à lógica associacionista.

Como em História, também a Épica, uma outra forma da História, fica entregue ao especialista, aedo, “griot” (área francófona), “dgidu” (Guiné-Bissau) que é, por outro lado, exímio tocador de Kora, incumbido de preservar a História do herói fundador de um Império (no tocando à muito nomeada Épica Mandinga, ver Nota 16).

Sem a prerrogativa iniciática dos Mitos fundadores e Lendas e sem a exigência de rigor da História e da Épica, a Genealogia é apanágio dos griots adstritos a famílias de linhagem, assim como os outros géneros estão reservados aos respectivos especialistas, incluindo os que se ocupam de repertórios eróticos para a juventude (griots/djidius sem estatuto de prestígio).

A despeito do valor da memória nos géneros mais nobres, as virtudes da oralidade manifestam-se mais ostensivamente no género conto. Como demonstra Pierre N´Da¹⁷, o conto constitui uma arte total, por envolver a mímica, canto, imitação de pássaros, de animais e de vozes humanas, gesticulação, dança, exibição de vestuário, representação e figuração de humanos e animais, música, narração proferida e cantada, interpelações dirigidas ao auditório, incitação do auditório à participação, tudo sob o comando de um modulador rítmico (à maneira das danças mandadas, comuns no Algarve português).

5. Contar o conto

Uma das características das sessões de conto é, pois, a sua espectacularidade plena, para o ver, para o ouvir e para a participação. A este respeito, note-se que, entre as seis funções da linguagem elaboradas por Jakobson¹⁸, constam três que convém citar. A função referencial é típica do Historiador que comunica o saber sobre factos referidos a determinados contextos. A função conativa (ou apelativa, comum na publicidade para orientar o destinatário para os produtos consignados) associa-se ao conto pedagógico. A função fática (envolvendo relações entre pessoas sem nada a comunicarem entre si, que falam para preencherem o vazio, manterem o contacto, evitarem o silêncio mortal) é a mais comum, expressiva da participação espontaneísta lúdica.

Nas sessões de contos visa-se essencialmente a participação. Todos os repertórios são largamente conhecidos, mantidos de geração em geração, sendo virtude da oralidade criar situações de interacção favoráveis ao encantamento no espaço e tempo nocturnos

¹⁷ Pierre n´Da, *Le Conte Africain et L´Éducation*, Paris, L´Harmatan, 1984.

¹⁸ Roman Jakobson, “Linguistique et Poétique”, in *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, 1963.

de temor e de mistério. Por os contos serem sempre os mesmos, aquilo que distingue as sessões resulta das formas de expressão, da arte e mestria do contador, da encenação, da variação dos ritmos, dos artifícios improvisados, da rítmica comandada pelo mandador, dos diálogos com o auditório, com os meninos especialmente convocados a intervirem, a se exibirem e a exercitarem a arte de falar diante dos adultos.

Como insistem em sublinhar os especialistas africanos, domina principalmente a técnica de “bouche à oreille”, em relacionamentos de proximidade, de convivialidade, num faz de conta mobilizador que interessa a todos. Mas interessa muito em particular à gerontocracia. Para além dos temas, que não são aqui de especial importância, o maior relevo vai para as funções do conto, aquilo para que eles servem e que justifica a sua vitalidade e interacção comunitária.

A mais banal das funções é, seguramente, a função lúdica, de preenchimento do tempo de ócio, depois do dia ocupado pelo “negócio”, vínculo de trabalho ecológico¹⁹. A função lúdica agrega a ordem festiva (anexa à religiosidade, como refere Huizinga²⁰) que agrada sobremaneira aos negro-africanos, dotados que são de particular apetência para falas de mangação, zombaria, chacota, paródia, interpelação jocosa²¹.

Uma segunda função corresponde à pedagógica, educar brincando, educar através do exemplo. Pronunciada a chave de abertura que marca a passagem da verosimilhança realista do mundo empírico à verosimilhança fantasista do maravilhoso²², segue-se uma história finalizada por um remate próximo da sentença²³ com uma função implícita, dita “moral da história” (a chave europeia do maravilhoso principesco “casaram e foram muito felizes” encerra um sentido moral muito significativo do ponto de vista dos valores dominantes, positivo num tempo Histórico ou, nem tanto, em outros tempos).

Do maior relevo é, contudo, a função crítica associada às diferentes variedades do conto, humano, misto, fábula. Entre estes subgéneros, o mais entusiasmante costuma ser a fábula, por uma característica diversa da similar fábula europeia. Embora idêntica pela função crítica, a fábula europeia faz uso frequente da violência, da agressividade, como se vê em “O lobo e o cordeiro”, onde o mais fraco, humilde e sem culpa, acaba morto arbitrariamente (a despeito da implícita necessidade de comer) pelo forte arrogante, solução inadmissível no fabulário africano (que aqui serve de referência).

¹⁹ Tópico de enormíssima importância, até para delimitar e tornar compreensível muito do que é contado da violência da escravatura.

²⁰ Johan Huizinga, *Homo Ludens*- o jogo como elemento da cultura, S. Paulo, Editora Perspectiva, 1971.

²¹ Em muitos grupos étnicos encontra-se institucionalizada a “desordem útil” para libertar tensões, que permite em determinadas circunstâncias a invectiva provocatória, jocosa entre pessoas bem determinadas, processo designado “parentesco de gracejo” (parenté de plaisanterie). Cf. Louis-Vencent Thomas et Pierre Luneau, *La terra africaine et ses religions*, Paris, L'Harmattan, [1980], p. 72.

²² Na tradição europeia domina a chave “era uma vez”. Nas tradições africanas as chaves são muito variadas.

²³ Também muito diversificada no conto Africano.

De facto, por natureza dos espaços africanos tão agressivas são as condições dos meios envolventes, ameaçadores e imprevistos (poder morrer inesperadamente, mesmo por uma mordedura de serpente), que as relações entre as pessoas as devam poupar a formas de agressividade por acréscimo, excessivas ou desnecessária. (Dicotomias de valor opressivo na axiologia europeia, forte/fraco, rico/pobre, não reproduzem sentidos equivalentes nas culturas africanas).

Tendo em atenção este fundo de contingências, compreende-se que a oralidade plasmada no conto fábula sustente a crítica de forma indirecta, suavizada. Se, no ciclo “A lebre e a hiena”, forem atribuídas à hiena acções e atitudes que a comunidade quer reprovar nesta(s) ou naquela(s) pessoa(s), por aquilo que foi feito por ela(s), a lebre que representa o chefe de um clã pleno de virtudes éticas, morais, dignas de admiração, vai punir a hiena com um castigo exemplar para que conste, sem precisar de ser violento. Com este fim determinado, o que é dado a ver e a perceber, aplicado à hiena, servirá ao transgressor de exemplo e oportunidade para emular a positividade do comportamento virtuoso da lebre antropomorfizada.

Insiste-se na ideia. A aplicação do correctivo de forma camuflada, tendo por causa desvios comportamentais à luz das regras estipuladas, corresponde a um sancionamento mitigado para evitar violentações gratuitas. Por outro lado, estas faltas merecedoras de punição mostram também que a vida comunitária desenvolve no seu interior um estado de tensão sempre pronto a manifestar-se (tópico a ser retomado), assim se justificando a existência do mecanismo judicial designado “transgressão/regulação” a que se ligam, pelo menos, duas ordens de questões.

As comunidades orais regem-se por codificações muito restritivas. No plano das evidências, os contextos ruralistas são descodificados. Isolada no campo, a pessoa só é, ou parece, condicionada pela natureza. Contrapondo-se a esta descodificação, as regras inter-pessoais são bastante apertadas, entre os Homens de Palavra e os homens comuns: os homens e os rapazes (os não iniciados nos ritos de passagem), as mulheres casadas, as solteiras e as divorciadas (muito raras), as mulheres casadas com filhos e as casadas sem filhos, dissolução de um matrimónio e imperativa devolução do dote, e muitíssimas mais situações, com especial relevo para a interferência do sobrenatural maléfico no muito divulgado caso das pessoas albinas.

A função crítica comunitária não deixa margem para fuga às regras da boa ordem, daí ser inconcebível que um homem viva em celibato²⁴, como dramática é a situação de uma mulher sem ter filhos, por força das razões anatómicas atribuídas pela natureza das coisas. Homens e mulheres são complementares para se casarem, para preservação da

²⁴ Veja-se o conto, “Saíde, o Lata de Água”, in Mia Couto, *Vozes Anoitecidas*, Lisboa, Caminho, 1987.

ordem clânica, e para terem filhos, primeira condição para as comunidades se manterem fortes, condição essencial de sobrevivência.

Mediante a camuflagem da falta cometida pela pessoa, por deslocação para a hiena, preserva-se a codificação rigorista da comunidade, em nome do que se pode designar de princípio da não violência ou, melhor, de não violentação pessoal (inútil, por já bastar a hostilidade do meio natural).

Sirva de referente a casuística do holandês, dirigente da Comunidade Europeia, que recentemente falou em desperdício de dinheiros em mulheres e álcool. Foi referido um assunto que, na comum vida comercial negro-africana, se compagina com uma forma de alegoria de merceeiro para quem, no “apuro” diário, não são subtraídas as “despesas”, a fim de achar o “lucro”, regra contabilística de difícil percepção por motivos culturais em determinadas áreas civilizacionais, não raro com consequências bastante nefastas e sempre carecidas de correcção.

Na mais pura analogia com a lição crítica camuflada do conto fábula africano, foi referida pelo dito holandês uma transgressão sem explicitar, nem uma individualidade, nem uma identidade nacional. Por recurso à retórica da metáfora, aludiu-se a um tipo de transgressão que, obviamente, só serviria a quem poderia servir (como se diz em gíria “a carapuça só assenta em quem tem cabeça para a enfiar”). Num meio comunitário oral africano, tradicional, qualquer transgressor ficaria deveras grato por o terem poupado à violentação de lhe citarem o nome, sabendo ele no seu íntimo que estava a ser visado educadamente.²⁵

Quarta e última função adstrita ao conto, a etiológica (em sentido clínico) entra já pelos domínios “filosófico” e “científico” de intenção explicativa e difusora do saber. Ao contrário do conto pedagógico, que termina por uma lição de moral exemplar, o conto etiológico começa por colocar uma questão intrigante que deve ser esclarecida, sendo o percurso da história uma espécie de metáfora de trajectória do conhecimento que vai desembocar na elucidação do caso e preencher o défice de saber. São contos de grande interesse hermenêutico, por implicarem comumente questões vulgares, e para as quais não se dispõe saber feito²⁶. Logicamente desenvolve-se numa heurística de duas etapas. Pela observação empírica, reconhece-se aquilo que a coisa é na sua aparência. Depois, desocultar o saber consiste em passar das aparências às essências, aos quê, aos como e aos porquê.

²⁵ Em vez do silêncio em sinal de acomodação, reagir mostrando-se visado significa defesa pelo contra-ataque que, como contra-ataque, conota uma denegação, reacção negadora que prova a verdade daquilo que se nega.

²⁶ Exemplar é o tópicio do objecto em ferro, “trempe”, o suporte do recipiente para a cozedura dos alimentos. Trata-se claramente de um objecto rústico que só carece de três pernas, e não de quatro, em contextos de grande escassez de matéria-prima ferrosas. Mas, sabe-se da física que a questão tem outras implicações, e são essas que, a seu modo, o conto etiológico ensina.

6. Religiosidade e ontologia

De tudo quanto vem sendo dito sobressai um conceito de mentalidade configurada e modelada pela oralidade, num sistema regido por uma epistemologia totalizadora que faz conviver, por meio da crença, dois espaços sem solução de continuidade, o natural e o sobrenatural. Começando por atribuir as confusões sobre a religiosidade dos povos negro-africanos à ausência de textos escritos, o Reverendo Dr. Marcus James compara-a a uma muito vasta arena espiritual onde se produz uma interacção constante de forças psíquicas que, por serem totalizadoras, não concebem a dicotomia rígida entre o sagrado e o secular, o material e o espiritual²⁷.

Além de espiritual, a questão também é existencial, porque estes dois mundos, este chão natural e o sobrenatural que está mais acima e mais abaixo dão sentido à vida em ligação de reverência celebrativa dos antepassados, no envolvimento da territorialidade de onde não se pode (ou não podia) sair sem o risco de fracturar os elos da cadeia urdida entre os seres vivos, os seus antepassados e as divindades clânicas e totémicas que conferem sentido de continuidade e de duração temporal²⁸.

Sob o ponto de vista deste mundo de oralidade e de ancestralidade, a hermenêutica adequada à descodificação dos sentidos da existência (Vida) é identificada por Senghor como trajecto ontológico e metafísico, numa hierarquia de forças submetidas a um Deus único e à pirâmide de divindades e entidades divinizadas que desce até aos fundadores clânicos e aos antepassados²⁹. No interior deste sistema, o homem (não o indivíduo) indaga o sentido do mundo e de si por caminhos que transcendem a pura racionalidade, tendo de prestar atenção aos sintomas, sinais, índices e manifestações simbólicas que solicitam descodificações e interpretações, tarefas de iniciados, celebrantes, adivinhos, com funções idênticas às reconhecidas a Norte, em especial às da interpretante oracular na antiguidade clássica.

Contrastando com esta relação transaccional entre os dois mundos contínuos mas substancialmente distintos (natural/sobrenatural), a ordem da escrita, que ao longo dos séculos foi fazendo a deposição inelutável dos mistérios da transcendência, obedece antes a uma hermenêutica que procura reduzir o saber escrito a diversos conceitos de verdade científica, filosófica, jurídica, forense, económica, futebolística, doxa, etc., cada qual com o seu estatuto de verificação e de verosimilhança.

²⁷ Marcus James, “Religion en Afrique”, in AA.VV., *Présence Africaine*, nº 14-15 –Le 2^e Congrès International des Écrivains et Artistes Noirs), Paris, Présence Africaine, Mars-Avril/1959., p. 186.

²⁸ Este sentido de não afastamento dos lugares de ancestralidade é testemunhado pela notação de um narrador sobre os guias dos naufragos das naus de torna-viagem das Índias, de retorno ao rio de Lourenço Marques, referindo ser “costume natural dos cafres alongarem-se pouco da sua povoação”, “Relação do naufrágio da nau «S. Alberto» no penedo das fontes no ano de 1593 [...]”, in Bernardo Gomes de Brito, *História Trágico-Marítima*, Vol. 2, Mem Martins, Europa-América, s.d., p. 152.

²⁹ Cf. Léopold Sédar Senghor, “L’esprit de la civilisation ou les lois de la culture africaine, in *Présence Africaine*, nº 8-10, id., 53.

Para situar este vasto processo imperialista da escrita e do saber que lhe é inerente, anota Maurice Merleu-Ponty:

A ciência manipula as coisas e renuncia a habitá-las. Apropria-se de modelos internos e, convertendo-os em índices ou variáveis, realiza as transformações que são permitidas pelas suas definições, não se confrontando, senão de longe em longe, com o mundo actual. A ciência é, tem sido sempre, este pensamento admiravelmente activo, engenhoso, desinvolto, esta convicção de tratar todas as coisas como “objecto em geral”, quer dizer, como se este objecto em geral não fosse nada e, contudo, ao mesmo tempo, estivesse predestinado aos nossos artifícios.

Mas a ciência clássica guardava o sentimento da opacidade do mundo, era esse mundo opaco que ela procurava encontrar com as suas construções, porque cria [tinha a crença, acreditava] estar obrigada a procurar, para as suas operações, um fundamento transcendente ou transcendental. Há hoje, não na ciência, mas numa filosofia das ciências muito difundida, isto de muito novo, que a prática construtiva se atribui e se considera como autónoma, e que o pensamento se reduz, deliberadamente, ao conjunto de técnicas de apropriação ou de captação [daquilo] que ela inventa. (*L’Oeil et l’estrut* (Paris, Gallimard, 1964, p. 9-10; tradução nossa, A.C.).

Aplicando a este escrito filosófico uma hermenêutica que se compagine com a sua orientação existencialista, pode-se dizer que a escrita da ciência clássica ainda concebia uma epistemologia que integrava a ideia teológica (Deus) por detrás das construções do espírito humano. Depois do século das luzes, como se sabe, o homem cientista postula a morte de Deus, num gesto de tipo refundador, praticando a escrita da ciência onde ele próprio tem a pretensão de tomar o lugar instaurador de Deus.

7. Contradições fatais

Muitos são os intelectuais africanos, ou empenhados na causa africana, que desde há muito vêm vivendo numa situação modalizada pela contradição (e o mais notório deles terá sido Aimé Césaire). Lamentam e condenam a desorganização introduzida pelos aparelhos coloniais, cada um deles com as especificidades dos respectivos países colonizadores, que afectaram sem remédio os seus meios de vida tradicional, onde a oralidade servia de quadro e de elemento dinamizador das comunidades.

O modelo vernáculo gerontocrático, agregador activo da relação de “bouche à oreille” foi parcialmente desfuncionalizado. Modificaram-se as relações de poder com o esvaziamento dos atributos das várias chefias locais, desorganizaram-se as estruturas comunitárias, foram impostas regras e normas de poder de origem exógena, ofensivas das autoridades locais, genuínas e legítimas.

E é aqui que reside o ponto nevrálgico. As regras de poder exógeno encontraram condições para se imporem porque, precisamente, os naturais não dispunham de meios eficazes para se defenderem. Puderam-se defender durante séculos, até ao séc. XIX, até

à descoberta do quinino³⁰ e ao momento em que a tecnologia e a ciência que se serve da escrita conseguiu produzir armas de matar depressa e à distância.

Veja-se o que a este respeito diz um romance de Cheikh Hamidou Kane, através da fala da Grande Royale, irmã do soberano, dirigindo-se ao seu povo:

-eu venho dizer-vos isto: eu, Grande Royale, eu não gosto da escola estrangeira. Eu detesto-a. Mas o meu parecer é que, contudo, devemos enviar para ela as nossas crianças. (*L'aventure ambiguë*, Paris, 10/18, 1961, p. 56; tradução nossa, A.C).

O investimento hermenêutico é simples. A civilização da escrita do Norte venceu-nos. Só os nossos filhos poderão resgatar-nos. Os nossos filhos deverão apropriar-se da civilização da escrita deles, a fim de a fazermos nossa e, depois, virá-la contra eles. Tudo se passa no sentido de reconhecer que a civilização e a cultura da oralidade se encontram condenadas ao sacrifício, como o profetizou ainda a Grande Royale:

-a escola para onde eu empurro as nossas crianças matará nelas aquilo que hoje nós queremos conservar cuidadosamente, com toda a razão. Talvez a própria lembrança de nós acabe neles por morrer. Quando eles regressarem da escola [da Europa] para o meio de nós, haverá neles coisas que nós não reconhecemos. O que eu proponho é que aceitemos morrer nos nossos filhos e que os estrangeiros que nos ofenderam ocupem neles o lugar que nós deixámos livre. (*Id.*, p. 57; tradução nossa, A.C).

Uma vez mais, a hermenêutica é bastante simples. O nosso mundo tradicional de vida gerontocática, assente na oralidade, está destinado a morrer sob o imperialismo da escrita. Mas, ainda que quase irreconhecíveis, os nossos filhos ao regressarem da escola europeia assegurarão as nossas linhagens, embora diferentes agora por incorporarem os estrangeiros (a escrita e o saber estrangeiros) que nos ofenderam.

8. Tensões, ganhos, perdas

Ainda a respeito do conto de função crítica e da deslocação simbólica, para a figura da hiena, da censura a ser aplicada a uma dada pessoa, devem-se sublinhar dois quesitos implícitos no que foi dito mais acima, o poupar a pessoa admoestada a esse vexame da exposição aos olhos de toda a comunidade e o facto de haver desvios comportamentais que justificam a censura camuflada. Em conjunto conotam a existência de um estado de verdadeira tensão inter-geracional, “novos VS velhos”, entre os transgressores das regras e os gerontocratas reguladores que as repõem, ainda que essa tensão não possa ser exposta pelos “novos” de maneira frontal, por restrições de relacionamento moral.

Mesmo disfarçado na arquitectura do sistema, o fogo da tensão “novos VS velhos” exprime-se com mais frequência do que parece, numa espécie de rebelião contida contra a intransigência e poder absoluto dos velhos, especialmente em assuntos tão delicados

³⁰ Vénia para a Dra. Maria Emília Madeira Santos que nos advertiu para este tópico.

como o dos casamentos contratuais, sempre prejudiciais aos “novos”, como se vê logo no início de um romance de Seydou Badien:

pai Benfa gostava muito de Kany. Falava do seu saber a todos os vizinhos do quarteirão. Dizia-lhes que Kany sabia manejar a escrita do branco e com facilidade sabia ler as cartas de onde quer que viessem. De tempos a tempos, apresentava-a na mesquita e, no meio dos companheiros, fazia-a ler e traduzir tudo aquilo que lhe passava pelas mãos. Então, com um ar misterioso, dizia: Ela sabe ler aquilo que é escrito à máquina.

Mas pai Benfa não gostava de ver a filha em companhia dos rapazes que frequentavam a escola, e a sua cólera estalou a este propósito quando Samou, o filho de Coumba, ousou pedir-lhe a mão da filha.

-Que eu não volte a ver-vos juntos, ordenou o pai a Kany, tu terás o marido que eu quiser. Kany não estava de acordo com este parecer do pai e, nisso, ela parecia dar razão a Fadiga, o muezzi, que dizia a quem o quisesse ouvir, que a escola era o inimigo da família. O muezzi acrescentava que as jovens procuravam resolver tudo por si próprias, e que algumas iam até ao ponto de quererem escolher o marido. (*Sous l'orage*, Paris Présence Africaine, 1972, p. 21-22; tradução nossa, A.C)

Alegorizada em Kany, a escola, lugar onde circula a escrita e o saber, constitui, como se viu acima nas falas da Grande Royale, uma sinalética da condenação mortal da oralidade, em metaforismo de Prometeu, “roubar o fogo aos deuses e entregá-lo aos homens”, ou “roubar ao mágico o saber para o vencer com o saber próprio dele”. Na prática Histórica, e do ponto de vista dos ganhos, basta tomar como referência os casos de Amílcar Cabral e Agostinho Neto que concretizaram positivamente os seus projectos de soberania nacional dos respectivos países, vencendo a luta com o colonizador com o saber dele, a escrita dele e a linguagem em português.

Qualquer que tivesse sido o processo da História, colonial ou não colonial, com as aberturas aos contactos inter-culturais, às relações inter-Estados, seriam inevitáveis as interferências dos sítios da escrita e das suas dinâmicas avassaladoras. Mais ou menos tolerantes que se mostrassem, os sistemas e as ordens gerontocráticas identificadas com a oralidade estariam sempre votados ao declínio.

Basta observar que uma das particularidades da oralidade é a regra do anonimato, manducadora do conceito de autoria, porquanto ela, autoria oral, popular, identifica-se como o povo e, por isso, anónima. Ora, quer no domínio das ciências duras, quer no das ciências macias, os homens que praticam a escrita e as ciências que ela mediatiza não podem nunca deixar de reivindicar precisamente aquilo que se opõe ao anonimato, a individuação e a ostensão do individualismo.

9. Línguas vernáculas

Resta a delicada questão da sobrevivência da oralidade na sua essência, isto é, das linguagens que a têm sustentado, notando que o Senegal, país certamente com o menor

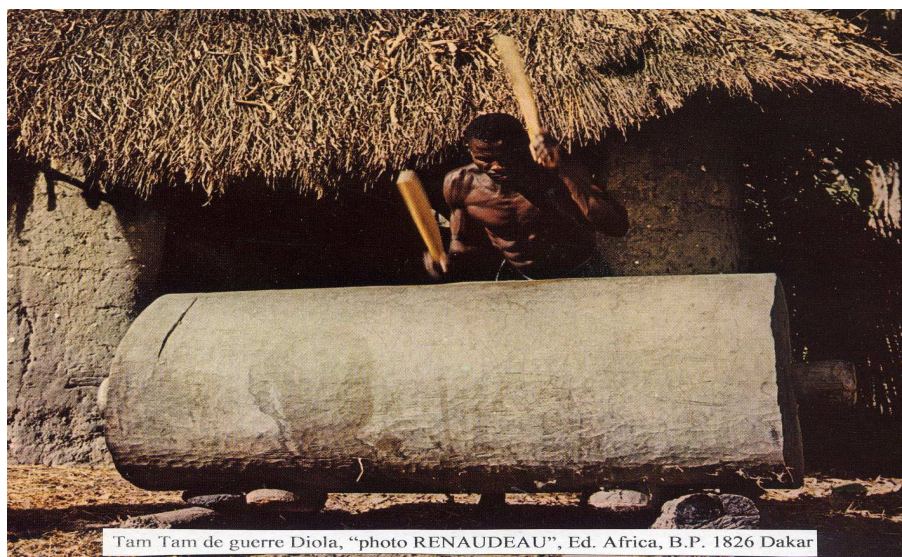
número de língua em África³¹, incrementou com todo o empenho, no início da década de 1960, o tratamento linguístico do wolof para ensino como primeira língua vernácula, numa política que deveria ser progressivamente alargada a outras. Com o correr dos tempos tal projecto, efectivado de facto com o wolof, teria de ser posto de parte por falta de condições financeiras, linguísticas, didácticas e pedagógicas.

Que dizer das línguas vernáculas de outros países como Guiné-Bissau, Angola e Moçambique, que registam entre uma a duas dezenas de línguas (das mais importantes), ou países que contam com muitas dezenas ou mesmo algumas centenas, importantes em todos os casos para as comunidades que as falam.

Todas as línguas vernáculas podem seguramente ser estudadas em laboratório mas, fazendo fé no exemplo do Senegal, terá fatalmente de ser, em cada país, muito reduzido o número delas ensinado nas Escolas. Estudadas em laboratório, mas não leccionadas, estas línguas terão certamente o irremediável e perigoso destino de falares locais sem grande futuro à vista.

Como vem sucedendo por exigências da vida jurídica, social, económica, cultural, dos países, o sistema da escrita não poderá deixar de se generalizar, situação que obriga, não sem a ironia dramática da Grande Royale, os géneros e as formas da cultura oral tradicional a procurarem sobreviver na escrita e fixadas em suportes diversos.

E, ainda, no que toca às línguas vernáculas não escolarizadas, os seus falantes que não dominarem pelo menos uma língua grafada irão fatalmente engrossar o mundo da iliteracia. Que o analfabetismo não é um em-si, mas uma invenção da escrita.



Tam Tam de guerre Diola, "photo RENAUDEAU", Ed. Africa, B.P. 1826 Dakar

Representação do envio de mensagem tamborinada por um indivíduo de etnia Diola (Senegal), predominante na região de Casamance e disseminada até à zona norte da Guiné-Bissau.

³¹ Wolof (de dominância nacional), Sérér, Mandinga (Maninhé), Peul (Fula), Lébou, Diola, Soninké e algumas outras de valor residual.