Jack Goody e Ian Watt

AS CONSEQÜÊNCIAS DO LETRAMENTO

Tradução:

Waldemar Ferreira Netto,
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas,
Universidade de São Paulo

Paulistana
— Editora —

2006

I

A TRADIÇÃO CULTURAL EM SOCIEDADES NÃO-LETRADAS

POR RAZÕES QUE SE tornarão claras, parece ser melhor começar com uma descrição geral dos meios pelos quais a herança cultural é transmitida em sociedades não-letradas e, então, ver como esses meios se transformam pela adoção em larga escala de um meio fácil e efetivo de comunicação escrita.

Quando uma geração passa sua herança cultural para a geração seguinte, três itens razoavelmente distintos estão envolvidos. Primeiro, a sociedade passa para seus membros sua planta material, incluindo as fontes naturais disponíveis. Segundo, ela transmite meios padronizados de atuação. Essas vias costumeiras de comportamento nem sempre são transmitidas verbalmente; os alimentos de cozinha, o cultivo de plantas e a educação de crianças podem ser transmitidas por imitação direta. Mas os elementos mais significativos de qualquer cultura humana são indubitavelmente canalizados por meio de palavras e fazem parte do conjunto particular de sentidos e de atitudes que se acrescentam aos símbolos verbais dos membros de quaisquer sociedades. Esses elementos incluem não apenas o que pensamos normalmente como comportamento costumeiro, mas também aqueles itens e idéias de tempo e espaço, objetivos e aspirações gerais, em resumo, o *Weltanschauung* (visão de mundo)

de qualquer grupo social. Nas palavras de Durkheim, “essas categorias de compreensão são instrumentos inestimáveis de pensamento que os grupos humanos laboriosamente forjaram ao longo dos séculos, nas quais acumularam o melhor de seu capital intelectual”.² A continuidade relativa dessas categorias de compreensão de uma geração para outra é assegurada principalmente pela linguagem, que é a mais direta e compreensiva expressão da experiência social do grupo.

A transmissão dos elementos verbais da cultura por meio oral pode ser visualizada como uma longa cadeia de conversações conectadas entre membros de um grupo. Dessa maneira, todas as crenças e valores, todas as formas de conhecimento, são comunicadas entre indivíduos no contato face-a-face; diferentemente do conteúdo material da tradição cultural, como pintura em cavernas ou machadinha de mão, eles são armazenados apenas na memória humana.

A natureza intrínseca da comunicação oral tem um efeito considerável no conteúdo e na transmissão do repertório cultural. Em primeiro lugar, estabelece um relacionamento direto entre símbolo e referente. Não pode haver referências às “definições de dicionário” nem as palavras podem acumular camadas sucessivas de sentidos historicamente válidos, tal como elas adquirem em uma cultura letrada. Em vez disso, o sentido de cada palavra é ratificado em uma sucessão de situações concretas, acompanhadas por inflexões vocais e gestos físicos, os quais se combinam para particularizar sua denotação específica e seus usos conotativos aceitos. O processo da ratificação semântica, de fato, opera cumulativamente; como resultado, a totalidade do relacionamento símbolo-referente é mais imediatamente experimentada pelo indivíduo em uma cultura exclusivamente oral, que é, assim, mais profundamente socializado.

Um meio de ilustrar esse fato é considerar como o conjunto do vocabulário, em uma sociedade não-letrada, reflete o

² Émile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, trad. Joseph W. Swain (London, 1915), p. 19.

modo da ratificação semântica. Tem sido observado freqüentemente como a elaboração de uma tal sociedade reflete o interesse particular do povo em questão. Os habitantes das ilhas Lesu, do Oceano Pacífico, não têm uma, mas uma dezena ou mais de palavras para porcos,³ de acordo com o sexo, a cor e a origem — uma prolixidade que reflete a importância dos porcos na economia doméstica que, por outro lado, inclui poucas fontes de proteína. O corolário dessa prolixidade é que, onde ênfase e interesses comuns sejam materiais ou não, não estão especificamente envolvidos, há pouco desenvolvimento verbal. Malinowski relatou que, entre os trobriandeses, o mundo exterior é nomeado somente à medida que se torna algo usual, isto é, em um sentido muito amplo;⁴ há muitos outros testemunhos para sustentar o ponto de vista de que há uma adaptação funcional íntima da linguagem em sociedades não-letradas, que se obtém não apenas pela relativamente simples e concreta relação símbolo-referente envolvida acima, mas também pela mais generalizada “categoria de compreensão” e pela tradição cultural como um todo.

Em um ensaio escrito em colaboração com Mauss, “De quelques formes primitives de classification”,⁵ Durkheim traçou a conexão entre as idéias de espaço e de distribuição territorial dos aborígenes australianos, os Zuni, da área de Pueblo, e os Sioux, das Grandes Planícies. Esse entrosamento do que ele chamou de representações coletivas com a morfologia social de uma sociedade particular é claramente outro aspecto do relacionamento direto entre símbolo e referente. Do mesmo modo que

³ Hortense Powdermaker. *Life in Lesu* (New York, 1933), p. 292. Veja também *Language, Thought, and Culture*, ed. Paul Henle (Ann Arbor, 1958), p. 5-18.

⁴ Bronislaw Malinowski, “The Problem of Meaning in Primitive Languages”, em C. K. Ogden and I. A. Richards, *The Meaning of Meaning* (London, 1936), p. 296-336, esp. p. 331. Mas veja também os comentários críticos de Claude Lévi-Strauss, *La Pensée Sauvage* (Paris, 1962), p. 6, 15-16.

⁵ *L'Année sociologique*, 7 (1902-3), p. 1-72. Veja também S. Czarnowski, “Le morcellement de l'étendue et sa limitation dans la religion et la magie”, *Actes du congrès international d'histoire des religions* (Paris, 1925), I, p. 339-359.

a parte mais concreta de um vocabulário reflete o interesse dominante da sociedade, as categorias mais abstratas estão mais proximamente ligadas à terminologia aceita para objetivos pragmáticos. Entre os LoDagaa, do norte de Gana, os dias são calculados de acordo com a incidência dos mercados vizinhos; a mesma palavra serve para dia e mercado e o ciclo "semanal" é uma evolução de seis dias dos mais importantes mercados da vizinhança, um ciclo que define também a ordenação espacial das atividades diárias.⁶

O modo como essas várias instituições são mantidas em uma cultura oral em acomodação relativamente próxima a outra decorre diretamente da diferença central entre sociedades letradas e não-letradas. Como nós temos destacado, o conteúdo completo da tradição social, aparte as heranças materiais, é armazenado na memória. Os aspectos sociais de recordar foram enfatizados por sociólogos e psicólogos, em particular por Maurice Halbwachs.⁷ As lembranças individuais tendem a ter uma importância crítica em sua experiência do relacionamento social principal. Em cada geração, portanto, a memória individual será mediada pela herança cultural, de tal maneira que seus novos constituintes se ajustarão aos antigos pelo processo de interpretação que Barle chamou "racionalização" ou "empenho após o sentido"; e quaisquer partes dele que tenham parado de ter relevância nesse momento são provavelmente eliminadas pelo processo de esquecimento.

⁶ Jack Goody, notas de campo inéditas, 1950-52. Veja também E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer* (Oxford, 1940), capítulo 3, "Time and Space", e David Tait, *The Konkomba of Northern Ghana* (London, 1961), p. 17 e seguintes. Para um tratamento geral do assunto, veja A. Irving Hallowell, "Temporal Orientations in Western Civilisation and in a Pre-literate Society", *American Anthropologist*, 39 (1973), p. 647-670.

⁷ *Les Cadres sociaux de la mémoire* (Paris, 1925); "Mémoire et société", *L'Année sociologique*, 3^a série, I (1940-8), p. 11-177; *La Mémoire collective*, Paris, 1950. Veja também Frederic C. Bartlett sobre a tendência de o discurso oral tornar-se uma expressão de idéias e de atitudes do grupo em vez do falante individual, em *Remembering* (Cambridge, 1932), p. 265-7, e em *Psychology and Primitive Culture* (Cambridge, 1923), p. 42-3, 62-3, 256.

A função social da memória — e do esquecimento — pode, então, ser vista como o estágio final do que foi chamado organização homeostática da tradição cultural em sociedades não-letradas. A língua é desenvolvida em associação íntima com a experiência da comunidade e é aprendida pelo indivíduo no contato face-a-face com os outros membros. O que continua a ser de relevância social é armazenado na memória, enquanto o resto é normalmente esquecido: e a linguagem — sobretudo, o vocabulário — é o meio efetivo desse processo crucial de digestão e eliminação social que pode ser visto como análogo à organização homeostática do corpo humano por meio da qual ele tenta manter sua condição de vida presente.

Em relação à importância desses mecanismos de assimilação em sociedades não-letradas, nós não estamos negando a ocorrência da mudança social nem os “sobreviventes” que ela deixa em seu rastro. Nem negligenciamos a existência de artifícios mnemônicos nas culturas orais que oferecem alguma resistência aos processos interpretativos. Padrões formalizados de fala, recitais sob condições rituais, o uso de tambores e outros instrumentos musicais, o emprego de “lembradores” profissionais, todos esses fatores podem salvaguardar ao menos parte do conteúdo da memória da influência transformadora das pressões imediatas do presente. Os épicos homéricos, por exemplo, parecem ter sido escritos durante o primeiro século da literatura grega, entre 750 e 650 a.C., mas “eles olham para uma era passada e sua substância é indubitavelmente antiga”.⁸

Com essas qualificações, entretanto, parece correto caracterizar a transmissão da tradição cultural em sociedades orais como homeostática, em vista do meio pelo qual sua ênfase difere daquela de sociedades letradas. A descrição oferecida tem sido, de fato, extremamente abstrata, mas uns poucos exemplos ilustrativos em uma área importante — que é o modo como o passado tribal é digerido em uma orientação comum do presente — podem servir para os tornar mais claros.

⁸ M. I. Finley, *The World of Odysseus* (New York, 1954), p. 26.

Da mesma maneira que os beduínos árabes e os hebreus do Velho Testamento, o povo tiv, da Nigéria, tem longas genealogias de seus antepassados que, nesse caso, atingem umas doze gerações de profundidade até um epônimo ancestral descoberto.⁹ Nem essas genealogias nem as listas bíblicas dos descendentes de Adão eram lembradas puramente como façanhas da memória. Elas serviam como mnemônicos para sistemas de relações sociais. Quando, em seu leito de morte, Jacó anunciou profecias sobre o futuro de seus doze filhos, ele falou deles como as doze tribos ou nações de Israel. Poderia parecer que, no relato do Gênesis, as tábuas genealógicas referem-se a grupos contemporâneos, mais do que a indivíduos mortos;¹⁰ as tábuas servem provavelmente para regular relações sociais entre as doze tribos de Israel de maneira semelhante àquela que foi bem analisada no trabalho de Evans-Pritchard sobre os Nuer, do sul do Sudão, e no relato de Forts sobre os Tallensi, do Norte de Gana.¹¹

Os antigos administradores britânicos entre os Tiv, da Nigéria, estavam cientes da grande importância agregada a essas genealogias, que eram continuamente discutidas em casos na corte, onde os direitos e os deveres de um homem em relação

⁹ Laura Bohannan, "A Genealogical Charter", *Africa*, 22 (1952), p. 301-15; Emrys Peters, "The Proliferation of Segments in the Lineage of the Bedouin of Cyrenaica", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 90 (1960), p. 29-53. Veja também Godfrey e Monica Wilson, *The Analysis of Social Change* (Cambridge, 1945), p. 27.

¹⁰ Cap. 49; mais evidências que suportam essa pressuposição encontram-se na etimologia do termo hebreu *Toledot*, que, originalmente, denotava "genealogias" e assumiu também o sentido de "estórias e explicações" sobre a origem da nação. "Nesse sentido, o termo foi aplicado para explicar a criação do céu e da terra" [Solomon Gandz, "Oral Tradition in the Bible" em *Jewish Studies in Memory of George A. Kobut*, ed. Salo W. Baron and Alexander Marx (New York, 1935), p. 269].

¹¹ *The Nuer* (Oxford, 1940); "The Nuer of the Southern Sudan", em *African Political Systems*, ed. Meyer Fortes and Edward Evan Evans-Pritchard (London, 1940); Meyer Fortes, *The Dynamics of Clanship among the Tallensi* (London, 1945).

a outro estivessem em disputa. Conseqüentemente, eles consideravam o problema anotando as longas listas de nomes e preservando-as para a posteridade, de tal maneira que os futuros administradores poderiam referi-la em um determinado julgamento. Quarenta anos mais tarde, quando os bohanenses levavam a cabo seu trabalho antropológico de campo em área, seus sucessores ainda estavam usando as mesmas genealogias.¹² Entretanto, esses *pedigrees* escritos dão agora motivo para possíveis desacordos; os Tiv sustentavam que eles estavam incorretos, enquanto os oficiais apresentavam-nos como demonstrações de fatos, como registros do que havia verdadeiramente ocorrido; não poderiam concordar que indígenas analfabetos poderiam estar melhor informados sobre o passado do que seus próprios predecessores alfabetizados. O que nenhuma das partes entendia era que, em algumas sociedades desse tipo, mudanças acontecem requerendo constantes reajustes nas genealogias, se elas devem dar conta de suas funções como mnemônicos de relações sociais.

Essas mudanças são de diversos tipos: aquelas que surgem a partir do movimento de pessoas, a partir do processo de "nascimento, copulação e morte"; aquelas que se ligam com o rearranjo das unidades constituintes da sociedade, com a migração de um grupo e a fissão do outro; e finalmente aquelas que resultam dos efeitos de mudanças no próprio sistema social, quando geradas a partir de dentro ou iniciadas a partir de fora. Cada um desses três processos, a que podemos nos referir por conveniência como processos de geração, de organização e de mudança estrutural, pode apontar para alterações do tipo contra as quais a administração objetou.

É óbvio que o processo de geração aponta em si mesmo para um constante prolongamento da genealogia; por outro lado, a população à qual ele está ligado pode de fato crescer a uma taxa totalmente diferente, talvez simplesmente substituindo-se. Apesar de seu crescimento constante, a genealogia pode referir-

¹² "A Genealogical Charter", p. 314.

se apenas a algumas pessoas do tempo presente como poderia referir-se a cinquenta, a cem, ou talvez a duzentos anos atrás. Conseqüentemente, o acréscimo de profundidade das linhagens causado por novos nascimentos precisa ser acompanhado por um processo de contração; a ocorrência desse processo telescópico, um exemplo do fenômeno social geral que J. A. Barnes denominou, com muita felicidade, “amnésia estrutural”, foi atestado em muitas sociedades, incluindo todas aquelas mencionadas acima.¹³

Mudanças organizacionais apontam para ajustes similares. O estado de Gonja, no norte de Gana, divide-se em um número de domínios territoriais, alguns dos quais são reconhecidos como provedores de regras para a nação inteira. Quando solicitamos explicação de seu sistema organizacional, os Gonja contam como o fundador do estado, Ndwura Jakpa, veio do Niger Bend em busca de ouro, conquistou os habitantes indígenas da área e autoproclamou-se chefe do estado e seus filhos, como comandantes de suas divisões territoriais. Após sua morte, os chefes das divisões sucederam por sua vez a supremacia do estado. Quando os detalhes dessa história foram documentados pela primeira vez, na virada do século atual [séc. XX], a Inglaterra estendia seu controle sobre a área, Jakpa dissera ter sete filhos primogênitos, isso correspondia ao número de divisões cujas cabeças eram elegíveis para o comando supremo pelo fato de eles descenderem do fundador do domínio particular. Mas, ao mesmo tempo em que os ingleses chegaram, duas das sete divisões desapareceram, sendo incorporadas deliberadamente a divisões vizinhas, porque seus comandantes haviam suportado o invasor de Mandinga, Samoiri, e outros por causa de algumas mudanças na fronteira introduzidas pela

¹³ John A. Barnes, “The Collection of Genealogies”, *Rhodes-Livingstone Journal: Human Problems in British Central Africa*, 5 (1947), p. 48-56, esp. p. 52; Meyer Fortes, “The Significance of Descent in Tale Social Structure”, *Africa*, 14 (1944), p. 370; Evans-Pritchard, *The Nuer*, p. 199-200; Peters, “The Proliferation of Segments”, p. 32. Veja também I. G. Cunnison, *The Luapula Peoples of Northern Rhodesia* (Manchester, 1959), p. 108-14.

administração britânica. Sessenta anos depois, quando os mitos do estado foram novamente documentados, Jakpa foi creditado com apenas cinco filhos e nenhuma menção foi feita aos fundadores de duas divisões que, desde então, haviam desaparecido do mapa político.¹⁴

Esses dois exemplos, do Tiv e do Gonja, enfatizaram que genealogias servem freqüentemente para a mesma função que Malinowski propôs para o mito; elas atuam como “mapas” das instituições sociais presentes, e não mais como documentos históricos fidedignos do tempo passado.¹⁵ Elas podem fazer isso mais consistentemente porque operam com uma tradição oral e não com uma tradição escrita e, assim, tendem a ser automaticamente ajustadas às relações sociais existentes, da mesma maneira como as palavras passaram da boca de um membro da sociedade para a de outro. O elemento social na lembrança resulta em genealogias sendo transmudadas no curso de sua transmissão; e um processo similar ocorre com vistas a outros elementos culturais da mesma maneira, para mitos, por exemplo, e para saberes sagrados. Divindades e outros agentes sobrenaturais que servem seu propósito podem ser silenciosamente destilados do panteão contemporâneo; e, como as sociedades mudam, mitos são esquecidos também, atribuídos a outros personagens ou transformados em seus significados.

Um dos mais importantes resultados dessa tendência homeostática é que o indivíduo tem pouca percepção do passado, exceto em termos do presente, enquanto que os anais da sociedade letrada não podem senão reforçar um reconhecimento mais objetivo da distinção do que foi e do que é. Franz Boas

¹⁴ Jack Goody, notas de campo inéditas, 1956-7; as cabeças das divisões que também não tiveram sucesso na soberania reivindicaram a descida de filhos do antepassado fundador, Jakpa, mas normalmente não era uma parte intrínseca do mito como era contado e, em todo caso, o seu número permaneceu constante durante o período em questão.

¹⁵ *Myth in Primitive Psychology* (London, 1926), p. 23, 43.

escreveu que, para o esquimó, o mundo sempre foi como ele é agora:¹⁶ parece provável, no mínimo, que a forma pela qual as sociedades não-letradas concebem o mundo do passado é ela própria influenciada pelo processo de transmissão descrita. Os Tiv têm suas genealogias, outros têm suas histórias sagradas sobre a origem do mundo e os meios pelos quais eles adquiriram sua cultura. Mas todas as suas conceitualizações do passado não podem ajudar a serem governados pelas preocupações presentes, apenas porque não há um corpo de afirmações ao qual possam fazer referência. Os Tiv não reconhecem quaisquer contradições entre o que eles dizem agora e o que eles diziam cinquenta anos atrás, desde que nenhuma documentação duradoura exista para eles para ser colocada junto de seu ponto de vista atual. Mito e história mesclam-se numa só coisa: os elementos na herança cultural que deixam de ter relevância contemporânea tendem a ser logo esquecidos ou transformados; e, como os indivíduos de cada geração adquirem seu vocabulário, suas genealogias e seus mitos, eles são inconscientes de que várias palavras, nomes-próprios e histórias foram descartadas, ou que outras tiveram seus significados transformados ou foram substituídas.

¹⁶ Franz Boas, "The Folklore of the Eskimo", *Journal of American Folklore*, 64 (1904), p. 2. Lévi-Strauss trata a ausência do conhecimento histórico como um dos traços distintivos do *pensamento selvagem* em contraste com o *pensamento domesticado* (*La Pensée sauvage*, p. 349).