

## PROVÉRBIOS: “A VOZ DO POVO” E INTERTEXTO DAS LITERATURAS AFRICANAS

Cristina Mielczarski dos Santos<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este texto “Provérbios: ‘voz do povo’ e intertexto das Literaturas Africanas” tem como objetivo refletir sobre a importância da recuperação e preservação das formas proverbiais, no que diz respeito ao âmbito do cotidiano, assim como ao âmbito das Literaturas Africanas. Para tanto, obedece-se ao seguinte percurso: primeiramente, na introdução discute-se algumas definições a respeito dos provérbios. Dá-se continuidade abordando o emprego das formas no cotidiano social e político. A seguir, por intermédio de três escritores moçambicanos, a saber: Ungulani Ba Ka Khosa, Paulina Chiziane e Mia Couto, demonstra-se como os provérbios, representantes da oralidade e da tradição, permeiam as obras de forma metafórica e poética, evidenciando o intertexto.

**Palavras-chave:** Provérbios. Intertexto. Literaturas Africanas. Narrativa Moçambicana.

**ABSTRACT:** This paper “Provérbios: ‘voz do povo’ e intertexto das Literaturas Africanas” proposes to reflect on the importance of restoring and preserving the proverbial forms, with regard to the scope of everyday life, as well as under the African Literatures. Therefore obey the following route, first, in introducing discuss some definitions about the proverbs. It gives continuity was addressing the use of forms in the social and political daily. Then through three Mozambican writers, namely: Ungulani Ba ka Khosa, Paulina Chiziane and Mia Couto, it is shown how the proverbs - orality and tradition representatives, permeates the works of metaphorical and poetic form, showing the intertext.

**Keywords:** Proverbs. Intertext. African Literatures. Mozambican narrative.

Provérbios são ruínas de antigas narrativas, nas quais a moral da história abraça um acontecimento, como a hera abraça um muro.

*Walter Benjamim*

### 1 Introdução

Perante um mundo globalizado, onde as mídias imperam quase absolutas e a cultura de massa cada vez abrange mais e mais cidadãos, podem os provérbios<sup>2</sup> - expressões representantes de um saber secular, passados de geração a geração de “boca a ouvido”-, resistir à era da informatização? Pode a literatura ser um meio dialógico, uma barca redentora da representação do mundo que preservará esse conhecimento?

---

<sup>1</sup> Doutoranda da área de Literaturas Portuguesa e Luso-Africanas (PPG-UFRGS). E-mail: [crismielczarski@yahoo.com.br](mailto:crismielczarski@yahoo.com.br)

<sup>2</sup> Provérbio, adágio, dito, ditado, rifão, máxima.

Para iniciarmos nossa reflexão, é importante frisar que na tradição africana a sabedoria, os costumes e até os códigos morais e de conduta são transmitidos de geração para geração por intermédio da oralidade. Sabe-se que, para o povo africano, em geral, como Lourenço do Rosário (1987, p. 185) ressalta, “falar, dizer, contar ou cantar são atos que demonstram o amor pela palavra para além da sua função de comunicar”. Portanto, além da comunicação diária, a oralidade atua como meio de preservação da sabedoria dos ancestrais. O provérbio, as máximas e os ditos populares são expressões oriundas da/na oralidade.

O provérbio é um dos elementos do texto tradicional e pertence ao patrimônio linguístico, sua origem é remota e desconhecida, possui conteúdo metafórico e caráter autônomo, diacrônico e popular. Sua estrutura evidencia uma flexibilidade de adequação contextual por seu valor semântico de verdade universal, carregado de juízos de valor ou moralizantes, sempre implícitos. Conforme Massaud Moisés (2004, p. 375), o provérbio ou dito popular, “designa o saber do povo que é expresso de forma lapidar, concisa e breve”. Em sua forma dicionarizada, é assim definido no Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa (2001, p. 2321): “frase curta, de origem popular, com ritmo e rima, rica em imagens, que sintetiza um conceito a respeito da realidade ou uma regra social ou moral. Provérbio, adágio, dito, ditado, ríflão, máxima”.

As expressões podem possuir diferentes nomes, no entanto, é consenso afirmar que a sua origem e difusão dá-se por intermédio da cultura e da voz do povo. Na perspectiva da estudiosa Guilhermina Jorge as expressões idiomáticas, enquanto elementos que participam na construção da identidade cultural, descrevem, pelas imagens que sugerem o mundo real, os lugares, as experiências cotidianas, os sentires, e ainda

mantêm intacto o colorido de um povo, constituem uma voz rica de sabedoria que soube imprimir na linguagem a sua identidade. Este tipo de estrutura ilustra uma parte desse saber, desse colorido. Conhecê-las implica conhecer um povo, a cultura que lhes deu vida, estabelecer entre elas e os homens relações, conhecer mais profundamente a língua e as múltiplas formas de expressividade. As expressões integram o melhor sistema de símbolos para representar uma identidade cultural. (JORGE, 2001, p. 216)

Nessa linha de análise, para Honorat Aguessy, os provérbios que constam em grande número em todas as sociedades não são obras “secundárias e, além disso, revelam-se como sendo belos ‘resumos’ de longas e amadurecidas reflexões, resultado de experiências mil vezes confirmadas. O caráter anônimo dos provérbios traduz a sua profunda inserção no âmago da experiência e da vida coletiva, depois de longas rodagens e experiências” (AGUESSY, 1977, p. 118). É preciso levar em consideração que existem expressões que circulam por vários países

de forma mais ou menos análogas e outras que fazem parte de universos específicos, denotando características próprias da cultura de cada região.

Na literatura oral, o provérbio está diretamente associado a outros gêneros, como se vê no exemplo das línguas bantus, em que o termo “Nyanja *mwambi* designa conto, adivinha ou provérbio; o termo mongo *bokolo* significa fábula provérbio, poesia e alegoria” (ADEEKO apud LEITE, 2012, p. 173). Ainda, os provérbios kimbundu relacionam-se “diretamente com as anedotas que são, muitas vezes, ilustrações de um provérbio, enquanto esse pode ser considerado uma história condensada” (LEITE, 2012, p. 174). Sublinha-se a importância dos conteúdos proverbiais no que tange à educação, seu conteúdo filosófico, o que permite fazer “a ponte entre a sabedoria dos mais velhos e o mundo moderno”. Leite (2012) apresenta os exemplos dos zulus, para quem a linguagem desprovida de provérbios “é com um esqueleto sem carne ou um corpo sem alma”, e dos Yoruba, para quem “o provérbio é o cavalo do discurso; se o discurso se perde, usa-se o provérbio para o procurar” (ADEEKO apud LEITE, 2012, p. 174). Nesse sentido, a autora defende que a oralidade é um (entre tantos outros) dos intertextos das escritas africanas, e podemos, por extensão, afirmar que os provérbios, por sua larga presença nessas literaturas, consistem também num intertexto importante na tessitura literária.

## 2 No âmbito da vida social e política

Nossos sábios costumam dizer que um homem que não sabe onde a chuva começa a bater sobre ele não pode saber onde secou o seu corpo.

*Chinua Achebe (A flecha de Deus)*

Para evidenciarmos o uso do conteúdo proverbial no cotidiano é interessante observarmos o exemplo demonstrado por Zounménou (2012), de Uganda, em que o presidente Yoweri Museveni fez um comunicado em rede nacional: em suas palavras, “Se estamos em África, e está um leão na vila, a primeira coisa que precisamos de fazer é avisar as pessoas da ameaça”. O presidente empregou a expressão proverbial convocando a participação dos mais velhos e líderes da comunidade a engajarem-se na luta contra a SIDA, fato que se demonstrou bastante profícuo, pois uniu o conhecimento popular e os líderes da comunidade para trabalharem contra um perigo que atingia e atinge à totalidade da população (cf. ZOUNMÈNOU, 2012, p. 380). Os provérbios são utilizados por jornalistas e Ministros governamentais para denunciar arbitrariedades perpetradas pelo governo em discursos que

falam diretamente ao povo, e o emprego desses são compreendidos por todos por tratar-se de uma fala que mesmo metafórica tem sua carga didático-pedagógica, sendo facilmente compreendida. Esses exemplos demonstram que as tradições podem ser convocadas e utilizadas para o bem comum. Na África há uma concepção holística da vida, como assevera Zounmènou (2012, p. 378): “uma pessoa é vista como um todo, definida em relação à comunidade e aos seus valores. As características políticas de uma pessoa não se separam de seu comportamento diário. [...] A carga ideológica encarnada nos provérbios desempenha papéis políticos, ainda que, em muitos casos, apenas implicitamente”, o que faz com que as pessoas circunscritas no espaço de fala desses provérbios tenham um claro entendimento quando eles são pronunciados.

Os provérbios também podem surgir como ferramentas sociopolíticas com fins de controle social. Eles abordam a vida diária, bem como a arte de bem governar no seio das comunidades. Mais uma vez de acordo com Zounmènou (2012), que pesquisou as tradições orais, nas quais estão incluídas as expressões proverbiais e contos, tanto do povo Zulu, da África do Sul como do povo Gun, do Benim, os provérbios possuem várias ideologias e “transferem, preservam e perpetuam o conhecimento. Este conhecimento forma o que é denominado ‘consciências das pessoas’ ou ‘consciência centrada nas pessoas’. Abrange a vida individual e coletiva ou comunitária” (ZOUNMÈNOU, 2012, p. 377). Daí a relevância de recuperar e preservar essas formas proverbiais para a continuidade e valorização das tradições orais. Os valores transmitidos por tais expressões não estão diretamente ligados ao conceito de democracia. No entanto, esses criam “um ambiente adequado à implementação e ao sucesso dos valores democráticos, uma vez que este sucesso é o resultado de esforços individuais e coletivos. É este o caso dos provérbios que lidam com o respeito, a partilha de solidariedade e a comunalidade” (ZOUNMÈNOU, 2012, p. 384-5).

A importância do provérbio no universo moçambicano é igualmente evidenciada pelo estudioso Lourenço do Rosário em *A narrativa africana de expressão oral* (1989), obra em que ele informa que o Ministério de Educação e Cultura de Moçambique, no ano de 1980, providenciou uma “campanha de recolha e preservação do patrimônio cultural”, para tal enviou agentes tanto do ensino básico como comissários políticos locais para recolherem e traduzirem provérbios - tradução essa necessária em vista da variedade de dialetos falados no país. Para o autor, “a tradução desses provérbios está impregnada pela ideologia do poder, sem que, no entanto, possamos apontar qualquer intenção voluntária de desvio dos valores tradicionais” (ROSÁRIO, 1989, p. 316).

Quando uma obra é interpretada revela o mundo ao qual ela se refere. No que diz respeito aos escritores moçambicanos Ungulani Ba ka Khosa, Paulina Chiziane e Mía Couto, a

análise da presença dos provérbios em suas obras possibilitará aos leitores desvelar e conhecer aspectos do universo da tradição autóctone.

### 3 No âmbito literário

Confirmam-se ditados e provérbios antigos.  
Tudo passa.  
Não há mal que perdura.  
De bom mel não se enche a colher.

*Paulina Chiziane (As Andorinhas)*

A tradição é um dos grandes temas da literatura africana, sendo a oralidade, como já afirmamos, um “intertexto entre muitos outros que formam a rede na qual o escritor africano se confronta com o seu trabalho” (MOURALIS apud LEITE, 2012, p. 164). A força proverbial é um elemento da oralidade que marca sua presença quase que constante na literatura africana. Nesta reflexão, utilizaremos a literatura moçambicana por intermédio de três de seus escritores, a saber, Ungulani Ba Ka Khosa, Paulina Chiziane e Mia Couto.

Na acepção de Ana Mafalda Leite,

Maioritariamente, a base da cultura africana pré-colonial assenta na oralidade e no regime de transmissão oral, de geração para geração e, ainda hoje, essa situação se mantém nas áreas rurais e suburbanas dos países africanos. Ora, acontece que uma grande parte desses países é rural, e no caso de Moçambique essa é uma verdade inquestionável, por isso continuam a ser predominantes as práticas da oralidade. (LEITE, 2012, p. 219)

Como traço temático comum, as obras selecionadas propõem uma releitura do presente. *Ualalapi* (2013), voltando-se para o passado histórico, é uma narrativa pós-colonial que interroga a controversa história pré-colonial e colonial de Moçambique. *Terra Sonâmbula* (1992) revela um cenário de pós-guerra colonial e de guerra civil, que leva os homens à fuga da terra procurando um espaço de paz. *O sétimo juramento* (2008) apresenta uma “visão desassombrada do país, e suas mutações pós-coloniais, questionando a identidade cultural, avançando no conhecimento dos imaginários míticos” (LEITE, 2012, p. 227).

Chiziane, a “contadora de histórias”, como ela mesma afirma, nominação herdada de sua avó, a qual pertencia ao grupo étnico *macagandane*, emprega em seu universo ficcional elementos da tradição oral fortemente representados por intermédio dos provérbios que, transmitidos de “boca a ouvido” pertencem ao “repertório artístico da textualidade oral”

(MOREIRA, 2003, p. 170) e que endossam a voz oracular assumindo no texto uma conotação poética. O excerto abaixo consta no romance *O sétimo juramento*, publicado em 2000:

Diálogo de Vera com a curandeira:

- Não quero mais este homem.

- Filha minha, *o coco rala-se por dentro*. Tens de estar lá para envenenar o mal pela raiz. Assuntos destes não se tratam à distância. Estas presa nesse lar como a raiz da figura no fundo da terra. *Arrastar os chifres até à noite é destino do boi*. Sofrer pelos filhos é destino da mulher. (CHIZIANE, 2008, p. 201, grifos meus)

Vera procura um curandeiro para resolver problemas com o marido e com o filho. A curandeira, uma *nhangarumes*, é uma ervanária. Em seu aconselhamento a Vera emprega palavras utilizando formas proverbiais, o que desvela o seu conhecimento para além das ervas. Na perspectiva de Leite (2012, p. 226), no caso de *O sétimo juramento*, “a criação romanesca que se fundamenta no conto tradicional, em que as personagens cumprem papéis exemplares, moralizadora, a narrativa desse romance desoculta os imaginários culturais e os trata, pela escolha narrativa, dentro de uma lógica intemporal, mítica e maravilhosa”.

Na obra de Paulina Chiziane pode-se observar o emprego das formas proverbiais também em *Niketche: uma história de poligamia*, de 2002. No caso dos exemplos abaixo, os mesmos ditados são conhecidos e utilizados na cultura brasileira, conotando o seu universal. Rami, a protagonista, diante de Julieta, uma das amantes de Tony, seu marido, pensa: “Vou fazer a prova dos nove e saldar esta conta, *olho por olho, dente por dente*” (CHIZIANE, 2004, p. 21, grifos meus). Em uma discussão entre Rami e Tony:

Ele barra-me a passagem para que não saia. Empurro-o. Se não fosse o cansaço e a minha fraqueza, dava-lhe uma valente tarefa, e fazia-lhe pagar tudo, *dente por dente, braço por braço*. Mesmo assim, consigo dar-lhe uma violenta chapada. Ele não reage. Pego nas malas disposta a sair. Ele agarra as malas disposto a arrancá-las das minhas mãos. Disputamo-las. (CHIZIANE, 2004, p. 234, grifos meus)

Chiziane emprega os provérbios dos mais variados modos, tanto na sua forma original, preservando o sentido cristalizado, assim como com acréscimos em sua estrutura, contudo preservando seu sentido macro. Também pode anunciar o seu emprego, chamando a atenção do leitor, como em *Ventos do apocalipse* (1999): “Cumpre-se o ditado popular: estômago vazio produz rufadas de tambor oco” (CHIZIANE, 1999, p. 238); “A sabedoria popular ensina que filho de peixe é peixe e de cobra cobra é...” (CHIZIANE, 2004, p. 230) ou apenas inserir no diálogo entre os personagens, como visto na discussão entre Tony e Rami.

No trecho abaixo, evidenciamos o aspecto de sua universalidade:

Mulher é o eterno problema e não há como solucioná-lo. Ela é um projeto imperfeito. Toda ela é feita de curvas. Não tem sequer uma linha recta, não se endireita. É surrealista? Não. É abstracta? Também não. É gótica, isso sim. Tem arcos, abóbadas, ogivas. Ela é mole, ela é fraca, ela é teimosa *como a gota de água que tanto bate até que fura*. Mulher fala muito e fala de mais. Por isso ela é silêncio, é sepultura, vivendo no poço fundo, no abismo sem fim. (CHIZIANE, 2004, p. 208, grifos meus)

O provérbio conhecido na sua forma original “água mole em pedra dura tanto bate até que fura” denota persistência, a exemplo da água (elemento líquido) que no movimento contínuo consegue perfurar uma pedra (elemento sólido). Assim como a água, o sujeito, persistindo em suas ações, atingirá os objetivos propostos. A ficcionista de Niketche utiliza essa assertiva: “ela é teimosa como a gota de água que tanto bate até que fura” (CHIZIANE, 2004, p. 208). Desse modo, é proposta uma analogia entre a ideia do provérbio e o significado reelaborado que se dá a partir dele na prosa de Chiziane. O léxico “teimosa” expressa um aspecto negativo e contraditório em relação ao sentido original do provérbio, pois no contexto da narrativa, a autora vale-se de todas as qualificações femininas de forma depreciativa. Para indagar a Deus, ela diz: “por que me fizeste mulher?”. Dessa maneira, Chiziane elabora um contraponto com o sujeito masculino: “O homem é aquele por quem todos os sinos dobram”.

Na perspectiva de Leite em *Paulina Chiziane: romance de costumes, histórias morais* (2012, p. 210) a especificidade romanesca da obra da autora radica-se, fundamentalmente:

[...] na integração e alteração dos diversos modelos narrativos da *oratura* moçambicana, adaptando-os de forma original, num ritmo, em que desmesura, e o grotesco, convivem com a linear complexidade diegética, pela abundância dos exempla, das histórias de vida, e, por isso mesmo, fazendo prevalecer o componente didático-moral, como compete a um contador de histórias, cujo papel consiste em manter vivo o espírito crítico e educativo, necessários para alertar e conscientizar a comunidade.

A reformulação da percepção da realidade pode ser vista em *Ualalapi* (2013), de Ungulani Ba Ka Khosa, obra em que o autor moçambicano questiona o presente e o passado, relendo fontes históricas, no caso a figura mítica de Ngungunhane<sup>3</sup>. Nessa obra os provérbios

---

<sup>3</sup> Ngungunhane (Gaza, c. 1850 — Angra do Heroísmo, 23 de Dezembro de 1906) foi um nguni vindo do sul da África, que invadiu e colonizou os tsongas no sul de Moçambique. Foi o último imperador do Império de Gaza, no território que atualmente é Moçambique, e o último monarca da dinastia Jamine. Cognominado o Leão de Gaza, o seu reinado estendeu-se de 1884 a 28 de Dezembro de 1895, dia em que foi feito prisioneiro por Joaquim Mouzinho de Albuquerque na aldeia fortificada de Chaimite. Já conhecido da imprensa europeia, a administração colonial portuguesa decidiu condená-lo ao exílio em vez de o mandar fuzilar, como fizera a outros. Foi transportado

também marcam presença. No capítulo nominado “A morte de Mputa”, o diálogo, que transcorre entre Mputa e o avô, ocorre quase em sua totalidade por intermédio de formas proverbiais:

- Mputa esqueceu-se *que a trovoada produz a chuva*, filho. Mulher de rei é sagrada.
- Por que, avô? O que ela tem entre as coxas outra mulher não terá?
- [...] Não fales assim. Deixa o Mputa. Deixa-o! Ele esqueceu que *quem agita a lagoa levanta o lodo*.
- Mas *cacarejar não é pôr ovo*, avô?
- Não fales mais, calemo-nos. Se Mputa tem razão sairá ileso, pois *o macaco não se deixa vencer pela árvore*. (KHOSA, 2013, p. 44, grifos meus)

O avô conta ao neto a história da morte de Mputa, guerreiro Tsonga que é acusado injustamente de falar palavras injuriosas à rainha, primeira esposa de Ngungunhane, Inkonsikazi. O rei sentencia a pena de morte ao guerreiro pelo ultraje. Molungo, tio do soberano, defende Mputa, tentando dissuadir o rei da morte do guerreiro, para tanto, convoca a tradição, afirmando que seria melhor cegá-lo como era costume entre os Tsongas, castigo que não seria tão facilmente esquecido. É importante lembrar que Ngungunhane é um Nguni que veio do sul da África, que ele foi o rei que invadiu e colonizou os Tsongas, do sul de Moçambique. É perante os súditos Tsongas que Mputa será castigado. Mputa, para provar sua inocência perante o rei, submete-se ao mondzo, beber o “ordálio venenoso”, oriundo do império. Como ele sobrevive, o rei incrédulo, acusa-o de feitiçaria, e aproveita mais esse motivo para matá-lo e não apenas cegá-lo, como fora solicitado por Molungo. A filha de Mputa, Domia, que na época tinha apenas treze anos, assistiu a tudo, presenciou a morte do pai, sem piedade por parte do rei e de seus súditos. Quatro anos depois, Domia tenta vingar-se, no entanto acaba também encontrando a morte. Não obteve sucesso em sua vingança, apenas deixa uma cicatriz na coxa direita do corpo do rei.

No diálogo estabelecido entre o avô e o neto, discutem o destino de Mputa, que ousou ir contra a rainha - a “trovoada produz a chuva” (KHOSA, 2013, p. 44), pois na tradição a palavra da esposa do rei é considerada sagrada, e ninguém pode ir contra ela, sendo ela verdadeira ou não. A ousadia de Mputa - “Ele esqueceu que quem agita a lagoa levanta o lodo” (KHOSA, 2013, p. 44) -, ao não submeter-se aos caprichos da rainha, suscitou sua ira e conseqüentemente a do rei. Na voz do avô, a esperança de que Mputa não fosse culpado e de

---

para Lisboa, acompanhado por um filho de nome Godide e por outros dignitários. Após uma breve permanência naquela cidade, foi desterrado para os Açores, onde viria a falecer onze anos mais tarde.

que poderia salvar-se, pois, como ele diz no ditado, “o macaco não se deixa vencer pela árvore” (KHOSA, 2013, p. 44), ou seja, Mputa não morreria sem antes lutar pelo que acreditava e foi o que o guerreiro fez, muito embora não conseguisse convencer o rei, antes pelo contrário, sua tentativa deu mais um motivo para o rei matá-lo. Khosa, nesse romance, retrabalha pela reabsorção de alguns modelos de oralidade, como provérbios, ditados, máximas, a identidade cultural moçambicana. Reelabora a história do rei Ngungunhane, revelando de um modo relativo essa figura histórica, já que mostra, por intermédio de pontos de vista antagônicos, perspectivas diferenciadas sobre o mesmo sujeito histórico. Com isso enriquece aos olhos do leitor a visão sobre a figura mítica do rei Nguni, que no final da vida confrontou o exército português, sendo vencido e levado para passar seus últimos dias desterrado em Portugal.

Outro caso também é a oralidade vista por Mia Couto como “um sistema de pensamento, fornecedor de conhecimento e saberes rearticuláveis” (FONSECA; CURY, 2008, p. 13). No primeiro capítulo de *Terra Sonâmbula*, denominado “A estrada morta,” no diálogo entre Tuahir e Muidinga, os dois personagens encontram o autocarro queimado e decidem usá-lo como abrigo:

- Estou-lhe a dizer; miúdo: vamos instalar casa aqui mesmo.
- Mas aqui? Num machimbombo todo incendiado?
- Você na sabe nada, miúdo. *O que já está queimado não volta a arder.* (COUTO, 2007, p. 10, grifos meus)

Ainda no romance de Mia Couto, no sétimo caderno de Kindzu – “Um guia embriagado” – consta outro diálogo, agora o personagem Kindzu, procura de Euzinha, entra em um bar na companhia de Antoninho:

- Virando-se para mim me perguntou se eu sabia o real motivo dos cajueiros não florirem. Abacar me falou, tentando me tranquilizar:
- Não ligue. Isto é atraso, ignorância bravia. Vale a pena insistir. Do menos o mal: afinal, *grão a grão o papa se enche de galinhas.*
- Hospitaleiro, o volumoso Abacar me ofereceu um espaço no balcão, a seu lado. Enquanto bebia, desembolsava mais ditados:
- *No papar é que está o ganho!*
- O homem aproximou-me o bafo. Pensei que, os postos os modos de confiança, fosse falar em sussurro. Mas usou o mesmo tom de xipalapala entupido:
- Vou-lhe confessar: me irrita esse Quintino é só por gosto que tenho nele. O gajo não compreende que eu lhe quero proteger. Quando lhe trato assim, faz conta um doente, é para esses grandes pensarem ele é tonto, suas palavras são sempre de tira-e-põe. Você sabe: *em terra de cego quem tem um olho fica sem ele.* (COUTO, 2007, p. 129, grifos meus)

Nesse caso, o manuseio de provérbios e ditos populares “revela o teor persuasivo de seu discurso, expresso através do emprego constante de mecanismos retóricos calcados em argumentos extraídos do saber da tradição ancestral” (MOREIRA, 2005, p. 113). Os provérbios, ditos e frases feitas atravessam os textos do escritor moçambicano. “Reinventados, fornecendo chaves de leitura e promovendo diálogos com a tradição oral, transformam o narrador em ‘contador de histórias’, embora nem sempre conservando o caráter de exemplaridade próprio dessa forma discursiva” (FONSECA; CURY, 2008, p. 63). A intertextualidade com as formas proverbiais trazem a “voz do povo” para dentro do texto, conotam a forma de pensar do povo moçambicano, sua relação com a natureza. No caso da obra contística de Mia Couto, quando as palavras surgem na voz do narrador, concedem confiabilidade a esse sujeito, visto que ele ao proferir tais palavras demonstra ser um conhecedor das coisas do mundo, da sabedoria que advém do contato com o cotidiano, com a oralidade. A ficção por intermédio do intertexto valoriza uma maneira diferenciada de ver o mundo, o conhecimento endógeno que nasce das relações humanas com e na natureza.

No universo dos contos de Mia Couto, os elementos da oralidade também marcam presença através das formas proverbiais e máximas em *Vozes anoitecidas* (2013), no conto “De como o velho Josias foi salvo das águas” na voz do velho Josias: “A mentira da noite é matar o cansaço dos homens” (COUTO, 2013, p. 114), nota-se a sabedoria que vem da experiência.

Em *Estórias abensonhadas* (2012), no conto “O cego estrelinho”, temos que “Gigito Efraim estava como nunca esteve S. Tomé: via para crer (COUTO, 2012, p. 22). Na sua forma cristalizada, conhecida no Brasil, a expressão é “Fazer como São Tomé: ver para crer”. Também no conto “O perfume” temos uma recriação da forma fixa: “Entre marido e mulher o tempo meteria a colher, rançoso roubador de espantos” (COUTO, 2012, p. 31), do original “Entre marido e mulher ninguém mete a colher”, o mesmo ocorre no conto “O calcanhar de Virigílio”: “Para bom entendedor como ele meia palavra já é de mais (COUTO, 2012, p. 39). Percebe-se nesta pequena amostra as formas cristalizadas passando por um processo de reformulação em que o sentido é subvertido, às vezes com acréscimos, gerando, desse modo, alterações de caráter semântico, lexical e estrutural.

Em “A praça dos deuses”, a reelaboração do ditado “Mais vale um pássaro na mão do que dois voando” reestrutura a prosa poética com a mescla da erudição e do popular e transforma-se em: “Mais vale é nenhum pássaro na mão. Mais vale é a passarada desfraldando asas na paisagem. O céu, afinal, só foi inventado depois das aves” (COUTO, 2012, p. 152). O ditado em sua forma cristalizada leva o receptor pelo caminho da acomodação, que é reforçado através da necessidade de segurança que o sujeito necessita para viver, o que de alguma maneira

o impede de ousar. Por outro lado, na forma reelaborada pelo ficcionista, é um convite à liberdade e ao contato com a vida que a natureza propicia.

Das obras dos escritores moçambicanos destacados emerge da fala dos personagens a consciência do escritor a respeito do papel que ocupa como intelectual e criador em face da emergência das memórias recalcadas pelo longo período de dominação, no caso de Moçambique, a Guerra Anti-colonial (1965-1975) e a subsequente Guerra Civil (1976-1992). Trata-se do que Michael Pollak chama de recuperação das memórias subterrâneas feita pela história oral e que propomos estender para a ficção moçambicana:

Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a *história oral* ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à “Memória oficial”, no caso a memória nacional. Num primeiro momento, essa abordagem faz da empatia com os grupos dominados estudados uma regra metodológica e reabilita a periferia e a marginalidade. [...] Essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crises em sobressaltos bruscos e exacerbados. A memória entra em disputa. (POLLAK, 1989, p. 4, grifos meus)

As formas como os provérbios apresentam-se nas obras, tanto dos escritores moçambicanos citados como de outros autores do universo ficcional africano, podem manter sua forma fixa facilmente reconhecida. Podem servir de prefácio como em *Niketche*: uma história de poligamia de Paulina Chiziane: “Mulher é terra. Sem semear, sem regar, nada produz” (provérbio zambeziano), sinalizando para o leitor um tom, uma premissa da temática abordada no romance. Podem ser encontrados também como epígrafe: “A lua anda devagar mas atravessa o mundo” (provérbio africano), como em *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra* (2002), de Mia Couto. Os ficcionistas podem citar a origem das formas empregadas, mais especificamente ou não, como se percebe nos exemplos elucidados, enriquecendo o texto com esta intertextualização, muitas vezes até subvertendo o sentido do texto que está para surgir aos olhos do leitor.

### **Para finalizar...**

Em síntese, tentou-se demonstrar a importância dos provérbios, ditados e máximas no universo da tradição oral tão forte nas culturas africanas, centrando neste espaço o universo ficcional moçambicano, mas igualmente destacando a importância dessas formas no dia a dia do povo, seja influenciando na sua vida cotidiana, seja favorecendo um diálogo entre

comunidade e líderes do governo através de uma linguagem que todos compreendam, pois vem da aprendizagem diária, de suas experiências endógenas e empíricas.

Como afirmou Hampaté Bâ (2010), a educação tradicional inicia no seio familiar, no qual os pais ou as pessoas mais idosas possuem a função de mestres e educadores e constituem “a primeira célula dos tradicionalistas. São eles que ministram as primeiras lições de vida, não somente através da experiência, mas também por meio de histórias, fábulas, lendas, máximas, adágios, etc. Os provérbios são as missivas legadas à posteridade pelos ancestrais” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 183). Assim, em um mundo globalizado, o qual irá influenciar nessas relações, faz-se mais necessário ainda sublinhar e ratificar a importância da utilização das formas proverbiais, seja pelo seu emprego no universo ficcional, seja pela recuperação dessas formas pela recolha e registro desse tão rico universo da tradição oral africana. A divulgação desses elementos que nascem no berço popular pode revelar a sabedoria advinda destas sociedades que, em um contexto eurocêntrico, são totalmente marginalizadas.

Retornando as reflexões de Pollak (1989), uma das funções positivas da memória comum é “reforçar a coesão social, não pela coerção, mas pela adesão afetiva ao grupo, donde o termo que utiliza é ‘comunidade afetiva’” (POLLAK, 1989, p. 03). A valorização dos saberes endógenos, portanto, além de resguardar essa cultura que sobreviveu na oralidade por tantas gerações, visto que ela marca a relação entre o vivido e o aprendido assim como a interação entre o vivido e o transmitido calcado na interação homem-natureza, reforça os laços de afetividade e contribui para a constituição das identidades desses povos e de suas jovens nações pós-coloniais.

## REFERÊNCIAS

ACHEBE, Chinua. **A flecha de Deus**. Tradução de Vera Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

AGUESSY, Honorat. Visões e percepções tradicionais. In: \_\_\_\_\_. **Introdução à cultura africana**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BENJAMIN, Walter. **Origem do drama barroco alemão**. Tradução, apresentação e notas de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

\_\_\_\_\_. **Magia e técnica, arte e política**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CAVACAS, Fernanda. *Mia Couto: Pensatempos e Improvérios*. Lisboa: Mar Além e Instituto Camões, 2000.

CHIZIANE, Paulina. *Niketché: uma história de poligamia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. *O sétimo juramento*. Lisboa: Caminho, 2008.

\_\_\_\_\_. *As andorinhas*. Belo Horizonte: Nandyala, 2013.

\_\_\_\_\_. *Ventos do apocalipse*. Lisboa: Caminho, 1999.

COUTO, Mia. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. *Terra Sonâmbula*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *Estórias Abensonhadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

\_\_\_\_\_. *Vozes anoitecidas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

FONSECA, Maria Nazareth Soares; CURY, Maria Zilda Ferreira. *Mia couto: espaços ficcionais*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO (Editor). *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO, 2010.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LEITE, Ana Mafalda Leite. *Oralidades e escritas pós-coloniais: estudos sobre literaturas africanas*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

JORGE, Guilhermina. *Algumas reflexões em torno das expressões idiomáticas enquanto elementos que participam na construção de uma identidade cultural*. Lisboa: Colibri, 2001. Disponível em: Disponível em:

<<https://www.yumpu.com/pt/document/view/20362475/guilhermina-jorge-faculdade-de-lettras-da-universidade-de-lisboa/3>>. Acesso em: 24 abr. 2014.

KHOSA, Ungulani Ba Ka. *Ualalapi*. Belo Horizonte: Nandyala, 2013.

MOISÉS, Massaud. *Dicionário de termos literários*. São Paulo: Cultrix, 2004.

MOREIRA, Terezinha Taborda. *O vão da voz: a metamorfose do narrador na ficção moçambicana*. Belo Horizonte: PUCMinas, 2005.

POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento, silêncio*. Tradução de Dora Rocha Flaksman. Rio de Janeiro: Estudos Históricos, 1989. v. 2, n.3.

ROSÁRIO, Lourenço do. **A narrativa africana de expressão oral**: transcrita em português. Luanda: Angolê, 1989.

\_\_\_\_\_. A oralidade através da escrita na voz africana. In: **Literaturas africanas de língua portuguesa**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

ZOUNMÉNOU, Marcellin Vidjennagni. Conhecimento Indígena e Tradições Oraís em Zulu (África do Sul) e Gun (Benim). In: Paulin Hountondji (Org.). **O antigo e o moderno na África Contemporânea**. Portugal: Pedago, 2012.

[Recebido: 20 maio 15 – Aceito: 30 jul. 15]