

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**  
**FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOLOGIA E**  
**LÍNGUA PORTUGUESA**

**ÁLVARO FERNANDO RODRIGUES da CUNHA**

**Narrativa na (língua judaico-marroquina) hakitía**

São Paulo

2012

CUNHA, A.	Narrativa na (língua judaico-marroquina) hakitía		DOUTORADO FFLCH 2012
-----------	--	--	----------------------------

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOLOGIA E  
LÍNGUA PORTUGUESA

**Narrativa na (língua judaico-marroquina) hakitía**

ÁLVARO FERNANDO RODRIGUES da CUNHA

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia,  
Letras e Ciências Humanas da Universidade  
de São Paulo para obtenção do título de  
Doutor em Filologia e Língua Portuguesa.

Área de Concentração:

Filologia e Língua Portuguesa.

Orientador:

Prof. Dr. Waldemar Ferreira Netto.

São Paulo

2012

## FOLHA DE APROVAÇÃO

ÁLVARO FERNANDO RODRIGUES da CUNHA

Narrativa na (língua judaico-marroquina) hakitía

Tese apresentada à Faculdade de  
Filosofia Letras e Ciências Humanas  
da Universidade de São Paulo para  
obtenção do título de Doutor.

Área de Concentração:

Filologia e Língua Portuguesa.

Aprovado em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_.

Banca Examinadora

Profa. Dra. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Profa. Dra. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dra. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

## DEDICATÓRIA

Ao papai e à mamãe, que foram arremessados pelas tempestuosas convulsões duma vida em fúria contra as pontiagudas rochas da existência. Foram transes horrendos, אבל עם ישראל חי.

## AGRADECIMENTOS

Agradecimento maior fica para Deus, que me conduziu, literalmente, pelos meandros da vida. Sempre solícito, orientou-me, apoiou-me e emprestou-me estímulo quando necessário, colocando-se sempre à disposição para aquilo que fosse necessário. À parte da questão terrena, não me esqueço das conversas e pedidos, às vezes, nem tanto agradáveis durante o processo de minha vida no palco da existência.

Agradeço ao Prof. Dr. WALDEMAR FERREIRA NETTO.

Obrigado, também, aos professores de todos os níveis que passaram em minha vida, pois — direta ou indiretamente — tiveram alguma participação na minha formação.

*Como pode o aluno querer saber mais do que o professor, ou o servo ser mais do que seu senhor?*

Jesus de Nazaré, (Evangelho de São Mateus, 10:24).



## RESUMO

Esta pesquisa tem por objetivo estudar os aspectos da tradição oral das narrativas em língua hakitía, falada por judeus brasileiros — ascendentes de marroquinos — residentes em Santarém, Pará. Seriam essas narrativas veículo de manutenção e divulgação da identidade étnica do grupo que a fala, de modo a possibilitar o estabelecimento e a paridade absoluta nas diferentes circunstâncias de mudança política e social à que se submetem? Em tese, são falantes linguisticamente diferenciados, pois a língua que falam no cotidiano é diferente da portuguesa brasileira e, aparentemente, têm o predomínio da Tradição Oral nas formas de transmissão cultural. A análise foi feita a partir de narrativas orais tomadas em trabalho de campo e interpretadas à luz das propostas de BRUNER (1991); LABOV (1997) e VANSINA (1982). Acrescida da proposição de cruzamento feita pelo autor da tese.

Palavras-chave: língua hakitía, oralidade, escrituralidade, tradição oral.

## ABSTRACT

This research aims at studying features of the traditional oral narratives of the Hakitia language, spoken by Brazilian Jews of Moroccan origin living in Santarém, Pará, Brazil. Would those narratives be a means of maintaining and promoting the ethnic identity of the community that speaks the Hakitia language in order to reassure their cultural heritage and uniqueness amongst different circumstances of political and social changes to which they have been exposed? We verify that they are speakers linguistically differentiated, since their daily language is different from the Portuguese spoken in Brazil, and, apparently, they rely heavily on the Oral Tradition to hand on their culture. Firstly, the analysis was carried out based on oral narratives collected by means of field research, and interpreted in the light of theories formulated by BRUNER (1991); LABOV (1997); and VANSINA (1982). Secondly, the analysis was enriched by the contributions of the researcher of this thesis after carefully crossing the data and their theoretical underpinnings.

**Keywords:** Hakitia language, orality, writing, oral tradition

# SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>Introdução: Que povo é este?</b>	<b>11</b>
	1.1 Língua hakitía, muito prazer!	23
<b>2</b>	<b>Labov, Bruner e as narrativas</b>	<b>28</b>
<b>3</b>	<b>Aspectos linguísticos da narrativa</b>	<b>42</b>
	3.1 Análise dos aspectos linguísticos da narrativa (1) oral na hakitía	61
	3.2 Transformação da narrativa (1): análise de função e conteúdo	69
<b>4</b>	<b>Análise dos aspectos linguísticos da narrativa (2) oral na hakitía</b>	<b>97</b>
	4.1 Transformação da narrativa (2): análise de função e conteúdo	104
<b>5</b>	<b>Análise dos aspectos linguísticos de narrativa (3) oral na hakitía</b>	<b>119</b>
	5.1 Transformação da narrativa (3): análise de função e conteúdo	129
<b>6</b>	<b>Considerações finais: Então inferimos que...</b>	<b>146</b>
<b>7</b>	<b>Referências</b>	<b>149</b>
<b>8</b>	<b>Anexo</b>	<b>156</b>

## 1 INTRODUÇÃO: QUE POVO É ESTE?

Este trabalho de pesquisa pretende comparar narrativas orais na língua hakitíá, narrativas relatadas por falantes do idioma e radicados na cidade de Santarém, Estado do Pará, Amazônia, Brasil. Coletamos, cruzamos e passamos a entender o que se passa no interior das narrativas hakitíescas. Ocorre que aqui e acolá os falantes percebiam certa orientação de cunho pio, no entanto, nunca confirmados à luz da ciência. Até então, as histórias orais poderiam ou não haver um fundo moral-religioso, o que redundaria na confirmação ensimesmada de que a manutenção dos costumes e práticas deste povo judaico-marroquino, ultra-hermético, tivesse como amparo ensinamentos da Torá, para os judeus ou a Bíblia, aos cristãos.

O elemento judaico-marroquino imigrou à Amazônia na segunda metade do século XIX e início do XX (BIRNBAUM, 2009). A saga dos israelitas na floresta, que buscavam a transformação de suas vidas, tinha fulcro no Eldorado perdido naquela região do Brasil conhecida como inferno verde.

Fome, miséria, epidemias e perseguições sofridas nos “melahs”, bairros judaico-marroquinos, a guerra de 1870, isso incentivou as comunidades judaicas espargidas por diversas áreas de influência árabe e espanhola a baterem em retirada do norte da África, a fim de tentarem nova vida noutra lugar.

Coincidentemente, na mesma época, o Ciclo da Borracha estivera a todo vapor na Amazônia e foi para lá que eles optaram ir, já que se falava num paraíso chamado “Éretz Amazon”, ou seja, “Terra Amazônica” onde provavelmente a sorte seria outra. Outrossim, a Aliança Israelita Universal, instituição criada por judeus humanitários a fim de levar a cultura francesa às comunidades marroquinas poderia, também, ser apontada como fator que induziu à emigração, pois a Aliança tinha informações sobre o Brasil e outros lugares para onde os judeus-marroquinos poderiam ir, sem levar em conta que a Aliança Israelita preparava adolescentes judeus profissionalmente com cursos voltados ao comércio. Não há, contudo, documentação comprobatória sobre alguns fatos, ficando os registros restritos inteiramente condicionados à tradição oral como igualmente haveremos de ver.

Conta-se, entre os mais avançados em idade, que a viagem do Marrocos para o Brasil durava cerca de dois meses por navio; dizem, também, que os viajantes passavam por surpresas náuticas das mais diversas até aportarem em Belém-PA, para de lá seguirem mais viagem pelos rios da região aos interiores das cidades de Boim, Aveiro, Santarém, Alenquer dentre outros rincões da Amazônia perdida. Os homens vinham solteiros, nem sempre com a ideia de aqui fixarem residência, porém com o pensamento de retornarem ricos para o Marrocos. A saudade de casa marcada na lembrança de cada jovem judeu era o ingrediente “plus” que acompanhava a reza, o

comportamento e os negócios feitos com a população cabocla do Pará. Como nem tudo sai sempre como queremos, o real parecia cada vez mais distante do ideal e, na maior parte das vezes, o barato saía caro, não obstante ficavam pelo Brasil mesmo. Acabavam por chamar os patrícios e parentes marroquinos para os ajudarem no comércio e concomitantemente trazerem no séquito uma judia para o casamento.

Outra prática muito comum era a troca ou tradução de nomes, isto é, um dos planos que os judeus-marroquinos tomaram para se parecerem menos diferentes da sociedade no interior paraense foi mudarem seus nomes para se parecerem mais com os amazônidas, ou seja, Avraham para Álvaro, Cohen para Cunha, Ruach para Bentes, Ben para Filho e dentre tantas centenas. Obviamente que essa prática não foi generalizada e nem adotada por todos os judeus.

Apesar do convívio sempre amistoso com os cristãos da Amazônia, Benchimol (1998, p. 46) relata alguns crimes cometidos contra os hebraico-marroquinos como, por exemplo, em 1901 nos municípios de Cametá, Baião, Santarém, Mocajuba e Prainha os episódios conhecidos como "mata-judeu" e o "massacre de Massauari", em Maués-AM.

A língua hakitía foi outra estratégia que os judeus-marroquinos acharam para ocultar a forma nem sempre recatada de pensar e sentir o lugar, as pessoas e a própria selva.

Não poderemos falar, com exatidão, o número de hakítico-falantes e muito menos o número de famílias que habitam a comunidade em questão nos dias de hoje. Diz-se, dedutivamente, que no Pará eles são mais de quatrocentas e cinquenta famílias. Nunca houve um recenseamento que desse conta dos números (DIÁRIO DO PARÁ).

No correr dos últimos anos houve uma saída quase que em massa dos judeus do município santareno, tal evasão fora provocada, especificamente, pela mudança de orientação que os pais deram aos filhos, ou seja, antes era mister que os componentes da comunidade enveredassem pelo comércio, agora a necessidade de se formar e obter um diploma acadêmico mudou a trajetória e provocou o êxodo de muitas famílias aos centros mais desenvolvidos.

Não que eles se sintam segregados ou estigmatizados, há uma identidade social consolidada, e os estudos são a prioridade.

Os judeus não estão apenas naquela cidade, eles estão também por outros vilarejos desse Município. Usam seus costumes judaico-marroquinos e ainda falam a hakítia. A culinária, a liturgia, a maneira de se comportar socialmente destoa do que usualmente vemos, pois é um povo que tem uma "aliança com Deus".

A alfabetização dos hakítico-falantes é feita em casa mesmo comumente pela mãe e avó; hoje em dia, a depender da opção que a

família faça, usa-se a língua portuguesa ou, às vezes, a língua hebraica, isso varia, pois não é norma. Não há um preceito vigente a recomendar uma forma ou outra de se propagar a instrução primária desse povo. Mesmo com a chegada das escolas judaicas, nas cidades de Belém e Manaus, a manutenção dos costumes ainda remete à tradição onde, dum jeito ou doutro, a língua hakitía estará presente, certamente, não na forma escrita, mas na modalidade oral do falar.

Entre os adultos há a predominância, linguística, da tradição oral no que tange à transmissão de seus saberes, especialmente pelas narrativas orais, já entre os mais jovens a realidade parece mudar, porque muitos vêm trocando o Brasil por Israel, daí a necessidade de se falar o hebraico em vez da hakitía ou do próprio português.

O conhecimento que fora passado de geração em geração é o elemento unificador da fé, da cultura e da língua desse povo pelos séculos afora, do Marrocos à Amazônia. Não há, até o presente momento, nenhum registro de que os hakítico-falantes tenham usado a escrita para grafar sua cultura ou que tenham passado pela escola para aprender a hakitía, até porque a língua é ágrafa e a primeira proposta gráfica veio em 2003 com Cunha (2009), quando sugeriu a grafia atual da hakitía para os hakítico-falantes da Amazônia.

A hakitía é um idioma, sobretudo, oral e familiar; ela pode até desaparecer, porém é garantia de que nesta geração isso seja um fato



improvável, pois os judeus da Amazônia continuam a mantê-la e a usá-la.

A hakitía é uma língua usada por um povo que tem como bagagem linguístico-cultural seus ascendentes judaico-marroquinos que pela Amazônia legaram aos seus descendentes esse falar de ocultação, singelo e nostálgico.

Ter nascido no Brasil e ser sócio duma sinagoga não é credencial necessária para ser falante do hebraico, por exemplo. O mesmo é válido para a hakitía, isto é, há indivíduos descendentes de judeus-marroquinos que não são hakítico-falantes. Muitos optam por não aprenderem a língua justamente por ela ser considerada um idioma de insignificância dentre os judeus sefarditas (alhures falaremos um pouco sobre esse grupo). Há muitos caboclos descendentes de judeus, nascidos na Amazônia, que falam a hakitía e jamais pisaram numa sinagoga e muitos judeus que vivem em sinagogas que não dão uma palavra em hakitía.

Apesar de a tendência dos idiomas de menor prestígio seja o desaparecer, como conceitua McMahon (1994, p. 285) sobre a morte de línguas:

The definition of language death we shall adopt essentially involves a transfer of allegiance of part of a population from a language which has been native in the area [...]. The new language is generally spoken natively by more powerful speakers, who may also be more numerous, and is typically associated by speakers of the minority language with prestige, wealth and progress, The minority language is then effectively deserted by its speakers, becoming appropriate for use in fewer and fewer contexts, until it is entirely supplanted by the incoming language.

Com a hakitía não se pode dizer o mesmo, pois o que motiva o povo judeu a continuar com a prática de seus costumes é o fato de:

A narrativa histórica [...] que mantém viva sua memória não se encontra nos livros de história e sim na Bíblia. Esta recolhe em registro poético acontecimentos que incluem mitos (narrativa da Criação) e relatos de época (relatos da monarquia). O pensamento judaico, distinto do mítico, está impregnado de historicidade, mas também de sacralidade. A narrativa dos acontecimentos bíblicos é a história sagrada dos judeus, contada na Torá (Pentateuco), lida e relida nos rituais da sinagoga, prática que assegura seu não esquecimento. O ritual possibilita que aquela história se mantenha viva. (SANTOS SILVA, 2010).

Por serem o foco de nossa pesquisa as narrativas na língua e não a cultura do povo judaico-marroquino, passaremos a falar um pouco mais sobre o idioma.

Como a hakitía é predominantemente oral, num passado pouco distante houve a tentativa de se escrever nessa língua missivas familiares. Os hakítico-falantes nunca se importaram em estabelecer um alfabeto para a língua. Em Cunha (2009, p. 11) encontramos estas informações, "a Hakitía é uma língua românica, erroneamente confundida com o ladino (também uma língua românica)."

Os hebraicos da Amazônia têm como religião o judaísmo. Pode-se ser judeu e não seguir nenhum preceito ou prática religiosa judaica. É relevante salientar que, para os judeus-marroquinos, judeu é todo aquele que veio dum ventre hebreu, ou seja, quando a mãe é judia.

É impossível acharmos um judeu na Amazônia que siga todos os costumes tradicionais do judaísmo. Só para se ter noção, além dos dez mandamentos bíblicos (descritos no livro de Êxodo, capítulo 20 da Torá ou Antigo Testamento da Santa Bíblia) são seiscentos e treze outros mandamentos da lei judaica.

As refeições familiares; o “shabat” (sábado) que tem início em casa com o acender das velas a simbolizarem a alegria e o sagrado onde as mulheres são as responsáveis pela cerimônia de recebimento desse dia santo aos judeus; as festas (genericamente chamadas por eles de “páscoas”) são os elementos que fazem o ambiente judaico se unificar mais ainda.

Como outros judeus espalhados pelo mundo afora, a comida “kasher” (permitido) e a separação da carne do leite também são marcas presentes no judaísmo amazônico, o que não destoa em nada dos princípios alimentares doutros judeus que estão na diáspora e até mesmo em Israel.

No que diz respeito à educação judaica, o seu início sempre é no lar, como já falamos. As crianças são incentivadas a praticarem os

rituais litúrgicos desde tenra idade, a cantarem, a conversarem, a rezarem no seio familiar.

Geralmente as casas judaicas têm uma “mezuzá” (umbral que contém as duas passagens da Torá que ordenam os dois mais sagrados mandamento do judaísmo, “shemá” e “vehaiá”), pregada na porta de entrada das residências como símbolo do amor e fé nutrida por eles no Deus que a tudo e a todos criara.

As regras de alimentação dos judeus-marroquinos estribam-se no livro bíblico de Levítico, capítulo 11. Como tudo no judaísmo é um fator de fidelidade e compromisso, com as regras de alimentos “kasher” (permitido) não seria exceção; assim, na Bíblia, Deus quer que seu povo seja diferente até no se alimentar, não se parecendo de forma alguma com aqueles que desprezam seus mandamentos.

Os cemitérios israelitas onde se realizam os enterros, na Amazônia, ficam em Belém e Manaus, mas há outros que, embora tenham muitos judeus enterrados, não funcionam mais como antigamente. Eles estão em Santarém, Parintins, Cametá e outros interiores da Amazônia. Vale a pena lembrar que após o funeral, os familiares de quem faleceu observam o “shivá” (período de sete dias de luto pela morte de alguém próximo), costumam receberem a comunidade para rezarem e se alimentarem com comidas trazidas pelos visitantes judeus.

Uma das festas judaicas, ou seja, uma das “páscoas” mais esperadas é o “rosh hashaná”, (ano-novo), geralmente comemorado em setembro do calendário cristão, marca o início do novo ano judaico e dez dias depois do “rosh hashaná” vem o “yom kipur” (dia do perdão); durante esse dia, nada pode ser comido ou bebido. Não é permitido nada senão rezar pelo pedido de perdão a Deus pelos maus atos cometidos durante o ano que passou. Porém o jejum não é permitido a crianças menores de dez anos, mulheres grávidas e pessoas doentes. Outra festa muito importante é “sucot” (cabanas), nesse período se rememora os quarenta anos de êxodo dos judeus no deserto após sua saída do Egito. O povo judeu não tinha terra própria, era nômade e vivia em pequenas cabanas temporárias. Para simbolizar esse período, os judeus da Amazônia também habitam durante alguns dias em cabanas a fim de comemorarem “sucot”. Em “chanucá” (dedicação) comemora-se o triunfo dos hebreus contra os dominadores gregos e acendem-se velas todas as noites até completar oito velas. Em “purim” (sorteios) recorda-se a salvação dos judeus persas do plano de Hamã, para exterminá-los, no antigo Império Persa tal qual escrito no livro de Ester. Guardando as devidas proporções, é um carnaval judaico onde todos se fantasiam e trocam, dentre outras coisas, doces e frutas. Já em “pessach” (passagem), celebra-se a libertação do povo de Israel do Egito, conforme descrito no livro de Êxodo. E “shavuot” (semanas) que finaliza esse breve rol de festas importantes comemoradas pelos judeus-marroquinos na Amazônia. Essa festa celebra o fim da colheita

de cevada e início da colheita do trigo, assim como o aniversário da entrega da Torá no Monte Sinai aos judeus.

As rezas são feitas diariamente e três vezes ao dia. Os homens têm por costume antes de rezar, cobrir a cabeça com a “kipá” (chapéu) e os ombros com o “talit” (manto de oração), já as mulheres em geral cobrem as cabeças com um pequeno véu apenas.

O número de descendentes de judeus que dominam a hakitía é paradoxal, ou seja, ao mesmo tempo considerável e incerto; cogita-se somarem duas, três ou quatro centenas no Estado do Pará, como também já mencionado.

Tanto em Manaus quanto em Belém há comitês que cuidam dos interesses dos judeus. Uma das práticas exercidas por esses centros israelitas, principalmente, resume-se à burocracia quanto o envio de judeus interessados a fixarem domicílio em Israel em troca da dupla nacionalidade; quanto a prestação de serviço militar nas Forças de Defesa de Israel (ao mesmo tempo que optativo, fascinante a todo jovem judeu); e quanto ao estudar o Ensino Médio ou a Faculdade naquele país. Esses centros participam ativamente dos problemas relacionados às mais diversas circunstâncias desse grupo de judeus, pois partem do pressuposto de que a alma dum israelita é a própria alma; porém, é sabido que, salvo raríssimas exceções, rabinos não andam à procura de seus correligionários, mas o contrário é verdadeiro. Essa postura redundava num certo desestímulo por parte de muitos

judeus e concorre para o gradativo esvaziamento das sinagogas e uma migração para outras denominações ou até pela indiferença religiosa. O que, aliás, pode ser um elemento sufocador duma cultura tão vasta como a da comunidade em estudo. Muitos outros já deixaram as fileiras do judaísmo para nunca mais voltarem. Saíram e levaram no séquito parte duma cultura que poderia estar nos salões das sinagogas, porém tomaram rumos incertos.

O Centro Israelita do Pará e o Comitê Israelita do Amazonas realizam, dentre outras atividades, cerimônias religiosas aos sócios das sinagogas; apoiam grupos infanto-juvenis; realizam cursos, palestras, seminários e exposições; representam a comunidade junto a órgãos públicos, imprensa, outras comunidades ou sociedade em geral; e publicam boletins informativos aos associados, contudo isso é o básico que as entidades podem fazer por muitos judeus-marroquinos hakítico-falantes ainda na condição de total abandono naquele verde e vago mundo.

## 1.1 LÍNGUA HAKITÍA, MUITO PRAZER!

“A hakitía é um exemplo de situação linguística que emergiu do contato dos falantes de dialetos da Espanha Medieval com o árabe do norte da África e o hebraico litúrgico”, Cunha (2009, p. 11).

É uma língua cujos falantes emigraram pelo mundo afora. Idioma de nenhuma literatura escrita, mas de vasta narrativa oral, é falado com muita frequência entre os amigos e nas sinagogas pelos judeus que vieram do Marrocos na esperança de fazerem fortunas atraídos pelo ciclo da borracha no Norte brasileiro. O sistema gramatical da hakitía tem a estrutura do castelhano, excetuando suas idiosincrasias provindas de outros contatos com outras línguas. O idioma chegou a assemelhar-se tanto ao espanhol que seus falantes, às vezes, diziam usar um dialeto castelhano. (CUNHA, 2009, pp. 11-12).

Ainda em Cunha (2009, p. 12) há a informação de que essa língua é, relativamente, o “resultado da união de três idiomas — castelhano do século 15, árabe marroquino e hebraico litúrgico —, ou seja, é a soma de 38% de arabismo, mais 42% de castelhano do século 15, mais 20% de hebraico litúrgico que é o judeu-marroquino ou hakitía.”

Derivada da família indoeuropeia e originária na Península Ibérica com o êxodo dos judeus da “Hispania Medieval” é a língua dos judeus expatriados pelos reis cristãos Isabel e Fernando em 1492 e que foram para diversas cidades do Marrocos.

De acordo com Bentes (1981, p. 71), a origem do nome hakitía tem duas interpretações:



A palavra hakitía poderia ter sido formada de raiz árabe e terminação castelhana; o que é tanto mais provável quanto que na mesma Hakitía figura não raras vezes a voz Hekaia ou Hekaiata e o plural Hekaiat com a significação do dito agudo, ocorrência feliz, ação ou pilhéria digna de chamar a atenção; e derivada do verbo Haka, conversar, falar, dizer, narrar; cujo passivo, como se sabe, é palavra consagrada no princípio de qualquer narrativa.

Os judeus, séculos atrás, experimentaram uma situação de isolamento absoluto, se comparados com seus patrícios de outras regiões. Era um isolamento social, cultural e linguístico. Criaram, então, formas especiais de falar, seja por particularidades culturais ou por autodefesa, a fim de se comunicarem sem serem compreendidos por não-judeus, Cunha (2009).

Em virtude das contínuas viagens entre as comunidades das distintas zonas peninsulares, e também à sua vinculação à administração real, a maioria deles conhecia e falava o castelhano mesmo antes da expulsão, pois a fixação dos judeus na Península Ibérica data dos primeiros séculos da Era Cristã. Certamente a fala de Castela e Andaluzia, de maior prestígio sociocultural da época, tendeu a impor-se entre os judeus espanhóis, embora esses também conhecessem e empregassem as variantes locais de suas comunidades, como o galego, mirandês, castelhano, catalão, aragonês, basco, asturiano, leonês entre tantas, Cunha (2009).

É importante ressaltar que entre os judeus não se fixou uma norma linguística unificada, e que suas línguas seguiram evoluções independentes da normalização operada na Península. As relações com a ex-pátria tornaram-se escassas, e eles ficaram isolados num entorno em que não se falava o castelhano, senão outros idiomas, como árabe, turco, grego, italiano, francês, entre outras. Este progressivo isolamento produziu também uma divisão do mundo judaico em dois partidos linguísticos — o do Mediterrâneo ocidental (ladino) e o do norte da África (hakitía), nos quais as línguas evoluíram de maneiras diferentes. (CUNHA, 2009, pp. 14-15).

Rabinos passaram ao ladino centenas de páginas que continham preces e escritos judaicos; o primeiro documento impresso apareceu em Constantinopla, no ano de 1510; já na hakitía, é improvável que haja um lugar e uma data tão precisa de documentos vazados nessa variante linguística, pois essa era considerada uma fala de comunicação estritamente popular, sem finalidade religiosa, Cunha (2009).

Em Cunha (2009) também lemos que mais ou menos no desfecho da Idade Média (1453), num ambiente permeado pela ideologia religiosa intolerante e por interesses político-econômicos tenebrosos milhares de crianças, mulheres, idosos e homens judeus foram expulsos da Espanha e obrigados a ficarem órfãos da pátria na qual nasceram, cresceram e ajudaram a construir e desenvolver. E continua:

Após a queda do reino de Granada, os reis cristãos puseram fim à existência dos judeus no território Ibérico. Um adendo, tanto no âmbito cívico quanto militar, os judeus sempre foram responsáveis e patriotas em seus afazeres e préstimos à Coroa espanhola; mas sob o pretexto de que os judeus eram uma ameaça à paz pública já que aumentavam o contingente estrangeiro, e isso poderia desencadear uma miséria coletiva; por serem ávidos praticantes do pecado da usura e a influência nefasta desse povo sobre a sociedade cristã, os judeus foram expulsos da Península Ibérica no século XV. (CUNHA, 2009, pp. 15-16).

Receberam acolhida da dinastia dos Banu Marin no Império Otomano. Essa dinastia foi complacente com os judeus a ponto de lhes dar proteção, mas essa segurança implicava no pagamento de impostos. Os judeus não serviam às armas, entretanto gozavam de liberdade intelectual, judicial e religiosa, o que lhes garantia, no Marrocos, uma relativa autonomia. Estabeleceram de forma independente seus próprios conselhos assim como suas próprias instituições jurídicas, ficando apenas aos cuidados da legislação muçulmana os casos de delitos criminais. Fora isso, os judeus tinham voz e vez, Cunha (2009).

Cunha (2009, p. 16) relata que

Os judeus não formavam uma comunidade compacta e pacífica. Muitos conflitos foram travados entre eles em terras otomanas. Os protagonistas eram os membros da comunidade com origem estrangeira “forasteiros” e os da comunidade “residentes”. No Marrocos houve o encontro dos “judeus luso-hispânicos, forasteiros”, conhecidos como megorashim com os “judeus residentes”, toshabim.

Benchimol (1998, p. 30) comenta:

Os expulsos – megorachim trazem consigo a língua castelhana, sua ciência, suas instituições comunitárias, usos e costumes, seu espírito empreendedor, que fazem deles em relação aos toshabim – judeus nativos, moradores e autóctones – um grupo social dominante: a elite cultural e a burguesia dos notáveis que desempenharão um grande papel nos domínios do comércio, das finanças e da diplomacia.

No dizer de Goffman (1993, p. 11), “La sociedad establece los medios para caracterizar a las personas y el complemento de atributos,

que se perciben como corrientes y naturales a los miembros de cada una de esas categorías.” Os judeus luso-hispânicos trouxeram consigo a medicina, a cultura, os modos e o espírito mercantil europeu; quer dizer, estavam em vantagem em comparação aos judeus de Casablanca, Tânger, Tétouan, Chauen, Arzila, Alcácer-Quibir, Laraxe, Ceuta e Melilha que eram, financeiramente, humildes e não tinham acesso à educação, daí o ciúme e a sensação de impotência por parte dos judeus da costa marroquina do Mediterrâneo, Cunha (2009).

Os hakítico-falantes se esforçaram por conservar sua língua em meio dos arabófonos, esse empenho de conservação deu certo e a hakitía está na boca dos judeus até hoje e, nesse contexto, a hakitía começou a ganhar independência linguística. Por fim, ela acaba de se constituir num veículo linguístico comum a uma parcela de israelitas procedentes da Espanha e de Portugal, Cunha (2009).

A trajetória histórica dessa língua pode ser dividida em dois grandes períodos que assim está organizada, segundo Sephiha (1980, p. 47):

1. De 1492 até 1860: este período se caracteriza por certa continuidade com relação ao espanhol medieval; caja (caixa) e casa (lar) se pronunciavam como ['kaja] e ['kaza], por exemplo.

2. De 1860 até a redução dos falantes da hakitía: este período foi marcado pela ocupação espanhola de Tetuan em 1860. Os hakítico-falantes e especificamente a classe economicamente dominante tentaram imitar os hábitos lingüísticos e a pronúncia espanhola do século XIX. Este período é onde a Espanha tem interesse de “intervir” no Marrocos mediante empresas econômicas e colonizadoras. Contudo, todos estes esforços tiveram apenas um pequeno êxito lingüístico e sua influência se reduz a modestas mudanças fonético-lexicais da hakitía.

## 2 LABOV (aspectos linguísticos), BRUNER (aspectos transformacionais) E AS NARRATIVAS

As narrativas em hakitía estão ou não “maquiadas” por outras versões antes já existentes noutras culturas?

Nosso trabalho de pesquisa pretende cruzá-las a fim de responder a essa pergunta.

O que almejamos foi cruzá-las e analisá-las sob a proposta do Plano de Cruzamento em Oralidade e Escrituralidade, cuja proposta está em experimento, para sabermos quais as verdadeiras astúcias que essas narrativas orais escondem nessa língua.

Percebermos que se juntássemos as teorias para análise de narrativas — de Labov (1997) que busca os aspectos linguísticos das narrativas orais; Bruner (1991), que estuda o pensamento humano, julgando as pessoas pensarem narrativamente; e Vansina (1981), que dispõe sua proposta de análise à tradição oral, porém com viés a uma teoria de interpretação histórica a qual se valha da tradição oral como formas de documentar o passado, ou seja, pretende encontrar a verossimilhança histórica que as narrativas contêm — chegaríamos fatalmente a um resultado satisfatório, mas não coeso, como uma teoria única de análise, pois o resultado é a soma dos apontamentos das teorias dos autores supramencionados. Não deixa de ser produtiva essa miscelânea de investigação para concluirmos algo, porém parece-

nos mais razoável um plano traçado para este fim, ou seja, uma teoria de cruzamento em narrativas que pretenda atingir os fins para os quais nos propusemos. Daí termos criado uma forma de investigação que está anexado ao trabalho.

Apesar de os três autores terem terminologias específicas e diferentes modelos, julgamos ter reunido o que há de melhor em suas análises a fim de examinarmos nosso objeto.

Como já assinalado, os modelos de análise acima serão verificados às narrativas hakitiescas e, posteriormente, aplicaremos a proposta do Cruzamento de Narrativas feita pelo autor da pesquisa, junto à tese.

Começamos com a teoria de Bruner (1991), que, noutras palavras, afirma serem as narrativas um veículo adequado à psicologia porque ela lida com o objeto da ação e da intencionalidade subjetiva, ou seja, intermedeia o universo canônico da tradição e o universo singular do ato da vontade, crenças e esperanças.

O que entendemos em Bruner (1991) é que as narrativas por serem constituídas de ação linguística, tornam o inusitado compreensível e mantêm à parte o estranho. Repetem as normas da comunidade sem, necessariamente, estarem preocupadas com as implicações didáticas. Não necessariamente a característica da escrita de descrever um passado único que transforma a cultura, mas que

podem arquivar a memória, ou distorcerem o passado, e até mesmo catequisarem dentre outras possibilidades. Segundo Lima (2003, pp. 12-13):

Condensando e entrelaçando crenças religiosas e moralidades, acontecimentos históricos e ficcionais, concepções de tempo e espaço, (as narrativas orais) constroem uma espécie de poética da vida social, por contarem eventos através de alegorias.

Encararemos essa “poética da vida social” como os mais diversos atos de relações linguísticas numa teia ou rede de informação sócio-cultural. Assim, em Bruner (1991), a narrativa tem a função histórica e psicológica, a de difusão das experiências, de permanência e mesmo a de transformação da lembrança e da coordenação da representação do fato; já a teoria de Labov (1997), que considera a narrativa uma prática de construção coesa, recapitula o conhecimento na mesma ordem dos eventos inéditos e revelam que a sequência temporal é uma prioridade definidora; desta feita, é indispensável à narrativa um acontecimento ímpar ou até mesmo inédito (e por que não coletivo (?)), probo de ser narrado, a fim de sacarmos o que há por detrás delas; no nosso caso, em *hakitia*.

Assim, podemos caminhar no sentido de ter o relato narrado como preferência duma técnica linguística particular ou coletiva para reproduzir eventos decorridos, e sendo o modelo dum episódio de fala conexo com princípio, meio e fim.

Não concorremos aqui com a imagem do narrador que cria — do nada —, que dirige nossa atenção com uma elaboração fascinante dos detalhes que entretêm, recreando-nos ou nos inquietando, não daquele profissional pago para contar histórias (como existe mundo afora), mas do simples falante do idioma que domina a língua e que tem na estrutura mental o modelo de contar algo a alguém, de forma inteligível.

A partir das primeiras palavras de qualquer relato oral, entendemos estar na presença dum usuário de linguagem que manipula seu vernáculo cuja experiência linguística lhe permite usar de toda possibilidade da língua usada para atingir o ponto em que se quer chegar, ou seja, numa narrativa, para fim de análise não importa irmos a fundo para acarearmos se o que está sendo relatado ocorreu de verdade ou não, pois aqui a intenção é outra, isto é, de verificar qual a intenção do que conta, para que conta, por que conta e como conta.

Como Labov (1997, p. 1) nos ensina, “we know that we are in the presence of a gifted user of the language.” Não que o narrador seja conhecido como um contador de história, o contador pago para tal fim, o profissional que vive de relatos históricos, como já dissemos atrás.

Ainda segundo Labov (1997, p. 1) “The tellers were not known as gifted story tellers; people did not gather to hear them speak”, ou seja, é uma pessoa comum, no mais primitivo sentido do léxico. Ele não elaborou ou sofisticou a experiência doutros, nos termos menos sérios



ou mais relevantes das narrativas; técnicas linguísticas não são usadas com maiores perfeições e muito menos são feitos torneios semântico-sintáticos ou até mesmo estilísticos, a fim de se obter a credibilidade do(s) ouvinte(s). A habilidade de transferir a experiência de quem fala para quem ouve, quando alguém é convidado a aceitar a validade ou não do que se relata, provisoriamente, até que um conjunto maior de dados possa ser apresentado é uma consideração relativamente difícil de se entender, porque abrangem outros domínios científicos para a qual a tese em questão não está voltada.

Segundo Labov (1997, p. 10), "In general, we find that narratives of upper middle class, university-educated speakers tend to report on the narrators emotions". Narrativas, em hakitía, são contadas por hakítico-falantes em plena Amazônia, em que pessoas simples no sentido mais propedêutico da palavra utilizam a linguagem para se fazerem entendidos e entenderem àquilo que desejam transmitir. Queremos, com isso, dizer que destoa à beça daquelas relações e rotinas dos grandes centros, em que pese o fato de, por exemplo:

A cidade ser o lugar da democracia e tirania, da racionalização e alienação, da cidadania e anomia. Um laboratório complexo, vivo e tenso, no qual tudo se experimenta, tudo é possível. Aí tanto se afirmam e reforçam como se debilitam a apagam convenções e barreiras, realidades e ilusões. Praticamente tudo o que é possível no nível da sociedade pode manifestar-se, imaginar-se e realizar-se na cidade. (IANNI, 2002, p. 68).

Com a diferença de que no ambiente dos hakítico-falantes essa "racionalização" ser menos invasiva e mais "inocente", nada tirânica e

muito democrática. De fato, também um laboratório complexo, vivo e calmo no qual tudo se experimenta, dentro das possibilidades em nível sócio-linguístico. Quer dizer, contar uma narrativa, independentemente de quem quer que seja, do letrado ao iletrado, ambos utilizarão dum mecanismo idiossincrático que possuímos na mente humana e que se transforma, e que se atualiza, e que se renova de geração em geração. Por enquanto sabemos que esse mecanismo existe e está na mente de cada falante-ouvinte, mas ainda não somos capazes de identificá-lo, manipulá-lo e precisá-lo com proficiência, pois se assim o pudermos fazer nos tornaremos criadores e não criaturas do pensamento humano ou encontraremos a gênese da ciência da linguagem, ou seja, como realmente formulamos nosso “modus operandi” do pensar e do narrar.

No nosso entender, quando hakítico-falantes ou quaisquer falantes, de quaisquer culturas migram dum convívio grupal para outro há o que chamamos de “mesclagem narrativa”, aquela “racionalização e alienação” descrita acima por Ianni (2002), pois esses passam a receber o aprendizado da sociedade letrada e afetada pela tradição escrita, quer dizer, quando retornam ao seio da comunidade que haviam saído voltam contaminados pela tradição escritural, pois são corrompidos pelo letramento da tradição escritural das sociedades ditas modernas.

Vejamos o que Lima (2003, p. 34) nos diz:

Extraíndo seu pensamento da experiência vivida, a oralidade está sempre muito próxima da situação existencial total e, por isso mesmo, faz parte de um mundo em que a participação e os sentimentos empáticos são os móveis das ações sociais. No entanto, a escrita separa quando desenvolve o pensamento analítico, abstrato, em que o conhecedor e o conhecido experimentam um afastamento necessário à objetividade do conhecimento, criando mentes cada vez mais solitárias e independentes do mundo referencial.

Não afirmamos que ao voltarem para o convívio do grupo a que pertencem não sejam mais capazes de narrar, mas perde-se muito com essa “mesclagem” ou “poluição narrativa”, porque não narrarão mais como dantes de sua saída para a sociedade dita letrada, com o nativo dom de contar.

Não estamos a negar o valor da escrituralidade muito menos queremos criar uma “pureza cultural”, se é que assim podemos nos referir. Porém, não nos esqueçamos, de que a divulgação dos atos étnicos, ou seja, características pertencentes a um povo — *stricto sensu* — não é garantia de que esses mesmos atos serão ou não mantidos pelo grupo. Pois eles podem sofrer mudanças, ou adaptações necessárias ao contexto em que se produz a oralidade, ao longo do procedimento protocolar de relações na permuta da oralidade. Não obstante, o conhecimento grupal que subjaz a todos os conhecimentos ímpares atuam, portanto, como um conjunto de menções interpessoais que estabelece a coesão do grupo portador dessas variações supramencionadas.

No raciocínio de Ong, (1998, p. 53), “Na tradição oral, haverá tantas variantes menores de um mito quantas forem as repetições dele, e a quantidade de repetições pode aumentar indefinidamente”.

Fala-se da boca para o ouvido diretamente, exigindo a presença simultânea dos indivíduos que reorganizam suas memórias. Para Le Goff (1990, p. 423):

A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas.

Vansina (1982, p. 169) nos fala que:

Entre as representações coletivas que mais influenciam a tradição, notaremos sobretudo uma série de categorias de base que precedem a experiência dos sentidos. São as do tempo, do espaço, da verdade histórica, da causalidade.

Não é nosso intuito discutirmos a especificidade de cada conceito supra, pois nosso raciocínio está voltado mais ou menos como escreveu Vansina (1982, p. 163) à instituição social, e também ao grupo social, que tenha uma identidade própria que traga consigo um passado inscrito nas representações coletivas duma tradição que o explica e o justifica, já que nos debruçaremos assaz sobre essa identidade social, logo mais à frente.

É sabido que em nenhuma delas exige-se o testemunho pessoal do narrador; a diferença entre conhecimento grupal e conhecimento histórico individual resulta, portanto, da variação do meio portador das experiências mais diversas, na medida em que nenhuma delas exige o testemunho pessoal do narrador aprioristicamente.

Bruner (1991, p. 3) sustenta que:

An individual's working intelligence is never "solo." It cannot be understood without taking into account his or her reference books, notes, computer programs and data bases, or most important of all, the network of friends, colleagues, or mentors on whom one leans for help and advice.

E conclui o pensamento:

Once one takes such views as seriously as they deserve, there are some interesting and not so obvious consequences. The first is that there are probably a fair number of important domains supported by cultural tool kits and distributional networks. A second is that the domains are probably differentially integrated in different cultures, as anthropologists have been insisting for some years now. And a third is that many domains are not organized by logical principles or associative connections, particularly those that have to do with man's knowledge of himself, his social world, his culture. (BRUNER, 1991, pp. 3-4).

Bruner (1991, p. 4) afirma também que "It is curious how little effort has gone into discovering how humans come to construct the social world and the things that transpire therein." Sabemos muito pouco sobre como nós mesmos construímos e representamos o domínio rico e confuso da intenção humana.

Leve-se em consideração que há circunstâncias que nem nós mesmos, sujeitos ativos da língua, conseguimos nos entender e nos fazer entendidos de tão complexo que é o assunto. Não se trata de

sermos seletivos no que tange às negociações linguísticas, mas a complexidade na cadeia de processamento das relações linguísticas estarem definitivamente além de nossa pueril capacidade de entendimento e análise exaustiva do que vai pela mente humana.

Bruner (1991, p. 4) retoma a questão ao afirmar que “we organize our experience and our memory of human happenings mainly in the form of narrative — stories, excuses, myths, reasons for doing and not doing, and so on.”

Narrative is a conventional form, transmitted culturally and constrained by each individual's level of mastery and by his conglomerate of prosthetic devices, colleagues, and mentors. Unlike the constructions generated by logical and scientific procedures that can be weeded out by falsification, narrative constructions can only achieve “verisimilitude”. Narratives, then, are a version of reality whose acceptability is governed by convention and “narrative necessity” rather than by empirical verification and logical requiredness, although ironically we have no compunction about calling stories true or false. (BRUNER, 1991, pp. 4-5).

Bruner (1991, p. 8) declara que:

The act of constructing a narrative, moreover, is considerably more than “selecting” events either from real life, from memory, or from fantasy and then placing them in an appropriate order. The events themselves [...] to be made “functions” of the story.

Em função social (sociedade), que para Linton (1971, p. 92) traduz-se pela:

[...] linha principal de transmissão de indivíduo a indivíduo, do comportamento aprendido, é a transmissão feita pelos genitores aos filhos. Os membros de cada geração adquirem os hábitos dos genitores e os transmitem a seus próprios descendentes, com os acréscimos que tiverem resultados de suas próprias experiências.

Este pensamento de Linton (1971, p. 107) nos ajudará a melhor nos expressarmos a respeito:

Sociedade é todo grupo de pessoas que vivem e trabalham juntas durante um período de tempo suficientemente longo para se organizarem e para se considerarem como formando uma unidade social, com limites bem definidos [...]. A sociedade é um grupo de indivíduos, biologicamente distintos e autônomos, que pelas suas acomodações psicológicas e de comportamento se tornaram necessários uns aos outros, sem eliminar sua individualidade. Toda vida em sociedade é um compromisso e tem a indeterminação e a instabilidade própria das situações desta natureza.

Contudo, nenhum desses procedimentos, raciocínios ou verificações são suficientes para explicar como uma narrativa é “montada” em nossa mente. O que há são deduções e especulações. Nada de provas ou demonstrações de como o processo ocorre na cadeia cerebral. Isso é mais surpreendente, ainda, porque há evidências fortíssimas indicando que a compreensão de narrativas é uma das habilidades mais precoces que aparecem nas crianças e é a forma de organizar a experiência humana mais largamente utilizada, segundo Bruner (1991).

Narrativa aceita tudo e quem domina um idioma fala o que quer; portanto, é natural que ela seja tomada como se não existisse intencionalidade, como se fosse lançada por sorte numa página

impressa por letras negras e sem sentido algum. Saber o que aconteceu e a razão pela qual merece ser contada é um dos grandes desafios da ciência que estuda a Tradição Oral, evento que, da mesma forma, não nos compete provar no escopo da pesquisa ora abordada. "As palavras escritas são resíduos. A tradição oral não tem tais resíduos ou depósitos", (ONG, 1998, p. 17).

Mesmo quando o leitor as toma mais à maneira de declamação, normalmente atribui como se fosse emanada dum narrador onisciente, mas esta condição não é negligenciada por parecer desinteressante. "It probably derives from a set of social conditions", (BRUNER, 1991, p. 10), "that give special status to the written word in a society where literacy is a minoritarian prerogative."

Encontramos em Bruner (1991, p. 14) que "There are surely such plights in all human cultures: conflicts of family loyalty, the vagaries of human trust, the vicissitudes of romance, and so on" são o nicho perfeito para qualquer trama ou conto.

As narrativas parecem universais, dado que muitos contos clássicos são apresentados com roupagem moderna e os relatos de povos exóticos traduzidos localmente, como veremos mais abaixo nas histórias em hakitía, mas antes, porém, uma advertência: no dizer de Bruner (1991, p. 14) "Language, after all, is contained within its uses." Não é só uma fonologia, léxico ou sintaxe. Não seria exagero afirmarmos que a narrativa está centradamente, também, preocupada



com a legitimidade cultural; muito propedeuticamente como nas negociações linguísticas em que tu contas tua versão, eu conto a minha, e nós raramente precisamos de confrontação legal para resolver alguma diferença. O que Bruner (1991, pp. 4-5) assim ratifica:

Narratives, then, are a version of reality whose acceptability is governed by convention and "narrative necessity" rather than by empirical verification and logical requiredness, although ironically we have no compunction about calling stories true or false.

Se aceitarmos esta visão, uma primeira conclusão seria que, entendendo a natureza e o desenvolvimento da mente em qualquer ambiente, "we cannot take as our unit of analysis the isolated individual operating "inside his or her own skin" in a cultural vacuum." (BRUNER, 1991, p. 20). Mas, ainda segundo o próprio autor (1991, p. 20), teremos de aceitar o ponto de vista de que:

[...] the human mind cannot express its nascent powers without the enablement of the symbolic systems of culture. [...] Everybody within a culture must in some measure, for example, be able to enter into the exchange of the linguistic community, even granted that, this community may be divided by idiolects and registers.

E é exatamente isto o que há em nossa proposta de cruzamento no fim deste estudo, embora em fase experimental.

Na comunidade judaico-marroquina, todos contam histórias, até porque isso é uma idiossincrasia humana, contam relatos nos pátios das sinagogas, nas festas tradicionais, nos lares, "devagar, com gestos de

evocação e lindos desenhos mímicos com as mãos. Com as mãos amarradas não há criatura vivente para contar uma estória. (CASCUDO, 1984, p. 16).

### 3 ASPECTOS LINGUÍSTICOS DA NARRATIVA

Seguiremos os mesmos passos de Labov (1997) a fim de dissecarmos os aspectos linguísticos da oralidade nas narrativas em hakitia. Adaptaremos essa teoria, pois o próprio Labov (1997) nos franqueia seu ajuste. Ele propõe as seguintes categorias para os aspectos linguísticos das narrativas orais:

0. experiência pessoal;
1. organização temporal da narrativa: juntura temporal, sentença sequencial, narrativa mínima, sentença narrativa e modo realis;
2. tipos temporais de sentenças narrativas: raio de ação da sentença narrativa, sentença livre, sentença presa;
3. tipos estruturais de sentenças narrativas: resumo, orientação, complicadora e coda;
4. avaliação: sentença avaliadora, modo irrealis;
5. relatabilidade: evento relatável, evento mais relatável, reatribuição de turno;
6. credibilidade: paradoxo da credibilidade;
7. causalidade: teoria pessoal da causalidade;
8. atribuição do elogio e da culpa;
9. ponto de vista: narrador, contador, não-flashback;

10. objetividade: evento objetivo, evento subjetivo;

11. resolução: marca de finalização.

Para efeito ilustrativo, desde já, usaremos a tradução do texto em hakitia feito por nós ao português.

Antes, porém, havemos de explicar que embora Labov (1997) tenha “developed a framework for oral narratives of personal experience”, ele deixa bem claro que a teoria serve para outros fins numa variedade de situações narrativas. Assim sendo, se houver a necessidade de nos referir a “0. experiência pessoal”, trocaremo-la por “0. experiência coletiva” a fim de marcarmos que não se trata mais da experiência individualizada do narrador, mas que a experiência é pertencente ao conhecimento da cultura, no caso, judaico-marroquina. Essa será a única adaptação necessária às análises, ei-las:

1. *Venido bueno i venido klaro!*
2. *Kando el rebi Adamá (rogadera sea su alma por mos) — ke era demas desdixado i vivia en una poblasion rustika del sibidade Tanjau, Marakex — tenia de xamatar el kinian para lo balate-habaite ande instalabase,*
3. *kontemplose hamake, pos la deseaba esta gezera en suio vivir porque de ninguna manera sibil.*
4. *Sospexava ke el balate-habaite ande instalabase lo señorearas para la senisla i ke suia famia — HaSem lasilenu — magreara negra telaia.*
5. *Enhaiefe komo un peho sin dueño, se fue al kontakto de un talmide-hajam tanjau manifestu Avir.*

6. *Haldreo kon rebi Avir i le hablo:*
7. — *Talmide-hajam, tengoi una xamata para kon lo balate-habaite ande vivoi, pero el maote ke tengoi no kita la hakave. Komo devoi proseder?*
8. *Talmide-hajam Avir penso por um rato de zimam i hablo: — likinute algo ke le ofreskan en venta, buen provexo i uena beraja. A menos ke koza halampeada.*
9. *Rebi Adamá se fue al balate-habaite, para le hoja se tenia algo en venta.*
10. *Kando alkanzo habia una fraja gadol,*
11. *i Aldir estaba en el jardin alredeado de haverim.*
12. *Lo balate-habaite, miro el rebi i iamo,*
13. *pero Adamá hamoreteose i se sako para lexo.*
14. *Aldir, deseando bizuier Adamá, le pedio ke enfoke*
15. *i le dixe: — Adamá, keroi helear kambio kon te.*
16. *Ganzeando, emelaba en miel i untaba kon un papel.*
17. — *Tienes algo en venta? — peskudo Aldir.*
18. — *La, reskendio el rebi.*
19. *Pero hablo ke granjearia algo para poser.*
20. — *Ansi te ventere lo ruah, haldreo Aldir para el rebi.*
21. *Los jemefares se mofaban del motivo.*
22. *Adamá hojo para Aldir, kanto valia lo ruah.*
23. — *Sois parvulo para sar, tansolo R\$ 1.000,00.*
24. *Adamá ke evaluaba el xamate de Aldir, ledako los dixos de talmide-hajam tanjauí manifesto Avir.*
25. *I se intento sojira komo Selomo el Meleh.*
26. — *Ansi sois vadai, sar, kuales las hormas de esta tenai? — peskudo Adamá.*
27. — *Paxote. — reskendio Aldir.*
28. — *Entre hoi i mañana dame R\$ 100,00, i antes de morir el año, el restante R\$ 900,00.*
29. — *Suskribieremos kinian? — peskudo Adamá.*

30. — *Kimuvan!* — *le reskendio Aldir.*
31. *Nombaron el sofer para sojira la tenai ande refunfuñaba ke Aldir, lo arbia, ventia al iehudi Adamá el ruah por diez años; i vadai el rebi tenia ke finikitar R\$ 1.000,00 por lo zimam del año ke ijaron.*
32. *El uno i el otro jatearon el pliego.*
33. *Adamá, sin deskargar kon las ximates de los jemefares, se fue deseando a todos de la fraja shalom i beraja.*
34. *Kando en suia kaza, haldreo kon suia rebisa ke se paso.*
35. *Eia penso su baal tubiera hamakeido,*
36. *aval este le haldreo ke tenia prohijado los nebehos talmide-hajam Avir.*
37. *Al iom subsekunte, Adamá sahereo kon un rekuerdo endiamantado:*
38. *se fue jabrear de ke agera era dueño del ruah, i todas las tahonas ke habian alrededor de la poblasion rustika, le estilaban.*
39. *Gadol mazal a los tahoneros:*
40. *les ehxibio lo perote i no se fue tres iomim hata Adamá finikitar los R\$ 1.000,00 por lo ruah i lo kinian de suia kaza.*
41. *Ansi kadaldia lo arbia asir ajai no tenia merke kajimarse del meskin rebi,*
42. *porque este se kedo tan gebir ke mesodeo meatade de la asireza ke resibio kon los iehudim ke tenian dohakote de maote.*

Fonte: narrativa em hakitía contada pela senhora R.M.C., 55, na cidade de Santarém, Pará.

## Tradução

1. *Nem te conto!*
2. *Quando o rabino Adamá — que era muito pobre e vivia numa aldeia da cidade de Tânger, Marrocos — tinha de pagar o aluguel ao dono da casa onde morava,*
3. *viu-se aflito, pois não sabia o que fazer nem donde tiraria dinheiro para quitar o débito.*
4. *Temia que o proprietário da casa onde residia o mandasse para a cadeia e que sua família — Deus não o permita — passasse fome.*
5. *Desesperado, foi ao encontro dum sábio rabino do Tânger chamado Avir.*
6. *Em lá chegando, disse-lhe:*
7. *— Rabino, tenho que pagar o aluguel de minha casa, mas o dinheiro que tenho não dá. O que faço?*
8. *Rabino Avir pensou por um tempo e lhe disse: — Compre algo que lhe ofereçam em venda, Deus te ajudará. Exceto objetos roubados.*
9. *O Rabino Adamá foi direto ao locador, para lhe perguntar se tinha algo à venda.*
10. *Quando chegou havia grande festa,*
11. *e Aldir se encontrava no jardim rodeado de convidados.*
12. *O dono da casa, ao ver o rabino o chamou,*
13. *mas Adamá se sentiu envergonhado e quis se retirar.*
14. *Aldir, querendo escarnecer Adamá, pediu-lhe que se aproximasse*

15. *e lhe disse: — Adamá, quero fazer um negócio contigo.*
16. *Enquanto piscava o olho a seus convidados.*
17. *— Tens algo para vender? — perguntou Aldir.*
18. *— Não, respondeu o rabino.*
19. *Mas disse que gostaria de comprar algo.*
20. *— Então te venderei o vento, disse Aldir ao rabino.*
21. *Os convidados riam da situação.*
22. *Adamá perguntou a Aldir, quanto custava o vento.*
23. *— É pouco para ti, somente R\$ 1.000,00.*
24. *Adamá que sabia da intenção de Aldir, lembrou-se das palavras de seu sábio rabino de Tânger.*
25. *E decidiu tratar do assunto como qualquer outro negócio sério.*
26. *— Bem, senhor, quais as condições de pagamento? — perguntou Adamá.*
27. *— É simples — respondeu Aldir.*
28. *— Entre hoje e amanhã deves me pagar R\$ 100,00, e antes de terminar o ano, os outros R\$ 900,00.*
29. *— Assinaremos algum contrato? — perguntou Adamá.*
30. *— É claro — respondeu-lhe Aldir.*
31. *Chamaram o tabelião e esse redigiu o contrato onde dizia que Aldir vendia ao judeu Adamá o vento por um prazo de dez anos; e como pagamento o rabino deveria pagar R\$ 1.000,00 pelo período de um ano.*
32. *Ambos assinaram o documento.*



33. *Adamá, sem se importar com as zombarias dos convidados, retirou-se com respeitosas saudações.*

34. *Ao chegar em casa, contou à sua esposa o acontecido.*

35. *Ela imaginou que o marido tivesse enlouquecido,*

36. *mas esse lha explicou que tinha seguido o conselho do sábio rabino Avir.*

37. *No dia seguinte, Adamá pulou da cama com uma ideia maravilhosa:*

38. *decidiu ir reclamar o aluguel pelo uso do seu vento, porque agora era o seu novo dono, e todos os moinhos que haviam nas propriedades vizinhas, usavam-no.*

39. *Tremenda surpresa para os moendeiros:*

40. *mostrou-lhes o contrato e não passou três dias até Adamá pagar os R\$ 1.000,00 pelo vento e o aluguel de sua casa.*

41. *Assim desta vez o muçulmano rico já não podia rir-se do pobre rabino,*

42. *pois esse ficou tão rico que distribuiu parte da fortuna que conseguiu com os judeus que tinham dificuldades financeiras.*

Fonte: tradução da narrativa em hakitía ao português, feita pelo autor da pesquisa, contada pela senhora R.M.C., 55, na cidade de Santarém, Pará.

A senhora R.M.C. é falante da hakitía, empresária, 55 anos, casada com M.B.C., mãe de R.M.C. e A.M.C., concordou em ser nossa informante. Domiciliada na cidade de Santarém, PA, contou-nos três narrativas em hakitía, em sua residência, das 19h às 21h07min, em julho de 2009. Filha de judeus-marroquinos, fala também português e hebraico. Tem na culinária desse povo seu lazer.

As transcrições foram feitas em hakitía e, posteriormente, traduzidas segundo o português usado pela informante no seu cotidiano. Não interferimos com marcas da norma culta, por mais que às vezes o leitor seja motivado a pensar na normatização da transcrição. Ressaltamos que o português falado por ela revela, outrossim, particularidades referentes à gramática do português europeu e não à do português brasileiro, ou seja, no uso dos pronomes do caso reto, não ocorre “você”, mas ocorre sempre a segunda pessoa do singular e plural “tu” e “vós”, respectivamente; na sintaxe, não ocorrem orações iniciadas por pronomes do caso oblíquo; e há ocorrência corriqueira de vocábulos desusados, o que para eles é comum dentre outros aspectos.

Três narrativas foram colhidas porque julgamos terem sido satisfatórias à nossa hipótese de que nessa língua elas possuem um apelo moral-religioso claro e evidente, embora estejam transmutadas noutras versões mais “modernas”. Todas as narrativas passaram por criteriosas análises.

Na narrativa supra, a análise de “0. experiência pessoal” é definida pelo relato de uma sequência de eventos que teve lugar na biografia do falante por uma sequência de sentenças que correspondem à ordem dos eventos originais. Pois, para Labov (1997), eventos que tiverem lugar na biografia do falante são social e emocionalmente avaliados e, assim, transformados pela experiência, contudo o mesmo Labov (1997) nos permite um ajustamento:

Labov and Waletzky demonstrated that the effort to understand narrative is amenable to a formal framework, particularly in the basic definition of narrative as the choice of a specific linguistic technique to report past events. The L&W framework developed for oral narratives of personal experience proved to be useful in approaching a wide variety of narrative situations and types, including oral memoirs, traditional folk tales, avant garde novels, therapeutic interviews and most importantly, the banal narratives of every-day life. It allowed us to understand pseudo-narratives like recipes, apartment-house layouts, and other types of experience remodeled into narrative form. It gradually appeared that narratives are privileged forms of discourse which play a central role in almost every conversation. Our efforts to define other speech events with comparable precision have shown us that narrative is the prototype, perhaps the only example of a well formed speech event with a beginning, a middle, and an end. (LABOV, 1997, p. 1)

Então teremos narrativas de “0. experiência coletiva”, pois é o que definitivamente ocorre no relato em questão, isto é, revela a identidade social dum grupo, dum povo. Não se presta apenas para demonstrar eventos tão-só individuais e pessoais; porém, coletivos naquela língua de minoria.

Apenas para ilustrar, vejamos duas dessas experiências, portanto: note, no caso em questão, ser comum ao grupo judaico-marroquino

solicitar por esclarecimento ao líder religioso ou a outro judeu-marroquino experiente como vemos no passo a seguir: “— Talmide-hajam, tengo una xamata para kon lo balate-habaite ande vivoi, pero el maote ke tengo no kita la hakave. Komo devoi proseder?”. Outrossim, este “sábio rabino Avir” pode estar representado na figura do próprio “Deus de Israel”, pois seu nome é deveras significativo (Avir é vento em hebraico). Isso fica a critério do ouvinte comprar ou não a hipótese; até porque narrativas não são fórmulas herméticas.

No caso das narrativas, em *hakitia*, temos a experiência do enunciador onde a credibilidade, como já fora dito, não é a tônica. A experiência que deve ser levada em conta é o fato de a mulher, apesar de exercer papel central no universo sócio-religioso judaico, ser posta em segundo plano frente à experiência e autoridade dum sábio rabino: “Kando en suia kaza, haldreo kon suia rebisa ke se paso.”

Mesmo com a emancipação feminina à que assistimos mundo afora, fica claro na narrativa, a prerrogativa parca ou inexistente dessa independência; seja na esfera que for, ao estar o signo masculino/homem frente dum situação, mesmo insatisfeitas, elas abrem mão de atuarem como protagonistas em complexas situações. É como se conformassem com a posição a qual foram/estão dispostas nas sociedades das mais evoluídas tecnologicamente às mais primitivas: “Eia penso su baal tubiera hamakeido”. Não se trata aqui de saber quem manda mais, o homem ou a mulher? Mas de enxergarmos que

narrativas são, de fato, não apenas um amontoado de frases conexas e coesas cujo objetivo é tão-somente distrair, mas, sobretudo e aprioristicamente, a ponte que liga o individual ao coletivo como acabamos de verificar nessa análise de narrativas de experiência coletiva.

1. A organização temporal da narrativa: juntura temporal, sentença sequencial, narrativa mínima, sentença narrativa e modo realis, ou seja, duas sentenças estão separadas por uma juntura temporal se a inversão de sua ordem resultar na mudança que o ouvinte faz na interpretação da ordem dos eventos descritos. Labov (1997) didatiza juntura temporal sendo o vínculo que se estabelece entre duas sentenças cuja ordem não possa ser invertida, sob o risco de uma mudança de sentido. Seria, assim, a perfeita correlação entre a ordem das sentenças e a ordem cronológica dos eventos que são apresentados em cada uma delas. À exceção das narrativas escritas cujas correlações serão efetuadas, não no mesmo eixo temporal, mas em dois eixos — espacial para a disposição das sentenças e temporal para os eventos apresentados em cada uma delas, todas as sentenças da narrativa supra estão separadas por uma juntura temporal:

*7. — Talmide-hajam, tengoi una xamata para kon lo balate-habaite ande vivoi, pero el maote ke tengoi no kita la hakave. Komo devoi proseder?*

*8. Talmide-hajam Avir penso por um rato de zimam i hablo: — likinute algo ke le ofreskan en venta, buen provexo i uena beraja. A menos ke koza halampeada.*

Porque essas sentenças estão marcadas pelo encadeamento natural das sentenças numa narrativa oral ou, às vezes, são identificadas pela presença dum item lexical. Da mesma maneira ocorre com as sentenças finais 41 e 42, onde existe a juntura entre as frases, mas desta vez marcados pelos itens lexicais, “Ansi” e “porque”, observe:

*41. Ansi kadaldia lo arbia asir ajai no tenia merke kajimarse del meskin rebi,*

*42. porque este se kedo tan gebir ke mesodeo meatade de la asireza ke resibio kon los iehudim ke tenian dohakote de maote.*

A sentença sequencial é uma sentença que pode ser um elemento duma juntura temporal. No dizer de Ferreira Netto (2008), são as que se vinculam numa juntura temporal, isto é, aquelas cuja ordem de aparecimento temporal está correlacionada à ordem de ocorrência dos eventos que apresentam.

Labov (1997) denominou de sentença narrativa o conjunto de sentenças vinculadas em juntura temporal. Onde uma sentença narrativa mínima tem de contar com pelo menos uma juntura temporal para sua própria definição. Ferreira Netto (2008) alude claramente que

se a junção temporal é a correlação temporal entre duas sentenças e dois eventos, entende-se que o conceito de narrativa mínima deve-se à própria definição de junção temporal e de sentença narrativa.

De acordo com Ferreira Netto (2008, p. 42):

A narrativa mínima será, portanto, constituída de duas sentenças sequenciais vinculadas numa junção temporal, as sentenças sequenciais têm de preencher determinados requisitos: narrador e enunciador têm de ser o mesmo indivíduo (mas, se não for uma narrativa, narrador e enunciador não podem ser o mesmo indivíduo; verbos em modo realis (modo indicativo, tempos presente e passado perfeito ou imperfeito) e apresentação objetiva (priorização de substantivos).

Infra veremos, mais precisamente, os exemplos de análise linguística da narrativa em hakitia.

Retomando as definições, ingressaremos agora nas sentenças livres, que são as que não estão vinculadas a uma junção temporal, formando uma sentença narrativa, mas podem ser inseridas entre as sequenciais, independentemente, para complementar alguma informação.

2. tipos temporais de sentenças narrativas: raio de ação da sentença narrativa, sentença livre, sentença presa, que compreende o raio de ação da sentença narrativa, sendo ele o conjunto das sentenças narrativas entre a primeira precedente e a próxima imediatamente após uma junção temporal, que para Labov (1997) todas as sentenças que formam uma sentença narrativa são presas à sentença antecedente e à subsequente, à guisa da primeira e da última. Essa primeira sentença

sequencial, presa somente à subsequente, é definida por Labov (1997) como sentença restritiva, que serve como cabeça de uma sentença narrativa.

A definição para sentença livre é aquela que se refere à condição que seja verdadeira durante toda a narrativa. Segundo Labov (1997), narrativas são conjuntos de sentenças presas, restritivas e livres.

3. tipos estruturais de sentenças narrativas: resumo, orientação, complicadora e coda que, por sua vez, são conceitos simples, porém com aplicabilidade às vezes nada fácil. Ferreira Netto (2008, p. 43) afirma que:

A sentença de resumo é uma sentença livre e inicial, que, segundo Labov (1997), descreve uma sequência de eventos da narrativa. da mesma maneira, uma sentença de orientação, também sentença livre, dá informações sobre o tempo, lugar identidade e comportamento inicial dos participantes, dentre outras possibilidades. Essas sentenças, de resumo e de orientação, atuam na forma de estabelecer o pano de fundo da narrativa, formando uma base que orienta o ouvinte na sua interpretação da narrativa. Além desses dois tipos propostos por Labov (1997) para sentenças livres, ele propõe que as sentenças presas, as sequenciais, possam ser classificadas também como de ação complicadora e de coda. As sentenças de ação complicadora são praticamente todas as que fazem o encadeamento narrativo, por meio de junturas temporais, com exceção da primeira e da última. A primeira sentença é dada como restritiva, como já se viu, e a última é uma sentença de coda. A sentença de coda é a sentença de finalização da sentença narrativa. Pode ser tanto uma sentença presa, com juntura temporal somente em relação à sua antecedente, como uma sentença livre, disposta no final de uma narração, mas sem contar com juntura temporal, na medida em que não precisa manter a correlação temporal própria das sentenças sequenciais que formam uma sentença narrativa.



4. avaliação: sentença avaliadora, modo irrealis. A avaliação, segundo Labov (1997), é a informação sobre as consequências desse evento para as necessidades e para os desejos humanos. Que no *explanar* de Ferreira Netto (2008, p. 44):

Pode-se dizer que as sentenças avaliadoras são principalmente sentenças livres, na medida em que não têm de estar correlacionadas numa junção temporal. As sentenças avaliadoras, ao contrário das sequenciais, formam-se no modo irrealis, que, na língua portuguesa, manifesta-se pelo uso principalmente do subjuntivo, mas pode manifestar-se também pelo indicativo nas formas de imperfeito, condicional, futuro, dentre outras possibilidades.

5. relatabilidade: evento relatável, evento mais relatável, reatribuição de turno. Sobre esses conceitos tão próximos na teoria de Labov (1997, p. 7), ele nos diz que “The universal principles of interest which underlie this approach to narrative dictate that certain events will almost always carry a high degree of reportability: those dealing with death, sex and moral indignation”. O que não quer dizer, naturalmente, que noutros grupos sociais podemos ter temas diferentes desses. Na verdade a definição de evento mais relatável é puramente associada à de evento relatável e à de reatribuição de turno ao falante. A ideia de evento mais relatável é o ponto de chegada duma sentença narrativa.

De acordo com Ferreira Netto (2008, p. 45):

De fato, um evento relatável é a promessa de um evento mais relatável. Pode-se pensar que o evento relatável é a sentença restritiva que encabeça uma sentença narrativa e que o evento relatável é o evento final dessa sentença narrativa; os eventos intermediários seriam os complicadores de ação.

6. credibilidade: paradoxo da credibilidade. Quanto mais fantástico for o evento relatável, tanto menor será a credibilidade que se dará para ele — essa proposta de Labov (1997) se aplica às narrativas — e na verdade nada mais que um paradoxo, mas nos lembremos de que para outras narrativas isso não se trata dum mero paradoxo, pois deve estar vinculada ao exagero do fato.

7. causalidade: teoria pessoal da causalidade. Ferreira Netto (2008, p. 46) elucida que:

Desse ponto de vista de Labov (1997), entende-se que as relações entre causa-consequência são estabelecidas pelos comportamentos previamente determinados e, portanto, previsíveis, atribuídos às personagens. As relações causais propostas formam a coesão entre eventos e orações, determinada especialmente pelo conhecimento partilhado entre o enunciador-narrador e seus interlocutores-ouvintes. Essas relações causais que vêm acompanhadas do conhecimento partilhado suposto entre enunciador-narrador e interlocutor-ouvinte são suplementadas pela definição de funções das personagens como protagonistas e antagonistas. Assim, a todo instante, valendo-se dos mais diferentes recursos linguísticos disponíveis e conhecidos, o enunciador-narrador vai atribuir valores bons ou maus às suas personagens e a seus comportamentos.

Quanto aos outros pontos de vista, pelo fato de não terem sido vividos pelo enunciador, serão excluídos, uma vez que se perderia a credibilidade e à consequência negativa à retribuição de revezamento.

Para efeito didático da teoria laboviana, em tese, continuaremos a apresentar os conceitos infra, isto é, com relação a 8. atribuição do elogio e da culpa, segundo Labov (1997, p. 9), é o tema em que:

In accounts of conflict between human actors, or the struggle of human actors against natural forces, the narrator and the audience inevitably assign praise and blame to the actors for the actions involved. The ways in which this is done are too varied to be reduced to a simple set of propositions. They include the use of linguistic devices of mood, factivity and causativity, evaluative lexicon, the insertion of "pseudo-events", and the wholesale omission of events. Narratives may be polarizing, where the antagonist is viewed as maximally violating social norms, and the protagonist maximally conforming to them; or they may be integrating, where blame is set aside or passed over by a variety of devices. The study of how narrators assign praise and blame is a major aspect of narrative analysis, which lies beyond the scope of the present article.

Aqui está claro que o prisma do narrador é refletido diretamente sobre os fatos que se desenrolam na narrativa. É, por assim dizer, o ângulo de quem está a observar os acontecimentos que parece prevalecer. Não é muito dizermos que se trata duma transferência ideológica puramente subjetiva. Parece que o que tem mais aceitabilidade dos ouvintes é aquilo que mais impressiona e que causa impacto mesmo que não se pretenda saber nada sobre a verossimilhança do que foi ou está sendo relatado. Como diz Labov (1997, p. 10): Through one means or another, the narrator induces the audience to see the world through the narrator's eyes."

9. ponto de vista: narrador, contador, não-*flashback*. O ponto de vista duma sentença narrativa é o domínio espacial e temporal a partir do qual a informação transmitida por uma sentença pode ser obtida por um observador. O que não é tarefa fácil é o fato de demonstrarmos como a experiência é transmitida do narrador para quem ouve. Parece-nos subjetivo demais, porém, segundo Labov (1997, p. 10):

The no flash-back condition holds for a very large number of narratives of personal experience that have been collected and studied over the years [...]. The past perfect is used, but only to report events that the narrator knew at the time they are reported perhaps example will be found if the search continues long enough, but at this time it seems to be an empirical fact that the no flashback condition is binding on oral narratives of personal experience.

Um traço das narrativas orais da experiência pessoal que as distingue mais nitidamente da narrativa literária é que na literatura, podem-se mudar pontos de vista, tomar um ponto de vista impessoal, e entrar na consciência de qualquer um ou de todos os atores. Nas narrativas orais de experiência pessoal, há somente uma opção. Os eventos são vistos pelos olhos do narrador.

Útil, porém, nos é o ponto de vista de Vansina (1982, p. 158) ao escrever que “Um documento escrito é um objeto: um manuscrito. Mas um documento oral pode ser definido de diversas maneiras, pois um indivíduo pode interromper seu testemunho, corrigir-se, recomeçar, etc.”

Assim, o ponto de vista nas narrativas orais de experiência pessoal é o do narrador no momento a que os eventos se referem. A sequência temporal dos eventos nas narrativas orais da experiência pessoal segue a ordem na qual os eventos tornaram-se conhecidos para o narrador. Não há *flashbacks* nas narrativas orais de experiência pessoal.

10. objetividade: evento objetivo, evento subjetivo. Para Labov (1997) um evento é objetivo quando se torna conhecido do narrador por meio da experiência dos sentidos. Um evento subjetivo é aquele de que o narrador é informado através da memória, da reação emocional ou na sensação interna. Uma vez que se concorde que a observação do narrador possa ser afetada por seu estado interno, relatos de eventos objetivos são mais críveis do que de eventos subjetivos. A transferência da experiência de um evento aos ouvintes ocorre na extensão de que eles se tornam conscientes disso como se isso fosse sua própria experiência. Labov (1997, p. 11) arremata o tema em questão afirmando que, "The transfer of experience is a subjective phenomenon, which is not easy to observe or measure. [...] argues that this subjective experience is obtainable only through the objective presentation of events."

11. resolução: marca de finalização. É o conjunto de ações complicadoras que seguem o evento mais relatável. E se a resolução não for satisfatória, o ouvinte terá a impressão de que a narrativa está incompleta.

### 3.1 ANÁLISE DOS ASPECTOS LINGÜÍSTICOS DA NARRATIVA (1) ORAL NA HAKITÍA

Veamos agora os aspectos lingüísticos da narrativa, em hakitía, obedecendo à proposta de Labov (1997):

1. *Venido bueno i venido klaro!*
2. *Kando el rebi Adamá (rogadera sea su alma por mos) — ke era demas desdixado i vivia en una poblacion rustika del sibidade Tanjauí, Marakex — tenia de xamatar el kinian para lo balate-habaite ande instalabase,*
3. *kontemplese hamake, pos la deseaba esta gezera en suio vivir porque de ninguna manera sibil.*
4. *Sospexava ke el balate-habaite ande instalabase lo señorearas para la senisla i ke suia famia — HaSem Iasilenu — magreara negra telaia.*
5. *Enhaiefe komo un peho sin dueño, se fue al kontakto de un talmide-hajam tanjauí manifesto Avir.*
6. *Haldreo kon rebi Avir i le hablo:*
7. *— Talmide-hajam, tengoí una xamata para kon lo balate-habaite ande vivoi, pero el maote ke tengoí no kita la hakave. Komo devoi proseder?*
8. *Talmide-hajam Avir penso por um rato de zimam i hablo: — likinute algo ke le ofreskan en venta, buen provexo i uena beraja. A menos ke koza halampeada.*
9. *Rebi Adamá se fue al balate-habaite, para le hoja se tenia algo en venta.*
10. *Kando alkanzo habia una fraja gadol,*
11. *i Aldir estaba en el jardin alredeado de haverim.*
12. *Lo balate-habaite, miro el rebi i iamo,*
13. *pero Adamá hamoreteose i se sako para lexo.*

14. *Aldir, deseando bizuier Adamá, le pedio ke enfoke*
15. *i le dixe: — Adamá, keroi helear kambio kon te.*
16. *Ganzeando, emelaba en miel i untaba kon un papel.*
17. *— Tienes algo en venta? — peskudo Aldir.*
18. *— La, reskendio el rebi.*
19. *Pero hablo ke granjearia algo para poser.*
20. *— Ansi te ventere lo ruah, haldreo Aldir para el rebi.*
21. *Los jemefares se mofaban del motivo.*
22. *Adamá hojo para Aldir, kanto valia lo ruah.*
23. *— Sois parvulo para sar, tansolo R\$ 1.000,00.*
24. *Adamá ke evaluaba el xamate de Aldir, ledako los dixos de talmide-hajam tanjau manifestos Avir.*
25. *I se intento sojira komo Selomo el Meleh.*
26. *— Ansi sois vadai, sar, kuales las hormas de esta tenai? — peskudo Adamá.*
27. *— Paxote. — reskendio Aldir.*
28. *— Entre hoi i mañana dame R\$ 100,00, i antes de morir el año, el restante R\$ 900,00.*
29. *— Suskribieremos kinian? — peskudo Adamá.*
30. *— Kimuvan! — le reskendio Aldir.*
31. *Nombaron el sofer para sojira la tenai ande refunfuñaba ke Aldir, lo arbia, ventia al iehudi Adamá el ruah por diez años; i vadai el rebi tenia ke finikitar R\$ 1.000,00 por lo zimam del año ke ijaron.*
32. *El uno i el otro jatearon el pliego.*
33. *Adamá, sin deskargar kon las ximates de los jemefares, se fue deseando a todos de la fraja shalom i beraja.*
34. *Kando en suia kaza, haldreo kon suia rebisa ke se paso.*
35. *Eia penso su baal tubiera hamakeido,*
36. *aval este le haldreo ke tenia prohijado los nebehos talmide-hajam Avir.*
37. *Al iom subsekuente, Adamá sahereo kon un rekuerdo endiamantado:*

38. *se fue jabrear de ke agera era dueño del ruah, i todas las tahonas ke habian alrededor de la poblacion rustika, le estilaban.*

39. *Gadol mazal a los tahoneros:*

40. *les ehxibio lo perote i no se fue tres iomim hata Adamá finikitar los R\$ 1.000,00 por lo ruah i lo kinian de suia kaza.*

41. *Ansi kadaldia lo arbia asir ajai no tenia merke kajimarse del meskin rebi,*

42. *porque este se kedo tan gebir ke mesodeo meatade de la asireza ke resibio kon los iehudim ke tenian dohakote de maote.*

Fonte: narrativa em hakitía contada pela senhora R.M.C., 55, na cidade de Santarém, Pará.

A narrativa, supra, tem seis linhas de sentenças livres, isto é, nessas seis linhas há termos narrativos acessórios que não contribuem para a análise linguística, podendo ser descartados (essas sentenças livres) a qualquer tempo, pois são puramente expletivos, não prejudicando o encadeamento sintático-semântico do texto.

1. *Venido bueno i venido klaro!*

2. *Kando el rebi Adamá (rogadera sea su alma por mos) — ke era demas desdixado i vivia en una poblacion rustika del sibidade Tanjauí, Marakex — tenia de xamatar el kinian para lo balate-habaite ande instalabase,*

3. *kontemplose hamake, pos la deseaba esta gezera en suio vivir*



*porque de ninguna manera sibil.*

4. *Sospexava ke el balate-habaite ande instalabase lo señorearas para la senisla i ke suia famia — HaSem Iasilenu — magreara negra telaia.*

5. *Enhaiefe komo un peho sin dueño, se fue al kontakto de un talmide-hajam tanjau manifestu Avir.*

6. *Haldreo kon rebi Avir i le hablo:*

A narrativa propriamente dita tem seu início com uma sentença restritiva que possui juntura temporal com a sentença 7, que não está assinalada por nenhum item lexical, mas tem o encadeamento temporal suposto pelo conhecimento partilhado de experiências pessoais, pois é sabido que quem vai a um líder religioso de qualquer denominação, à procura de respostas para seus problemas, certamente, após fazer suas considerações, haverá a mudança de turno do enunciador para o interlocutor que estará assegurada por uma opinião qualquer (do líder religioso).

7. — *Talmide-hajam, tengo una xamata para kon lo balate-habaite ande vivoi, pero el maote ke tengo no kita la hakave. Komo devoi proseder?*

8. *Talmide-hajam Avir penso por um rato de zimam i hablo: — likinute algo ke le ofreskan en venta, buen provexo i uena beraja. A menos ke koza halampeada.*

As sentenças 7, 8, 10, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 21, 22, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 35, 36, 37, 39, 41-42 (em negrito) formam sentenças narrativas, enquanto que as sentenças 9, 11, 15, 18, 20, 23, 24, 31, 34, 38-40 são sentenças livres, porque não possuem juntura temporal com nenhuma sentença da narrativa.

Vejamo-las:

1. *Venido bueno i venido klaro!*
2. *Kando el rebi Adamá (rogadera sea su alma por mos) — ke era demas desdixado i vivia en una poblasion rustika del sibidade Tanjauí, Marakex — tenia de xamatar el kinian para lo balate-habaite ande instalabase,*
3. *kontemplose hamake, pos la deseaba esta gezera en suio vivir porque de ninguna manera sibil.*
4. *Sospexava ke el balate-habaite ande instalabase lo señorearas para la senisla i ke suia famia — HaSem lasilenu — magreara negra telaia.*
5. *Enhaiefe komo un peho sin dueño, se fue al kontakto de un talmide-hajam tanjauí manifesto Avir.*
6. *Haldreo kon rebi Avir i le hablo:*
7. *— Talmide-hajam, tengoi una xamata para kon lo balate-habaite ande vivoi, pero el maote ke tengoi no kita la hakave. Komo devoi proseder?*
8. *Talmide-hajam Avir penso por um rato de zimam i hablo: — likinute algo ke le ofreskan en venta, buen provexo i uena beraja. A menos ke koza halampeada.*
9. *Rebi Adamá se fue al balate-habaite, para le hoja se tenia algo en venta.*
10. *Kando alkanzo habia una fraja gadol,*
11. *i Aldir estaba en el jardin alredeado de haverim.*

12. *Lo balate-habaite, miro el rebi i iamo,*
13. *pero Adamá hamoreteose i se sako para lexo.*
14. *Aldir, deseando bizuiet Adamá, le pedio ke enfoke*
15. *i le dixe: — Adamá, keroi helear kambio kon te.*
16. *Ganzeando, emelaba en miel i untaba kon un papel.*
17. *— Tienes algo en venta? — peskudo Aldir.*
18. *— La, reskendio el rebi.*
19. *Pero hablo ke granjearia algo para poser.*
20. *— Ansi te ventere lo ruah, haldreo Aldir para el rebi.*
21. *Los jemefares se mofaban del motivo.*
22. *Adamá hojo para Aldir, kanto valia lo ruah.*
23. *— Sois parvulo para sar, tansolo R\$ 1.000,00.*
24. *Adamá ke evaluaba el xamate de Aldir, ledako los dixos de talmide-hajam tanjau manifestos Avir.*
25. *I se intento sojira komo Selomo el Meleh.*
26. *— Ansi sois vadai, sar, kuales las hormas de esta tenai? — peskudo Adamá.*
27. *— Paxote. — reskendio Aldir.*
28. *— Entre hoi i mañana dame R\$ 100,00, i antes de morir el año, el restante R\$ 900,00.*
29. *— Suskribieremos kinian? — peskudo Adamá.*
30. *— Kimuvan! — le reskendio Aldir.*
31. *Nombaron el sofer para sojira la tenai ande refunfuñaba ke Aldir, lo arbia, ventia al iehudi Adamá el ruah por diez años; i vadai el rebi tenia ke finikitar R\$ 1.000,00 por lo zimam del año ke ijaron.*
32. *El uno i el otro jatearon el pliego.*
33. *Adamá, sin deskargar kon las ximates de los jemefares, se fue deseando a todos de la fraja shalom i beraja.*
34. *Kando en suia kaza, haldreo kon suia rebisa ke se paso.*
35. *Eia penso su baal tubiera hamakeido,*
36. *aval este le haldreo ke tenia prohijado los nebehos talmide-hajam Avir.*

**37. *Al iom subsekunte, Adamá sahereo kon un rekuerdo endiamantado:***

**38. *se fue jabrear de ke agera era dueño del ruah, i todas las tahonas ke habian alrededor de la poblasion rustika, le estilaban.***

**39. *Gadol mazal a los tahoneros:***

**40. *les ehxibio lo perote i no se fue tres iomim hata Adamá finikitar los R\$ 1.000,00 por lo ruah i lo kinian de suia kaza.***

**41. *Ansi kadaldia lo arbia asir ajai no tenia merke kajimarse del meskin rebi,***

**42. *porque este se kedo tan gebir ke mesodeo meatade de la asireza ke resibio kon los iehudim ke tenian dohakote de maote.***

As que não estão em negrito são sentenças livres 9, 11, 15, 18, 20, 23, 24, 31, 34, 38-40.

Apesar de serem sentenças livres, elas dependem completamente do contexto narrativo expresso pela sentença narrativa. Labov (1997) nos diz que essas sentenças participam da descrição dos eventos narrados, complementando a cena, como pano de fundo. São, na sua grande maioria, sentenças de conteúdo descritivo.

Há também as sentenças avaliadoras, como em 25 e 35, em que o enunciador apresenta sua posição a respeito do rabino tratar dum assunto, aparentemente ilógico e surreal, cujo teor é a pura humilhação diante dos convidados de Aldir (em árabe, quer dizer o experiente) como uma empresa plausível; e, em 35, o ponto de vista da esposa em

relação ao marido endividado, que aceita fazer outra dívida além da que já tinha, e desesperado por ter ouvido o conselho dum rabino sábio:

*25. I se intento sojira komo Selomo el Meleh.*

*35. Eia penso su baal tubiera hamakeido,*

O evento mais relatável da narrativa, na verdade, são dois: primeiro, o triunfo dum judeu sobre um árabe, seja lá em que esfera for já é uma vitória (no caso dessas duas etnias diferentes que vivem desde os tempos mais remotos em conflito, convidamos os leitores a tirarem suas conclusões a respeito da questão árabe-israelense) o rabino não ter sido humilhado e escarnecido; segundo, a fraternidade judaica no repartimento da fortuna que o rabino conseguiu com um simples conselho de outro judeu, em que Adamá reparte o que tem com os mais carentes ao invés de reter toda a riqueza. Quer dizer são as duas últimas sentenças marcadas da narrativa:

*41. Ansi kadaldia lo arbia asir ajai no tenia merke kajimarse del meskin rebi,*

*42. porque este se kedo tan gebir ke mesodeo meatade de la asireza ke resibio kon los iehudim ke tenian dohakote de maote.*

## 3.2 TRANSFORMAÇÃO DA NARRATIVA (1): ANÁLISE DE FUNÇÃO E CONTEÚDO

Para iniciar nossa análise de função e de conteúdo, nos estribaremos nas palavras de Ferreira Netto (2008, pp. 52-53):

A idéia de que a memória é um fenômeno cognitivo dependente de sua exteriorização na forma de alguma das linguagens disponíveis suscita a necessidade de um vínculo próprio para isso, conforme já lembramos, a própria língua é a que melhor propicia a sua exteriorização. No entanto, sua exteriorização dá-se de maneira bastante particular, como já vimos a partir da interpretação das idéias de Halbwachs (1990) e de Labov (1997), por meio do desenvolvimento de narrativas que se desenrolam seja como narrativas seja como narrativas coletivas. O que se deve salientar, por sua vez, ainda retomando as idéias de Halbwachs (1990), é que as narrativas são atos de enunciação que se desenvolvem sempre no presente, apesar de suas referências específicas ao passado recente ou ao passado remoto, que devem ter o poder de coerção necessário ao convencimento do interlocutor que pode ser inclusive o próprio enunciador, e que, para tanto, precisam estar constantemente atualizadas.

Ou seja, a narrativa está relacionada com a memória e, *a priori*, para Bruner (1991), o pensamento narrativo trabalha como intermediário mental de construção da realidade. Segundo sua teoria, ele estabeleceu os seguintes critérios:

1. diacronicidade narrativa;
2. particularidades;
3. vínculos de estados emocionais;
4. composicionalidade hermenêutica;

5. canonicidade e violação;
6. referencialidade;
7. genericidade;
8. normatividade;
9. sensibilidade ao contexto e negociabilidade; e
10. acréscimo narrativo.

Observemos a proposta de Ferreira Netto (2008, p. 53) para a teoria de Bruner (1991):

Nesse conjunto de dez características, podemos estabelecer dois grupos grosseiramente organizados: características de nível alto e características de nível baixo. Ambos os grupos atuam diretamente na formação das narrativas, sendo imprescindíveis para a sua manutenção. Cada um deles, entretanto, lida com um aspecto bastante diferenciado da narrativa. as características de nível baixo atuam de forma concreta, diretamente sobre os elementos da narrativa e sobre fatos próprios da enunciação e de suas referências (*token, bottom-up, indução*), e características de nível alto são referências subjetivas que atuam indiretamente sobre a realidade (*type, top-down, dedução*). Podemos dividir as características nesses dois grupos como vai a seguir:

- |   |                                     |
|---|-------------------------------------|
| A) Características de nível baixo:              | B) Características de nível alto:   |
| 2) particularidades                             | 1) diacronicidade narrativa;        |
| 6) referencialidade;                            | 3) vínculos de estados emocionais;  |
| 7) genericidade;                                | 4) composicionalidade hermenêutica; |
| 9) sensibilidade ao contexto e negociabilidade; | 5) canonicidade e violação;         |
| 10) acréscimo narrativo.                        | 8) normatividade.                   |

Partamos agora à conceituação dos itens teorizados por Bruner (1991), para posteriormente fazermos a análise.

1. diacronicidade narrativa é o que está subjacente a todas as formas supracitadas para representar narrativas; é um modelo mental cuja propriedade definidora é o seu padrão singular a fim de demonstrar os eventos temporais. Nas palavras de Ferreira Netto (2008, p. 61) sobre o mesmo assunto temos:

Embora a diacronicidade possa ser tomada como um fenômeno externo, Bruner (1991) salienta que o tempo é um tempo subjetivo, que não se sujeita às vicissitudes da temporalidade real. Desse ponto de vista, entendemos que o autor proponha que a narrativa, bem como a música ou a direção espacial, manifeste-se numa só dimensão, tratando-se de um fenômeno linear [...]. A seqüência "sentença restritiva → sentença complicadora → coda" do esquema laboviano vai ao encontro da diacronicidade proposta por Bruner (1991) para a narrativa.

2. particularidades:

Narratives take as their ostensive reference particular happenings. But this is, as it were, their vehicle rather than their destination. Particularity achieves its emblematic status by its embeddedness in a story that is in some sense generic. And, indeed, it is by virtue of this embeddedness in genre, to look ahead, that narrative particulars can be "filled in" when they are missing from an account. (BRUNER, 1991, pp. 6-7).

Ferreira Netto (2008) relata que entram no conjunto das particularidades todos os elementos que são próprios da interpretação literária, tais como personagens, lugar e todos os demais elementos do cenário em que a narrativa se desenvolve. Especificamente, as particularidades são os meios que suportam as narrativas. Em Ferreira Netto (2008, p. 55) encontramos:



O meio, nesse caso, está fortemente associado à referencialidade, na medida em que ela é a fonte contextual de que se extrairão as particularidades. As variações no contexto estabelecem a necessidade de transformações das particularidades. Podem-se tomar as particularidades como o léxico próprio da narrativa, todo o elenco de personagens, de roupagens, de locais, dentre todas as outras possibilidades, selecionadas no conjunto de uma época específica. Associando essa característica ao que já vimos anteriormente, as particularidades devem ser extraídas de um conjunto específico diretamente associado às referências pessoais do passado recente do enunciador, se se tratar de uma narrativa, ou às referências coletivas do passado remoto da sociedade, se se tratar de uma narrativa mítica ou histórica. Assim, o conjunto das particularidades deve restringir-se a um contexto bastante específico conforme as referências sejam pessoais ou coletivas. A decisão deve ser tomada especialmente pelo propósito da enunciação. Assim, os motivos que desencadearam a narrativa, sejam eles relativos à religião, ao entretenimento, às práticas educativas ou outros quaisquer, acrescentam à narrativa as necessidades referenciais próprias daquele momento.

### 3. vínculos de estados emocionais. No dizer de Bruner (1991, p.

7):

Narratives are about people acting in a setting, and the happenings that befall them must be relevant to their intentional states while so engaged [...]. When animals or nonagentive objects are cast as narrative protagonists, they must be endowed with intentional states for the purpose [...]. But intentional states in narrative never fully determine the course of events, since a character with a particular intentional state might end up *doing* practically anything. For some measure of agency is always present in narrative, and agency presupposes choice — some element of “freedom”. [...]. The loose link between intentional states and subsequent action is the reason why narrative accounts cannot provide causal explanations. What they supply instead is the basis for *interpreting* why a character acted as he or she did. Interpretation is concerned with “reasons” for things happening, rather than strictly with their “causes”.

4. composicionalidade hermenêutica. O termo hermenêutica, em Bruner (1991) implica haver um texto ou algo semelhante por meio do qual alguém esteja tentando expressar um significado e alguém esteja tentando extrair um significado. Isso, por sua vez, implica uma

diferença entre o que é expresso no texto e o que o texto poderia significar, e implica também a ausência de uma solução única para a tarefa de determinar o significado para a expressão. Tal interpretação hermenêutica é requerida quando não há nenhum método racional de assegurar a verdade de um significado atribuído ao texto como um todo, nem um método empírico para determinar a confiabilidade dos elementos constituintes do texto.

Em Ferreira Netto lemos (2008, p. 62):

A composicionalidade hermenêutica, portanto, é um efeito direto das características de "normatividade", "canonicidade e violação", "diacronicidade" e "vínculos de estados emocionais". Se a proposta é a de que essa "composicionalidade hermenêutica" é a manutenção da identidade, teremos que a manutenção da identidade é também um efeito destas características: sequência de normas, violações e retornos a um estado inicial/fundamental (novo ou não), isto é, uma sequência de emoções de segurança e conforto devida à "normatividade", seguida de medo e frustração devida à "canonicidade e violação", com estimulação agradável, ou satisfação, da fuga assegurada de retorno (a aventura) devida a "vínculos de estados emocionais."

O todo não pode ser construído sem referência às partes apropriadas. Essa interdependência textual na narrativa é uma ilustração da propriedade definidora do círculo hermenêutico, pois, para Bruner (1991, p. 8), "For a story can only be "realized" when its parts and whole can, as it were, be made to live together."

5. canonicidade e violação. Nem toda sucessão de eventos recontada constitui uma narrativa, mesmo quando é diacrônica, particular e organizada a partir de estados intencionais. Alguns acontecimentos não justificam que se fale sobre eles e diz-se serem “sem-graça”, e não uma história. “Narratives require such scripts as necessary background, but they do not constitute narrativity itself”, Bruner (1991, p. 11). Bruner escreve sobre Labov:

It is to Labov's great credit to have recognized and provided a linguistic account of narrative structure in terms of two components —what happened and why it is worth telling. It was for the first of these that he proposed his notion of irreducible clausal sequences. The second captures the element of breach in canonicity and involves the use of what he calls evaluation for warranting a story's “tellability” as evidencing something unusual. From initial orientation to final coda, the language of evaluation is made to contrast with the language of clausal sequence — in tense, aspect, or other marking. (BRUNER, 1991, p. 12).

6. referencialidade. Sobre esse item, Bruner (1991, p. 13) diz as seguintes palavras:

The acceptability of a narrative obviously cannot depend on its correctly referring to reality, else there would be no fiction. Realism in fiction must then indeed be a literary convention rather than a matter of correct reference. Narrative “truth” is judged by its verisimilitude rather than its verifiability. There seems indeed to be some sense in which narrative, rather than referring to “reality,” may in fact create or constitute it, as when “fiction” creates a “world” of its own.

7. genericidade. Segundo Bruner (1991, p. 14), a genericidade é assim definida:

While genres, thus, may indeed be loose but conventional ways of representing human plights, they are also ways of telling that predispose us to use our minds and sensibilities in particular ways. In a word, while they may be representations of social ontology, they are also invitations to a particular style of epistemology. As such, they may have quite as powerful an influence in shaping our modes of thought as they have in creating the realities that their plots depict. So, for example, we celebrate innovations in genre as changing not only the content of imagination but its modus operandi [...]. Narrative genre, in this dispensation, can be thought of not only as a way of constructing human plights but as providing a guide for using mind, insofar as the use of mind is guided by the use of an enabling language.

8. normatividade. A narrabilidade como uma forma de discurso baseada na violação da expectativa convencional, é necessariamente normativa. Uma violação pressupõe uma norma. Tal condição levou teóricos a proporem que a narrativa está centradamente preocupada com a legitimidade cultural. A narrativa é projetada mais para conter esquisitices do que para solucioná-las. Não tem que dar certo. O enredo consolador não é o carimbo de um final feliz, mas a compreensão de situações que, ao se tornarem interpretáveis, tornam-se suportáveis.

9. sensibilidade ao contexto e negociabilidade. Aqui temos uma negociação onde tu contas a tua versão, eu conto a minha, e nós raramente precisamos de confrontação legal para resolver a diferença. É a dependência do contexto da explicação narrativa que permite a negociação cultural que, quando bem sucedida, torna possível a coerência e interdependência que uma cultura pode alcançar.

10. acréscimo narrativo. Em Ferreira Netto (2008), lemos ser a capacidade local para acrescentar histórias de acontecimentos passados a algum tipo de estrutura diacrônica que permita uma continuidade até o presente — em resumo, construir uma história, uma tradição, um sistema legal que assegurem continuidade histórica, senão legitimidade. Desse ponto de vista, o acréscimo narrativo é a própria justificativa para a sua existência ou para a sua ocorrência na enunciação.

Partamos agora para a análise proposta por Bruner (1991), onde faremos o cruzamento da narrativa em hebraica com a narrativa do livro bíblico de Ester.

O relato de Ester não narra milagres ou sinais maravilhosos, não traz prenúncios escatológicos ou teatrais. A personagem central e que dá nome à obra se eleva por participar dum concurso de beleza. Seu nome judeu era Hadassa, que denota “murta” (A murta, ‘Myrtus’ é cultivada por causa de seu óleo medicamentoso, usado em boticários) e foi mudado para Ester que quer dizer “estrela”, e apesar de ser um pouco dispersiva, obtém a resolução de suas dificuldades e também os da sua linhagem. Não é demais dizermos que o relato de Ester não traz o nome de Deus em nenhuma de suas linhas.

A autoria do relato é ignota. A narrativa traz à baila o uso de arquivos reais (2:23; 6:1; e 10:2). Mordecai anotou um pouco dos eventos (9:20, 23, 29-32). É imaginável que o compositor tenha sido um hebreu que habitou na Pérsia, jamais identificado. Porém,

certamente ele teve ingresso a fontes reais e deve ter vivido o momento relatado. A narrativa se desenvolve nessa época, a do império persa, que abrolha com Ciro, que arruinou Babilônia. A historicidade dos episódios não pode ser interrogada, já que achados arqueológicos trazem o nome Marduka, em medalhas comemorativas, como oficial da corte. É uma variação de Mardoqueu. O texto de 10:1-3 tem um estilo de historicidade, além disso, a narrativa se embasa, em boa parte, em relatos das crônicas reais.

Quando o prenúncio vem sobre os judeus, Mordecai procura Ester, agora rainha, e lhe lembra que pode ter chegado à posição que chegou por algum "agente": 4:6-14. O passo 4:14 é o fragmento mais relevante do relato. O tema basilar, a libertação dos israelitas através de Ester.

O significado de "purim" é "sortes", palavra esta composta da raiz "pur", "sorte" e do sufixo masculino, indicador de gênero plural, no hebraico, "im". Purim é a "festa das sortes". Modificaram-se as sortes de Mordecai, Hamã e dos judeus. Esta festa é celebrada, ainda hoje, pelos israelitas. Surgiu com este episódio, mais uma evidência da historicidade do livro e dos eventos nele contidos como os eventos preliminares, o monarca que permite a vingança dos judeus contra os seus opositores, a vingança executada, a instituição da festa e Mordecai sendo enlevado. O livro termina mostrando que ele procurou o bem de todos os judeus.

## Após essa breve introdução, vejamos a narrativa de Ester infra:

Então disseram os servos do rei: busquem-se para o rei moças virgens e formosas. Havia então um homem judeu na cidade de Susã, cujo nome era Mardoqueu. Este criara a Hadassa (que é Ester), porque não tinha pai nem mãe; e era jovem bela de presença e formosa. Sucedeu que, muitas moças foram levadas e Ester também à casa do rei. Ester, porém, não declarou o seu povo e a sua parentela, porque Mardoqueu lhe tinha ordenado que o não declarasse. E o rei amou a Ester mais do que a todas as mulheres, e alcançou perante ele graça e benevolência mais do que todas as virgens; e pôs a coroa real na sua cabeça, e a fez rainha. Naqueles dias dois camareiros procuraram atentar contra o rei Assuero. E veio isto ao conhecimento de Mardoqueu, e ele fez saber à rainha Ester; e ela disse ao rei, em nome de Mardoqueu. E inquiriu-se o negócio, e se descobriu, e ambos os camareiros foram pendurados numa forca. O rei Assuero engrandeceu a Hamã e o exaltou. E todos os servos do rei se inclinavam e se prostravam perante Hamã; porque assim tinha ordenado o rei acerca dele; porém Mardoqueu não se inclinava nem se prostrava. Então os servos do rei disseram a Mardoqueu: por que transgredes o mandado do rei? Não lhes dando ouvidos, o fizeram saber a Hamã, para verem se as palavras de Mardoqueu se sustentariam, porque ele lhes tinha declarado que era judeu. Vendo, pois, Hamã que Mardoqueu não se inclinava nem se prostrava diante dele, Hamã se encheu de furor. Porém teve nos seus propósitos destruir a todos os judeus. E Hamã disse ao rei Assuero: existe espalhado e dividido entre os povos um povo, cujas leis são diferentes das leis de todos, que não cumpre as leis do rei; por isso não convém ao rei deixá-lo ficar. Se bem parecer ao rei, decrete-se que os matem; e eu porei nas mãos dos que fizerem a obra dez mil talentos de prata. [...] Quando Mardoqueu soube o que se havia passado, rasgou as suas vestes, e vestiu-se de saco e de cinza, e saiu pelo meio da cidade, e clamou com grande e amargo clamor; E chegou até diante da porta do rei, porque ninguém vestido de saco podia entrar pelas portas do rei. Então vieram as servas de Ester, e seus camareiros, e fizeram-na saber, do que a rainha muito se doe; e mandou roupas para vestir a Mardoqueu, e tirar-lhe o pano de saco; porém, ele não as aceitou. Então Ester chamou um dos seus camareiros e deu-lhe ordem para ir a Mardoqueu, para saber que era aquilo e por quê. E, retornando o camareiro do encontro com Mardoqueu, fez Ester saber de tudo; como também a soma exata do dinheiro que Hamã dissera que daria para os tesouros do rei, pelos judeus, para destruí-los. Então disse Ester que tornassem a dizer a Mardoqueu: vai, ajunta a todos os judeus que se acharem em Susã, e jejuai por mim, e não comais nem bebais por três dias e eu e as minhas servas também jejuaremos. E assim irei ter com o rei. Então Mardoqueu foi, e fez conforme a tudo quanto Ester lhe ordenou. Sucedeu, pois, que Ester se pôs no pátio interior da casa do rei, defronte do aposento do rei; e o rei estava assentado sobre o seu trono real. Então o rei lhe disse: Que é que queres, rainha Ester, ou qual é a tua petição? Até metade do reino se te dará. E disse Ester: Se parecer bem ao rei, venha hoje com Hamã ao banquete que lhe tenho preparado. Então disse o rei: Fazei apressar a Hamã, para que se atenda ao desejo de Ester. Naquela noite fugiu o sono do rei; então mandou trazer o livro de registro das crônicas, as quais se leram diante do rei. E achou-se escrito que Mardoqueu tinha denunciado os dois dos camareiros que tinham procurado lançar mão do rei Assuero. Então disse o rei: que honra e distinção se deu a Mardoqueu? E os servos disseram: coisa nenhuma se lhe fez. Então disse o rei: quem está no pátio? E Hamã tinha entrado no pátio exterior da casa do rei, para dizer-lhe que enforcassem a Mardoqueu na forca que lhe tinha preparado. E os servos disseram: eis que Hamã está no pátio. E disse o rei que entrasse. E, entrando Hamã, o rei lhe disse: que se fará ao homem de cuja honra o rei se agrada? Assim disse Hamã: para o homem, de cuja honra o rei se agrada, tragam a veste real que o rei costuma vestir, como também o cavalo em que o rei costuma andar montado, e ponha-se-lhe a coroa real na sua cabeça. E entregue-se a veste e o cavalo à mão de um dos príncipes mais nobres do rei, e vistam delas aquele homem a quem o rei deseja honrar; e levem-no a cavalo pelas ruas da cidade, e apregoe-se diante dele: assim se fará ao homem a quem o rei deseja honrar! Então disse o rei a Hamã: apressa-te, toma a veste e o cavalo, como disseste, e faz assim para com o judeu Mardoqueu; e coisa nenhuma omitas de tudo quanto disseste. E Hamã tomou a veste e o cavalo, e vestiu a Mardoqueu, e o levou a cavalo pelas ruas da cidade, e apregouo diante dele: assim se fará ao homem a quem o rei deseja honrar! Depois disto Mardoqueu voltou ao palácio; porém Hamã retirou-se correndo à sua casa, triste, e de cabeça coberta. E contou Hamã a Zeres, sua mulher, e a todos os seus amigos, tudo quanto lhe tinha sucedido. Então Zeres lhe disse: se Mardoqueu é da descendência dos judeus não prevalecerás contra ele, antes certamente cairás diante dele. Vindo, pois, o rei com Hamã, para beber com a rainha Ester, disse outra vez à rainha: qual é a tua petição? E qual é o teu desejo? Então respondeu a rainha: se, ó rei, achei graça aos teus

olhos, e se bem parecer ao rei, dê-se-me a minha vida como minha petição, e o meu povo como meu desejo. Porque fomos vendidos, eu e o meu povo, para nos destruírem, matarem, e aniquilarem de vez. Então falou o rei Assuero: quem é esse e onde está esse cujo coração o instigou a assim fazer? E disse Ester: o homem, o opressor, e o inimigo, é este mau Hamã. E o rei no seu furor se levantou do banquete e passou para o jardim do palácio; e Hamã se pôs em pé, para rogar à rainha pela sua vida, porque viu que já o mal lhe estava determinado pelo rei. Tornando o rei do jardim do palácio à casa do banquete, Hamã tinha caído prostrado sobre o leito em que estava Ester. Então um dos camareiros que serviam diante do rei disse: eis que também a forca que Hamã fizera para Mardoqueu está junto à sua casa. Então disse o rei: Enforcai-o nela. Enforcaram, pois, a Hamã na forca que tinha preparado para Mardoqueu. Naquele mesmo dia deu o rei Assuero à rainha Ester a casa de Hamã e Mardoqueu veio perante o rei, porque Ester tinha declarado quem ele era. E tirou o rei o seu anel que tinha tomado de Hamã e o deu a Mardoqueu. E Ester encarregou Mardoqueu da casa de Hamã. Ester se lançou aos pés do rei e chorou, e lhe suplicou que revogasse a maldade de Hamã e o intento que tinha projetado contra os judeus. Então disse o rei: revoguem as cartas concebidas por Hamã as quais ele escreveu para aniquilar os judeus. Assim foram chamados os escrivães e se escreveu conforme tudo quanto ordenou Mardoqueu aos judeus. Feriram, pois, os judeus a todos os seus inimigos, a golpes de espada, com matança e com destruição; e fizeram dos seus inimigos o que quiseram. E enforcaram os dez filhos de Hamã. Mardoqueu enviou cartas a todos os judeus dizendo que se lhes mudou a tristeza em alegria, e o luto em festa. Que os judeus comemorassem, em banquetes e alegria, e mandassem presentes uns aos outros, e doassem dádivas aos pobres daquele dia em diante. Porque Hamã tinha intentado destruir os judeus e tinha lançado Pur, isto é, sorte, para os assolar e os destruir. Mas, vindo isto perante o rei, mandou ele por cartas que o mau intento que Hamã formara contra os judeus, se tornasse sobre a sua cabeça; pelo que penduraram a ele e a seus filhos numa forca.

Fonte: Bíblia Sagrada: Livro de Ester, p. 601.

O tema das narrativas supra estão de acordo com o que Labov (1997) propôs, isto é, sexo, morte e questões morais? A resposta é sim, estão de acordo com o que Labov (1997) prescreveu, pois em ambas as narrativas temos questões morais bem clara nos relatos, i.e., litígio, conflito de interesse ou contenda.

Tratar-se-iam ambas de narrativas religiosas? Ora, na primeira temos um Deus que vela por seu povo e o protege punindo seus inimigos; e na segunda um Deus metaforizado na figura dum sábio rabino que, da mesma sorte, vela por seu povo e o protege punindo seus inimigos.



A narrativa de Ester apresenta um fundo basicamente religioso, a narrativa do rabino faz parte apenas dum grupo restrito: os judeus-marroquinos, que sem dúvida fazem parte do conjunto de conhecimentos compartilhados pela comunidade de onde se extraiu a narrativa em questão. O acréscimo narrativo associa uma narrativa antiga, quando houve a vitória do povo judeu pelos conselhos de Mordecai à sua filha-sobrinha, Ester, para o bem de todos os israelitas: *“Naqueles dias, assentando-se Mordecai à porta do rei, dois camareiros do rei, dos guardas da porta, Bigtã e Teres, grandemente se indignaram, e procuraram atentar contra o rei Assuero. E veio isto ao conhecimento de Mordecai, e ele fez saber à rainha Ester; e Ester o disse ao rei, em nome de Mordecai”*.

Assim como, por outro lado, observamos uma cabeça de sentença narrativa (no dizer de Labov, 1997) que favorece ao povo judeu e ao próprio rabino Adamá, quando este vai à procura doutro rabino mais experiente, a fim de receber conselhos: *Talmide-hajam Avir penso por um rato de zimam i hablo: — likinute algo ke le ofreskan en venta, buen provexo i uena beraja. A menos ke koza halampeada*.

Até aqui um paralelo entre ambas as narrativas, onde tanto a vaidade e o egoísmo de Hamã resultam em sua própria humilhação e em grande honra para Mordecai, quanto a presunção malfundada de Aldir, o muçulmano, corrobora para o pundonor de Adamá, o judeu.

Deve-se perceber que ambas as narrativas estão no (in)consciente coletivo dum povo que contam ambas as narrativas para sua descendência cujo teor se estriba na glória dos judeus sobre seus adversos. Em linhas gerais, é na festa judaica de purim que se rememora a epifania do sagrado sobre o profano, pois a denúncia efetivamente penalizada de Hamã e de Aldir é fundamental para que haja credibilidade da supremacia israelita contra aqueles que intentam a raça do Deus bíblico.

Pondo em foco a coesão social, é fato que o enunciador imputa a si a prerrogativa de fazer parte da parentela do povo perseguido, no primeiro caso, e, no segundo caso, de tomar parte no desespero dum rabino. Bem como avaliar o comportamento de Hamã e de Aldir censuráveis do ponto de vista ético-religioso.

Para a particularidade seguiremos com Ferreira Netto (2008) ao dizer que entram no conjunto das particularidades todos os elementos que são próprios da interpretação literária, tais como personagens, lugar e todos os demais elementos do cenário em que a narrativa se desenvolve. Podem-se tomar as particularidades como o léxico próprio da narrativa, todo o elenco de personagens, de roupagens, de locais, dentre todas as outras possibilidades, selecionadas no conjunto de uma época específica. Tomemos, portanto, algumas particularidades idiossincráticas das duas narrativas:

## NARRATIVA DE ADAMÁ

*Cidade de Tânger*

*Adamá viu-se aflito*

*Temia que o proprietário da casa onde residia o mandasse para a cadeia e que sua família passasse fome*

*Foi ao encontro dum sábio rabino chamado Avir e lhe disse*

*Rabino Avir pensou por um tempo e lhe disse: — Compre algo que lhe ofereçam em venda, Deus te ajudará. Exceto objetos roubados*

*Adamá foi direto ao locador e lembrou-se das palavras do sábio rabino*

*Aldir se encontrava no jardim rodeado de convidados. O dono da casa, ao ver o rabino o chamou*

*Adamá, quero fazer um negócio contigo. Bem, senhor, quais as condições de pagamento?*

*Chamaram o tabelião e esse redigiu o contrato onde dizia que Aldir vendia ao judeu Adamá o vento por um prazo de dez anos; e como pagamento o rabino deveria pagar R\$ 1.000,00 pelo período de um ano*

*Assim desta vez o muçulmano rico já não podia rir-se do pobre rabino*

*Pois esse ficou tão rico que distribuiu parte da fortuna que conseguiu com os judeus que tinham dificuldades financeiras*

## NARRATIVA DE ESTER

*Cidade de Susã*

*Mordecai rasgou suas vestes, e vestiu-se de saco e de cinza, e saiu pelo meio da cidade, e clamou com grande e amargo clamor*

*E enviaram cartas, para que destruíssem, matassem, e fizessem perecer a todos os judeus, desde o jovem até ao velho, crianças e mulheres*

*Então vieram as servas de Ester, e os seus camareiros, e fizeram-na saber*

*Então, disse Ester que respondessem a Mordecai: Vai, ajunta a todos os judeus que se acharem em Susã, e jejuai por mim, e não comais nem bebais por três dias, nem de dia nem de noite, e eu e as minhas servas também assim jejuaremos. E assim irei ter com o rei, ainda que não seja segundo a lei; e se perecer, pereci*

*Então Mordecai foi, e fez conforme a tudo quanto Ester lhe ordenou*

*Vindo, pois, o rei e Hamã ao banquete que Ester tinha preparado, sucedeu que, vendo o rei à rainha Ester, que estava no pátio, alcançou graça aos seus olhos*

*Disse o rei a Ester, qual é a tua petição? Qual é o teu desejo? Então respondeu-lha, dê-se-me a minha vida como minha petição, e o meu povo, porque fomos vendidos, eu e o meu povo, para nos destruírem, matarem, e aniquilarem de vez*

*Escrevei, pois, aos judeus, como parecer bem aos vossos olhos, em nome do rei, e selai-o com o anel do rei; porque o documento que se escreve em nome do rei, e que se sela com o anel do rei, não se pode revogar. Então foram chamados os escrivães do rei*

*E Hamã tomou a veste e o cavalo, e vestiu a Mordecai, e o levou a cavalo pelas ruas da cidade, e apregoou diante dele: Assim se fará ao homem a quem o rei deseja honrar! Enforcaram, pois, a Hamã, na forca que ele tinha preparado para Mordecai, assim como a seus dez filhos*

*Porque o judeu Mordecai foi o segundo depois do rei Assuero, e grande entre os judeus, e estimado pela multidão de seus irmãos, procurando o bem do seu povo, e proclamando a prosperidade de toda a sua descendência*

**Revelemos alguns aspectos das particularidades propostas por Bruner (1991) nas narrativas, ou seja, as cidades, como Tânger e Susã; as personagens, como Adamá, Avir, Aldir e Ester, Mordecai, Hamã;**

tensão emocional das personagens, como aflição e amargura. A manutenção, como se vê no chamamento dos escrivães, o final dos antagonistas e o epílogo, em ambas as narrativas, dos judeus vitoriosos. Nos outros casos há um paralelo, mesmo que implícito, percebido em razão do conhecimento partilhado pelo grupo judaico e, este, por sua vez, encontra-se gravado no subconsciente de cada hakítico-falante.

Com relação à referencialidade, deve-se evidenciar o acontecimento de que as peculiaridades foram escolhidas de forma a estabelecer o balanço entre o grupo donde a narrativa partiu e o fato contado. A escolha de conselhos diferentes dos que a comunidade conhece, dado por um líder religioso ou por uma mulher “usada” por Deus (mesmo que a narrativa não fale que ela é usada por Deus, isso fica claro nas entrelinhas, pois os judeus creem no poder manifesto do Criador em favor daqueles que o amam e fazem suas vontades), excluiria o nexos narrativo que o grupo compartilha. Qualquer que fosse a pessoa ou coisa que viesse fazer o papel de conselheiro, estaria de acordo com o que a comunidade pudesse esperar, pois para Deus, não há nada impossível (no pensar judaico!), desde que se encaixe no modelo sócio-teológico de representatividade que possui esse grupo.

A narrativa de Adamá: *Talmide-hajam Avir penso por um rato de zimam i hablo: — likinute algo ke le ofreskan en venta, buen provexo i uena beraja. A menos ke koza halampeada*, e a narrativa de Ester:

*Então, disse Ester que respondessem a Mordecai: Vai, ajunta a todos os judeus que se acharem em Susã, e jejuai por mim, e não comais nem bebais por três dias, nem de dia nem de noite, e eu e as minhas servas também assim jejuaremos. E assim irei ter com o rei, ainda que não seja segundo a lei; e se perecer, pereci.*

Vamos com Ferreira Netto (2008, p. 57) ao explicar sobre:

A ausência de correlação entre essas variáveis — quais sejam: acréscimo narrativo, referencialidade e particularidades — acarretaria a dissociação entre contexto e narrativa — grosseiramente, a descontextualização da narrativa — e a sua conseqüente folclorização. Nesse caso, a característica “sensibilidade ao contexto e negociabilidade” apresenta-se como a mais intimamente relacionada à característica “acrécimo narrativo”, na medida em que os interlocutores-ouvintes devem estar seguros não só da justificativa para a ocorrência da narrativa, como também da certeza de que vai atingir o objetivo proposto.

No caso das narrativas supra, houve ausência de correlação entre as variáveis, o que garantiu sua manutenção, como também a certeza do escopo atingido no tema proposto.

O que justifica a criação duma narrativa oral, não necessariamente pessoal, mas coletiva, é o fato das necessidades do grupo. E a comunidade judaico-marroquina, expulsa da Espanha, em 1492, em direção ao Marrocos, certamente sentiu a indispensabilidade de criar, na ausência da narrativa do livro de Ester, que comemora a festa do purim, uma história correlata que pudesse servir de suporte religioso, já que naquela terra os judeus, inicialmente, não foram bem-vindos. E como característica de ocultação religiosa, criaram, talvez,

pelas narrativas uma forma de rememorarem esconsamente esse relato milenar que é a festa de purim. Claro que não é nossa pretensão substituir a narrativa de Ester pela narrativa de Adamá, pois a narrativa bíblica tem valor sagrado, a narrativa do rabino não, pois é tão-só um relato secular. Isso seria um disparate, mas para deixarmos bem claro, defendemos a tese de que as circunstâncias podem variar em função das necessidades sociais, conforme já fora visto, anteriormente, em Linton (1971).

Ferreira Netto (2008) se manifesta da seguinte maneira quando das narrativas religiosas ou ritualísticas, ou das narrativas propostas para fins especialmente didáticos, ou seja, as justificativas decorrem de uma necessidade social imediata externa ao domínio da enunciação pelos interlocutores envolvidos.

A genericidade, que está diretamente relacionada à seleção do gênero textual escolhido, está toda fundamentada na teoria de Vansina (1982). As categorias selecionadas por esse estudioso estão assim divididas:

		CONTEÚDO	
		<i>Fixo</i>	<i>Livre (escolha de palavras)</i>
FORMA	<i>Estabelecida</i>	Poema	Epopéia
	<i>Livre</i>	Fórmula	Narrativa

Ferreira Netto (2008, p. 59) escreve que:

Essa classificação proposta por Vansina (1982) estabelece restrições específicas para cada uma das formas de narrativa. Ao optar por narrativas de conteúdo fixo e forma estabelecida, o autor se sujeita à manutenção da narrativa tal como tomou conhecimento dela. Nesse caso específico, pode-se imaginar a ausência das mudanças. Atualmente é possível encontrar essas narrativas na forma de orações religiosas, por exemplo, em que um grupo pode fazer a narrativa simultaneamente.

Estamos, seguindo o esquema de Vansina (1982), diante duma forma fixa que não permite nenhuma escolha de palavras (um poema) e uma narrativa de forma livre com livre escolha de palavras (uma narrativa). Elas mostram grande difusão, porque permeiam muitos grupos e comunidades. Podem ser narradas pelos garotos sentados à beira da calçada às rodadas de anciãos jogando baralho. Podem assumir outros tipos narrativos, tais quais: contos, lendas e casos.

Como já citado supra, a diacronicidade proposta por Bruner (1991) para a narrativa, encontra respaldo na sequência de “sentença restritiva → sentença complicadora → coda” da proposta de Labov (1997).

Em ambas as narrativas temos o seguinte esquema de diacronicidade:

SENTENÇA  
RESTRITIVA

SENTENÇA  
COMPLICADORA

CODA

**Narrativa de  
Adamá**

*Rabino, tenho que pagar o aluguel de minha casa, mas o dinheiro que tenho não dá. O que faço?*

*Chamaram o tabelião e esse redigiu o contrato onde dizia que Aldir vendia ao judeu Adamá o vento por um prazo de dez anos; e como pagamento o rabino deveria pagar R\$ 1.000,00 pelo período de um ano.*

*Assim desta vez o muçulmano rico já não podia rir-se do pobre rabino, pois esse ficou tão rico que distribuiu parte da fortuna que conseguiu com os judeus que tinham dificuldades financeiras.*

**Narrativa de  
Ester**

*Então perguntou o rei aos sábios que entendiam dos tempos o que, segundo a lei, se devia fazer à rainha Vasti, por não ter obedecido ao mandado do rei Assuero, por meio dos camareiros.*

*Então respondeu a rainha Ester, e disse: Se, ó rei, achei graça aos teus olhos, e se bem parecer ao rei, dê-se-me a minha vida como minha petição, e o meu povo como meu desejo. Porque fomos vendidos, eu e o meu povo, para nos destruírem, matarem, e aniquilarem de vez.*

*Porque o judeu Mordecai foi o segundo depois do rei Assuero, e grande entre os judeus, e estimado pela multidão de seus irmãos, procurando o bem do seu povo, e proclamando a prosperidade de toda a sua descendência.*

Falaremos agora das atribuições de emoções e, para isso, citaremos Ferreira Netto (2008, p. 70):

As atribuições de emoções não precisam necessariamente estar expressas literalmente na narrativa. Já dissemos que as interferências do enunciador-narrador conduzindo a interpretação dos interlocutores-ouvintes, por meio da explicitação das intenções ou das emoções das personagens, atuam negativamente no desenvolvimento da narrativa. Desse ponto de vista, podemos verificar que o enunciador-narrador na narrativa que estamos analisando não explicita as emoções ou as intenções de suas personagens.



Há momentos em que se percebe a evidência das atribuições de emoções:

	NARRATIVA DE ADAMÁ	NARRATIVA DE ESTER
ATRIBUIÇÃO DE EMOÇÕES	<i>Adamá viu-se aflito.</i>	<i>Mordecai rasgou suas vestes, e vestiu-se de saco e de cinza, e saiu pelo meio da cidade, e clamou com grande e amargo clamor.</i>  <i>dê-se-me a minha vida como minha petição, e o meu povo como meu desejo.</i>

A narrativa do rabino Adamá, por mais disfarçada que esteja, é a reprodução da narrativa de Ester. E só pudemos perceber isso com a decomposição morfológica das narrativas pelas teorias de Labov (1997) e Bruner (1991). Não fosse isso, jamais teríamos a oportunidade de observar que uma narrativa não é falada do nada e muito menos vendida sem um preço. Há milhões delas espalhadas pelo mundo, na boca de cada comunidade, de cada povo, de cada grupo, cada uma com suas mais variadas interpretações e visões de se enxergar o mundo e a realidade psicológica e social nele envolvidas. Mas isso ainda não nos contenta, pois objetivamos o cruzamento e mais análise, a fim de confirmarmos se não há mais nada por trás delas.

Nem mesmo gerações de hakítico-falantes, a não ser o enunciador-narrador remoto que sabia das necessidades sociais, puderam deduzir que essa narrativa fosse uma versão do livro de Ester que faz referência à festa de purim. Indubitavelmente as narrativas

ainda estão envoltas em mistérios e complexidades. Ficamos com as palavras de Bruner (1991, p. 4): “It is curious how little effort has gone into discovering how humans come to construct the social world and the things that transpire therein”.

Isso ocorra, talvez, pelo fato de no subconsciente sabermos disso e, assim, nos aquietamos porque o que nos é conhecido não nos causa inquietação. Em se tratando de canonicidade e violação, podemos provar que na sentença de orientação de ambas as narrativas as regras serão violadas e, portanto, teremos um elemento complicador:

CANONICIDADE		VIOLAÇÃO
FATO	EXPECTATIVA	OCORRÊNCIA
<i>O Rabino Adamá foi direto ao locador, para lhe perguntar se tinha algo à venda</i>	PODE SER QUE TENHA, MAS PODE SER QUE NÃO TENHA	<i>Adamá, quero fazer um negócio contigo</i>
<i>Tens algo para vender? — perguntou Aldir</i>	PARA VENDER NÃO, GOSTARIA DE COMPRAR	<i>Então te venderei o vento, disse Aldir ao rabino</i>
<i>Ao chegar em casa, contou à sua esposa o acontecido</i>	ELA IRÁ ADORAR	<i>Ela imaginou que o marido tivesse enlouquecido</i>
<i>pulou da cama com uma ideia maravilhosa: decidiu ir reclamar o aluguel pelo uso do seu vento</i>	FICAREI RICO COM A VENDA DO VENTO	<i>mostrou-lhes o contrato</i>

CANONICIDADE		VIOLAÇÃO
FATO	EXPECTATIVA	OCORRÊNCIA
<i>Então perguntou o rei aos sábios... O que, segundo a lei, se devia fazer à rainha Vasti, por não ter obedecido ao mandado do rei Assuero, por meio dos camareiros.</i>	ELA PAGARÁ PELA DESOBEDIÊNCIA	<i>Porém a rainha Vasti recusou vir conforme a palavra do rei, por meio dos camareiros.</i>
<i>Vendo, pois, Hamã que Mordecai não se inclinava nem se prostrava diante dele, Hamã se encheu de furor.</i>	DIANTE DE SUPERIORES, DEVE-SE CURVAR	<i>Sucedeu, pois, que, dizendo-lhe eles isto, dia após dia, e não lhes dando ele ouvidos, o fizeram saber a Hamã, para verem se as palavras de Mordecai se sustentariam, porque ele lhes tinha declarado que era judeu.</i>
<i>E enviaram cartas por intermédio dos correios a todas as províncias, para que destruíssem, matassem, e fizessem perecer a todos os judeus, e que saqueassem os seus bens.</i>	TODOS OS JUDEUS MORRERÃO PELA REBELDIA DE UM JUDEU MARGINAL	<i>Mordecai rasgou suas vestes, e vestiu-se de saco e de cinza, e clamou com grande e amargo clamor.</i>
<i>Naquela mesma noite fugiu o sono do rei; então mandou trazer o livro de registro das crônicas, as quais se leram diante do rei. E achou-se escrito que Mordecai tinha denunciado Bigtã e Teres, dois dos camareiros do rei, que tinham procurado lançar mão do rei Assuero. Então disse o rei: Que honra e distinção se deu por isso a Mordecai? Os servos do rei disseram: Coisa nenhuma se lhe fez.</i>	MORDECAI DEVE SER RECOMPENSADO	<i>E Hamã tomou a veste e o cavalo, e vestiu a Mordecai, e o levou a cavalo pelas ruas da cidade, e apregooou diante dele: Assim se fará ao homem a quem o rei deseja honrar!</i>

**Ambas as narrativas cumprem com seu papel em relação a esses dois itens, canonicidade e violação. No dizer de Ferreira Netto (2008, pp. 72-73):**

Se a violação dos cânones causa um resultado positivo, isto é, a personagem sai vitoriosa, aquele desempenho poderá ser preconizado e, eventualmente, tornar-se canônico, deixando de ser possível a sua utilização numa sentença complicadora. Dessa maneira, a mudança social tem seu reflexo nas narrativas produzidas. Caso não passem por esse processo de adaptação à nova realidade, perderão completamente a credibilidade e serão transfiguradas em formas folclóricas, caso se mantenham existindo.

Nem sempre podemos esperar que o fantástico-maravilhoso se revele em toda e qualquer narrativa. A compreensão de histórias está relacionada ao conhecimento de fatos culturais inerentes a partir dos quais ela se desenrola. Ademais a característica da composicionalidade hermenêutica, todas as demais características são imprescindíveis para a sua perfeita interpretação. O enunciador que contou a história do rabino Adamá levou em consideração os fatos culturais relacionados à sua comunidade, assim como quem narrou/escreveu a narrativa de Ester o fez da mesma sorte nalgum tempo, e em determinado lugar, e para um certo público que compartilhava das mesmas experiências as mais variadas. É claro que nem todos os postulados de Labov (1997) e Bruner (1991) aparecerão como uma forma de fazer bolo, prontos e ajustados em todas as narrativas. Às vezes é necessário pinçar, nem que seja uma palavra, para apreendermos o que as narrativas nos dizem e aplicarmos às teorias supra. Pode ser que apareça, pode ser que apenas esteja implícito; quer dizer, o enunciador-narrador traz à baila o contexto de enunciação da sentença inicial de orientação, quando dá as informações necessárias à compreensão da narrativa a

ser feita.

É o que chamamos de contexto e negociação. Como dissemos supra, nem todos os dados podem ser imediatamente apreendidos, já que nos falta o tal conhecimento partilhado de determinada cultura ou grupo.

Segundo Ferreira Netto (2008, p. 73):

Na medida em que narrativas apresentam suas personagens como representações simbólicas do ambiente social, sua manipulação permite o estabelecimento de modelos comportamentais, a partir dos quais os membros da sociedade podem avaliar seu próprio comportamento e verificar o alinhamento entre eles. A dinâmica da transformação do comportamento das personagens resulta da mudança dos *vínculos de estados intencionais* [...] Qualquer que seja a natureza das personagens atuantes numa história exemplar, suas ações serão sempre voltadas para um propósito comum entre os membros da sociedade. O sucesso ou o insucesso das ações das personagens associam-se a suas consequências emocionais: frustração, raiva, desejo, alegria, dentre várias possibilidades; ainda que as mesmas não estejam claramente manifestas, podem ser previstas e, virtualmente, experimentadas.

Verificamos, num caso e noutro, que as narrativas, em hakitía, são de cunho religioso; produzem mudanças na comunidade (porque delas tiram lições para as suas vidas) de que são inerentes; e são portadoras de manutenção da identidade dum povo que passou por perseguições, massacres e preconceitos desde muito tempo, mas vive.

Depois (em relação ao grupo judaico-marroquino residente na Amazônia), notamos a permanência duma narrativa que fora contada por muitos séculos e festejada por gerações até hoje (narrativa de Ester

e a festa de purim), convertida numa, aparentemente, história dum rabino que “queria dinheiro para pagar o aluguel de sua casa”. Fato é que vimos através das técnicas de Labov (1997) e Bruner (1991) as reais intenções dos judeus-marroquinos em transmutar a narrativa de Ester na narrativa de Adamá, onde Wexler (1981, p. 27) propõe três razões para o surgimento das chamadas línguas judaicas:

1. Segregação: os judeus não adquiriram as normas dos dialetos não judaicos coterritoriais por causa da exposição limitada à sociedade não judaica. Como resultado, eles podiam não seguir normas não judaicas de padronização. Suas línguas, cortadas das inovações lingüísticas que afetavam os falantes não judeus, se tornavam arcaicas;
2. separatismo religioso: o judaísmo encorajaria o uso do hebraico e do aramaico e apresentaria relativo fechamento para com os termos da língua nativa que denotassem conceitos religiosos não judaicos e línguas litúrgicas não judaicas;
- e 3. migrações: com a perseguição, a expulsão, aumentou a probabilidade de os judeus ficarem mais largamente expostos a dialetos heterogêneos e a línguas estrangeiras do que a população não judaica relativamente mais sedentária.

Essa segregação linguística também corroborou para o surgimento de novas mídias e tecnologias no meio desses judeus que habitam os rincões da Amazônia hodierna.

Certamente Ferreira Netto (2008) nos dá grande contribuição ao conjugar as teorias de Labov (1997) e de Bruner (1991), pois essas revelam que as narrativas estão para muito além daquilo que imaginamos, ou seja, a mera descrição de fatos inocentes e corriqueiros, mas são reveladoras de nossas latentes intenções, porque são nelas que nos estribamos inconscientemente, a fim de criar nosso cotidiano social e psicológico no qual estamos inseridos.

## QUADRO COMPARATIVO ENTRE AS NARRATIVAS

### NARRATIVA DO RABINO

### NARRATIVA DE ESTER

*Adamá compra o vento de Aldir*

*Ester compra o destino do povo ao rei*

*Adamá paga com dinheiro ao muçulmano Aldir*

*Ester paga com amor: “Então respondeu-lha, dê-se-me a minha vida como minha petição, e o meu povo”*

*Na narrativa em hakitá, a sexualidade desaparece, pois em havendo mudança de mídia, ou seja, em se popularizando, é necessário expurgar algumas questões sexuais*

*Na narrativa de Ester, apesar de Labov ter razão no que tange aos temas mais comuns como sexo, morte e questões morais, é eliminada, contudo está clara a questão sexual*

*Adamá é protagonista da história*

*Ester e Mordecai são desdobrados em duas personagens, ou seja, na figura do rabino Adamá, também como protagonistas*

*Adamá viu-se aflito*

*Mordecai clamou com grande e amargo clamor*

*Adamá tem acesso direto ao muçulmano Aldir*

*Mordecai não tem acesso direto ao rei Assuero, precisando de Ester como mediadora*

*É Avir quem direciona Adamá: “Compre algo que lhe ofereçam em venda, Deus te ajudará. Exceto objetos roubados”*

*É Mordecai quem a direciona Ester: “Ester, porém, não declarou o seu povo e a sua parentela, porque Mordecai lhe tinha ordenado que o não declarasse”*

*Aldir é punido pela vaidade*

*Hamã é punido pela vaidade*

*O rabino pensou em seu povo*

*Mordecai e Ester pensaram em seu povo*

*O rabino temeu ser preso*

*Ester e Mordecai temeram perder a vida*

Enquanto o rabino paga Aldir, o muçulmano, com dinheiro, Ester negocia com o rei Assuero a vida do povo judeu, mas em troca o rei quer algo; pelo fato de Ester ser formosa e ter chamado a atenção do monarca, ela o recompensa com seu amor. Nada mais compensador a um rei que está movido pelo fogo da paixão.

E é nesse contexto que analisamos o ato de Ester pelo seu povo. Não que ela tenha se prostituído em função duma troca pelo não genocídio dos judeus com o rei Assuero, mas ela, antes de qualquer

coisa, estava comprando a continuidade dos israelitas com algo que — ao contrário de Adamá — não era dinheiro, porém amor humano ou em outras palavras, relacionamento sexual.

Claro que quem se responsabiliza por isso é o narrador-enunciador no ato de narração, e a mudança de mídia permite, ou melhor, transubstancia a narrativa de Adamá em simples historinha dum rabino que não tem como pagar o aluguel de sua casa ao rico muçulmano.

Com relação à mudança de mídia e à transformação de narrativas, vamos com Ferreira Netto (2008, p. 74) ao ter analisado as histórias *infantis* *dA bela adormecida do bosque* (Charles Perrault) e *Sol, Lua e Tália* (Gianfrancesco Basile):

Um exemplo de fácil percepção desse tipo de mudança pode ser encontrado no conto que atualmente é conhecido como “A bela adormecida” ou “A bela adormecida do bosque”. Gianfrancesco Basile, no início do século XVII, transcrevera conto semelhante: “Sole, Luna e Tália”. No conto de Basile, a bela moça Tália, que fora deixada pelo pai, inconsciente e isolada no bosque, é alvo de ato sexual por um rei da vizinhança. Como resultado desse ato, Tália tem dois filhos (Lua e Sol). O rei apaixona-se pela moça e passa a freqüentar a casa onde morava Tália. A rainha, enciumada pela atitude do marido, chama Tália e seus filhos para viver no castelo a fim de matá-los. Quando a rainha ia alcançar seus intentos, com Tália despida em praça pública, pronta para o sacrifício, o rei chega, salva Tália e seus filhos e imprime à rainha o castigo que considera conveniente.

Segundo Ferreira Netto (2008, p. 74), outro exemplo é o conto recolhido por Charles Perrault:



Quando nasceu a princesa, uma das fadas que não fora agraciada com um presente pelo rei, por despeito, lançou um encanto que acabou tendo por consequência fazer a princesa dormir por muitos anos. Ao realizar-se o encanto, todos os demais dormem junto da princesa. Passado muito tempo, um príncipe entra no castelo, escondido sob a mata fechada, encontra a princesa que, também por encanto, desperta ao sentir o toque da mão do príncipe. Ambos se apaixonam e têm dois filhos (Dia e Aurora). O príncipe leva-os todos para viver em seu castelo. Num determinado período, em que o príncipe tem de ausentar-se, a rainha-mãe, que era uma ogra, decide comer os três novos membros de sua família. Não sendo bem-sucedida no seu intento, decide matar a todos, inclusive seu próprio mordomo, que, apesar de ter ajudado a trazer todos para o castelo, tentara salvar os três. Mas o príncipe chega a tempo, salva sua família, é condescendente com o mordomo, e castiga a mãe de maneira que julga conveniente.

Novamente o tema sexualidade à baila; ao que parece é um tema que permeia não só o Ocidente, mas o Oriente também. Claro que diferentemente das narrativas em estudo, essas duas nos chamam atenção pelo fato das diferenças no comportamento das personagens apontarem para um processo de adequação de valores. Como há no conto de Ester e na narrativa do rabino Adamá, onde temos pontos convergentes e divergentes, mas isso é próprio da mídia em questão. Não sejamos otimistas a ponto de achar que tudo será idêntico e haverá semelhança em tudo. Duma vez por todas, não podemos esperar que todas as narrativas tenham similitude linear em todos os aspectos. Às vezes é mister que garimpemos os mínimos detalhes para chegarmos a certas conclusões satisfatórias ao nosso objeto de análise.

## 4 ANÁLISE DOS ASPECTOS LINGÜÍSTICOS DA NARRATIVA (2) ORAL NA HAKITÍA

Vejamos agora os aspectos lingüísticos da narrativa, em hakitía, obedecendo a proposta de Labov (1997):

1. *Venido bueno i venido klaro!*
2. *En Ierusalaim, viviam dos jaim. Uno deles era un felah i el otro hareor. Viviam jahade, hata ke un dia hubo pelea gadol entre ejos.*
3. *El hareor haldreo ke sesiñaria suio jai kando le halase.*
4. *Ejilearamse i kuriose el zimam.*
5. *En akel entonses de la esnea lo falah obro buena koseja. El jai del felah, se apliko de pie al hiade del adama ke habia, viendo las orejas de mahiz gadol i haldreo:*
6. — *Komo nuestro El Dio es bueno...*
7. — *Porke berakome mas ke mio jaito?*
8. — *Soi esposado, tengoi famia i mia koseja fera buena.*
9. — *Entonses tengoi ke tener la salam kon el; ansina, hoi krusare el arojo i salire a suio enlakia. Tomare mis desiplos i le remitire alhadrado a ke me gustaso i me indulte.*
10. *El jai del felah le haldreo suios desiplos la rixom ventaja de la koseja ke tenia el hareor, i haldreo a suios desiplos:*
11. — *Kando mi jai los topar i peskudar donde salieron i adole se van, besreen ser mios desiplos i kadeen haja ke remitoi ehdeo hata el.*
12. — *Arespondan ke salire al kamiño suio baruje-hamasil ensegida de vos.*
13. *Vio el felah ke se aserko lo hareor kon markulah. Hubo asodeser gadol blia i halhala, porke tendria fakisina.*
14. *Kando el hareor regreso, hubo una dahxa i el felah enkurvose i poso suia hala en arde, señalando emuna suio jai.*
15. *Ansi el hareor dio un abraso en el felah i se ajoraranse jahade.*

Fonte: narrativa em hakitía contada pela senhora R.M.C., 55, na cidade de Santarém, Pará.

### Tradução

1. *Nem te conto!*
2. *Em Jerusalém, viviam dois irmãos. Um era agricultor e o outro pastor de ovelhas. Todos moravam juntos, até certo dia haver uma briga feia entre ambos.*
3. *O pastor disse que mataria a seu irmão quando o encontrasse*
4. *Separaram-se e passou-se o tempo.*
5. *Na época da colheita o agricultor fez uma excelente safra. O irmão agricultor se pôs em pé ao lado das terras que tinha, olhando as altas espigas de milho e disse:*
6. — *Como Deus é bom...*
7. — *Por que me abençoou mais que meu irmão?*
8. — *Sou casado, tenho filhos e minha colheita foi boa.*
9. — *Mas preciso fazer as pazes com ele; para isso, hoje atravessarei o riacho e irei ao seu encontro. Levarei meus empregados e presentes para que se agrade de mim e me perdoe.*
10. *O irmão agricultor mandou primeiro que seus servos levassem parte da colheita que fizera ao pastor de ovelhas, e disse a seus servos:*
11. — *Quando meu irmão encontrar vocês e lhes perguntar de quem são e para onde vão, falem serem meus empregados e que vocês levam presentes que envio para ele.*
12. — *Digam que irei ter com ele após vocês.*

13. *Horas depois, viu o agricultor que se aproximava o pastor de ovelhas com alguns homens armados. Então houve grande tensão e pavor, porque haveria morte.*

14. *Quando o pastor de ovelhas chegou, houve silêncio total e o agricultor inclinou-se, pôs o rosto ao chão, em sinal de respeito e humildade a seu irmão.*

15. *Então o pastor deu um abraço forte no agricultor e beijaram-se chorando juntos.*

Fonte: tradução da narrativa em hakitía ao português, feita pelo autor da pesquisa, contada pela senhora R.M.C., 55, na cidade de Santarém, Pará.

A narrativa, supra, tem cinco linhas de *sentenças livres*, isto é, nessas quatro linhas há *termos narrativos acessórios* que não contribuem à análise linguística, podendo ser descartados (essas sentenças livres) a qualquer tempo, pois são puramente expletivos, não prejudicando o encadeamento sintático-semântico do texto.

1. *Venido bueno i venido klaro!*
2. *En Ierusalaim, viviam dos jaim. Uno deles era un felah i el otro hareor. Viviam jahade, hata ke un dia hubo pelea gadol entre ejos.*
3. *El hareor haldreo ke sesiñaria suio jai kando le halase.*
4. *Ejilearamse i kuriose el zimam.*

5. *En akel entonses de la esnea lo falah obro buena koseja. El jai del felah, se apliko de pie al hiade del adama ke habia, viendo las orejas de mahiz gadol i haldreo:*

A narrativa propriamente dita tem seu *start* (início) com uma sentença restritiva que possui junção temporal com a sentença 6, que está assinalada por um item lexical (*Como*) e tem o encadeamento temporal suposto pelo conhecimento partilhado de experiências pessoais, ou seja, não resta dúvida de que a credibilidade no sobrenatural é subjetiva e regida pelo inconsciente denominado fé; no entanto, temos de observar que a razão é algo pensado, medido e simulado em verificação.

A razão está em todos os sentidos de quem vive dentro dum princípio de busca constante pela verdade, não somente dentro da ciência, mas pelo prisma em conhecer o verdadeiro sentido da vida. Frente à fé que as pessoas exercem de forma descontrolada; todavia, a razão deve ser considerada pela perspectiva duma discussão racional, ao demandar uma coerência real quanto aos seus resultados que devem ser positivos. Fé é a consciência acumulada, e a razão é a utilização da mente dentro dos princípios de justificativa e comprovação duma realidade.

6. — *Komo nuestro El Dio es bueno...*

7. — *Porke berakome mas ke mio jaito?*

As sentenças 6, 7, 8, 10-11 (em negrito) formam sentenças narrativas, enquanto que as sentenças 9, 12, 13, 14-15 são sentenças livres, porque não possuem juntura temporal com nenhuma sentença da narrativa.

Vejamo-las:

6. — ***Komo nuestro El Dio es bueno...***
7. — ***Porke berakome mas ke mio jaito?***
8. — ***Soi esposado, tengoi famia i mia koseja fera buena.***
9. — *Entonses tengoi ke tener la salam kon el; ansina, hoi krusare el arojo i salire a suio enlakia. Tomare mis desiplos i le remitire alhadrado a ke me gustaso i me indulte.*
10. ***El jai del felah le haldreo suos desiplos la rixom ventaja de la koseja ke tenia el hareor, i haldreo a suos desiplos:***
11. — ***Kando mi jai los topar i peskudar donde salieron i adolese van, besreen ser mios desiplos i kadeen haja ke remitoi ehdeo hata el.***
12. — *Arespondan ke salire al kamiño suio baruje-hamasil ensegida de vos.*
13. *Vio el felah ke se aserko lo hareor kon markulah. Hubo asodeser gadol blia i halhala, porke tendria fakisina.*
14. *Kando el hareor regreso, hubo una dahxa i el felah enkurvose i poso suia hala en arde, señalando emuna suio jai.*
15. *Ansi el hareor dio un abraso en el felah i se ajoraranse jahade.*

Vejamos as sentenças livres 9, 12, 13-14:

9. — *Entonses tengoi ke tener la salam kon el; ansina, hoi krusare el arojo i salire a suio enlakia. Tomare mis desiplos i le remitire alhadrado a ke me gustaso i me indulte.*

12. — *Arespondan ke salire al kamiño suio baruje-hamasil ensegida de vos.*

13. *Vio el felah ke se aserko lo hareor kon markulah. Hubo asodeser gadol blia i halhala, porke tendria fakisina.*

14. *Kando el hareor regreso, hubo una dahxa i el felah enkurvose i poso suia hala en arde, señalando emuna suio jai.*

Apesar de serem sentenças livres, elas dependem completamente do contexto narrativo expresso pela sentença narrativa. Ferreira Netto (2008) nos diz que essas sentenças participam da descrição dos eventos narrados, complementando a cena, como pano de fundo. São, na sua grande maioria, sentenças de conteúdo descritivo.

Há também uma sentença avaliadora, como em 9, em que o enunciador apresenta sua posição a respeito do ato de fazer as pazes com seu irmão, em que se observa, claramente, o reconhecimento dum possível desvio de conduta do agricultor diante do irmão, pastor de ovelhas, no qual temos de inferir no desenrolar da narrativa que houve o benefício da dúvida, ou seja, quem foi o agente causativo da discórdia entre ambos?

9. — *Entonses tengoí ke tener la salam kon el; ansina, hoi krusare el arojo i salire a suio enlakia. Tomare mis desiplos i le remitire alhadrado a ke me gustaso i me indulte.*

O evento mais relatável da narrativa, na verdade, são dois: primeiro, o ato do agricultor inclinar-se diante do pastor de ovelhas, pois isso na cultura camito-semita, é prova de submissão e reverência. Pior é encostar o rosto ao chão, que é o total esvaziamento do ego diante de quem quer que seja; e segundo, a reconciliação entre dois irmãos de sangue, isto é, a fraternidade judaica no cerne da narrativa. Quer dizer, são as duas últimas sentenças marcadas da narrativa; meio que proposital e estrategicamente elaborada a fim de fazer um paralelo que o que veremos mais adiante:

14. *Kando el hareor regreso, hubo una dahxa i el felah enkurvose i poso suia hala en arde, señalando emuna suio jai.*

15. *Ansi el hareor dio un abraso en el felah i se ajoraranse jahade.*



## 4.1 TRANSFORMAÇÃO DA NARRATIVA (2): ANÁLISE DE FUNÇÃO E CONTEÚDO

Partamos agora para a análise proposta por Bruner (1991), onde adaptaremos a narrativa em hebraica com a narrativa do livro bíblico de Gênesis, capítulos 32, 33 e 34; em que Jacó negociou com seu irmão Esaú o direito de primogenitura e conseguiu do seu pai a respectiva bênção. Para escapar à ira do irmão fugiu para casa de seu tio Labão onde esteve catorze anos. Quando regressava receou enfrentar o irmão. Por isso preparou as coisas de modo a sair-se bem no encontro com Esaú. Nessa narrativa temos um exemplo do modo como podemos chegar à reconciliação, em que pese o fato de a reconciliação requerer preparação para o encontro, 32:6-7; Jacó enviou intermediários para sondar o estado de alma do irmão; Jacó arranhou um presente para dar ao irmão; na reconciliação o ofendido pode tomar a iniciativa, 33:4; Esaú tomou a iniciativa e correu para o irmão, ambos se abraçaram e se beijaram com saudades.

A narrativa de Esaú e Jacó é muito interessante, pois como afirma Labov (1997) questões morais, sexo e morte são temas favoritos em muitas culturas.

Após essa breve introdução, a fim de melhor conduzir o leitor, vejamos a narrativa de Esaú e Jacó infra:

E enviou Jacó mensageiros adiante de si a Esaú, seu irmão. E ordenou-lhes, dizendo: assim direis a meu senhor Esaú: assim diz Jacó, teu servo: como peregrino morei com Labão, e me detive lá até agora; E tenho bois e jumentos, ovelhas, e servos e servas; e enviei para o anunciar a meu senhor, para que ache graça em teus olhos. E os mensageiros voltaram a Jacó, dizendo: fomos a teu irmão Esaú; e também ele vem para encontrar-te, e quatrocentos homens com ele. Então Jacó temeu muito e angustiou-se; e repartiu o povo que com ele estava, e as ovelhas, e as vacas, e os camelos, em dois bandos. Porque dizia: se Esaú vier a um bando e o ferir, o outro bando escapará. Livra-me, Senhor, da mão de meu irmão, porque eu o temo; porventura não venha, e me fira, e a mãe com os filhos. E passou ali aquela noite; e tomou do que lhe veio à sua mão, um presente para seu irmão Esaú: duzentas cabras e vinte bodes; duzentas ovelhas e vinte carneiros; trinta camelas de leite com suas crias, quarenta vacas e dez novilhos; vinte jumentas e dez jumentinhos; e deu-os na mão dos seus servos, cada rebanho à parte. E ordenou ao primeiro, dizendo: quando Esaú te encontrar e te perguntar, dizendo: de quem és, e para onde vais, e de quem são estes diante de ti? Então dirás: são de teu servo Jacó, presente que envia a meu senhor, a Esaú; e eis que ele mesmo vem também atrás de nós. E ordenou também ao segundo, e ao terceiro, e a todos os que vinham atrás dos rebanhos, dizendo: conforme a esta mesma palavra falareis a Esaú, quando o achardes. E direis também: eis que o teu servo Jacó vem atrás de nós. E levantou-se aquela mesma noite, e tomou as suas duas mulheres, e as suas duas servas, e os seus onze filhos, e passou o vau de Jaboque. E tomou-os e fê-los passar o ribeiro; e fez passar tudo o que tinha. E levantou Jacó os seus olhos, e olhou, e eis que vinha Esaú, e quatrocentos homens com ele. Então repartiu os filhos entre Lia, e Raquel, e as duas servas. E pôs as servas e seus filhos na frente, e a Lia e seus filhos atrás; porém a Raquel e José os derradeiros. E ele mesmo passou adiante deles e inclinou-se à terra sete vezes, até que chegou a seu irmão. Então Esaú correu-lhe ao encontro, e abraçou-o, e lançou-se sobre o seu pescoço, e beijou-o; e choraram.

**Fonte: Bíblia Sagrada: Livro de Gênesis, capítulos 32, 33 e 34, pp. 42, 43 e 44.**

O tema das narrativas supra está de acordo com o que Labov (1997) propôs, isto é, sexo, morte e questões morais? Sim, estão de acordo com o que Labov (1997) prescreveu, pois em ambas as narrativas temos a questão de morte e a questão moral, ou seja, a contenda.

Tratar-se-iam ambas de narrativas religiosas? Ora, na primeira temos um homem agricultor que se relaciona com seu Deus, e parece muito preocupado com a inimidade descrita na narrativa com o irmão, pastor de ovelhas; já na segunda temos um dos temas mais debatidos da Bíblia, isto é, a rixa entre Esaú e Jacó. É certo que temos, nesse registro bíblico, não mais a metaforização duma narrativa como no livro

de Ester, porém um fato ocorrido numa família que é icônico para muitas sociedades monoteístas.

A narrativa de Esaú e Jacó é potencialmente religiosa, pois é comungada pelo universo judaico-cristão, mas a narrativa dos irmãos faz parte apenas dum grupo restrito, novamente os judeus-marroquinos, que sem dúvida fazem parte do conjunto de conhecimentos compartilhados pela comunidade de onde se extraiu a narrativa em questão. O acréscimo narrativo associa uma narrativa antiga, quando houve a contenda de Esaú com Jacó: *“E os mensageiros voltaram a Jacó, dizendo: fomos a teu irmão Esaú; e também ele vem para encontrar-te, e quatrocentos homens com ele. Então Jacó temeu muito e angustiou-se”*.

Assim como, por outro lado, observamos uma coda (no dizer de Labov, 1997) que é parte da estratégia usada pelo irmão agricultor, quando este ordena aos empregados que levem presentes ao pastor de ovelhas: *“— Entonses tengoi ke tener la salam kon el; ansina, hoi krusare el arojo i salire a suio enlakia. Tomare mis desiplos i le remitire alhadrado a ke me gustaso i me indulte.”*

Percebemos um paralelo entre as narrativas, onde o furor de Esaú é convertido no perdão ao irmão Jacó, quanto à ira do pastor de ovelhas pelo agricultor corrobora para um fim de narrativa fraterno e cordial.

Deve-se perceber que ambas as narrativas estão no (in)consciente dum povo que as contam à sua descendência cujo teor se estriba na transformação do ódio em amor. Em linhas gerais, é uma mídia que é transformada para que haja na comunidade o juízo do perdão ao próximo. Aqui temos o sagrado mais uma vez se sobrepondo sobre o profano, pois a denúncia efetivamente penalizada de Jacó e do agricultor é fundamental para que haja a remissão da ofensa metamorfoseada em amor; fato, aliás, recomendável pelo Deus bíblico.

Enfocando a coesão social, é notório que o narrador-enunciador imputa a si a prerrogativa de fazer parte do povo cuja trama de ódio e amor é relatada, no primeiro caso, e, no segundo caso, de tomar partido na ânsia do agricultor. Bem como avaliar o comportamento de Esaú e do pastor de ovelhas censuráveis do ponto de vista religioso e moral.

Novamente, em se tratando das características, seguiremos com Ferreira Netto (2008) ao dizer que entram no conjunto das particularidades todos os elementos que são próprios da interpretação literária, tais como personagens, lugar e todos os demais elementos do cenário em que a narrativa se desenvolve. Podem-se tomar as particularidades como o léxico próprio da narrativa, todo o elenco de personagens, de roupagens, de locais, dentre todas as outras possibilidades, selecionadas no conjunto dum tempo particular.

Tomemos, portanto, algumas propriedades nas duas narrativas:

## NARRATIVA DOS IRMÃOS

*Cidade de Jerusalém*

*Houve tensão e pavor*

*Temia que houvesse morte*

*O irmão agricultor mandou primeiro que seus servos levassem parte da colheita que fizera ao pastor de ovelhas*

*Digam que irei ter com ele após vocês.*

*Atravessarei o riacho e irei ao seu encontro*

*Inclinou-se pôs o rosto ao chão, em sinal de respeito e humildade a seu irmão*

*Então o pastor deu um abraço forte no agricultor e beijaram-se chorando juntos*

## NARRATIVA DE ESAÚ E JACÓ

*Terra de Seir, território de Edom*

*Jacó clamou a Deus: Senhor, da mão de meu irmão, porque eu o temo*

*Jacó ordenou aos seus familiares que atravessassem o vale com medo da possível matança que Esaú pudesse fazer*

*E quando Esaú te encontrar e te perguntar, dizendo: de quem és, e para onde vais, e de quem são estes diante de ti? Então dirás: são de teu servo Jacó, presente que envia a meu senhor, a Esaú*

*E direis também: eis que o teu servo Jacó vem atrás de nós*

*E levantou-se aquela mesma noite e passou o vau de Jaboque*

*E inclinou-se à terra sete vezes, até que chegou a seu irmão*

*Então Esaú correu-lhe ao encontro, e abraçou-o, e lançou-se sobre o seu pescoço, e beijou-o; e choraram*

Podemos agora revelar alguns aspectos das minúcias propostas por Bruner (1991) nas narrativas, ou seja, as cidades, como Jerusalém e terra de Seir, território de Edom; as personagens, como agricultor, pastor de ovelhas e Esaú, Jacó; tensão emocional das personagens, como pavor e temor. A manutenção, como se vê no envio de presentes e o epílogo, em ambas as narrativas, de dois irmãos que se perdoam. Nos outros casos há um paralelo, mesmo que implícito, percebido em razão do conhecimento partilhado pelo grupo judaico e, este, por sua vez, encontra-se gravado no subconsciente de cada um dos membros do grupo proficientes em hakitía.

Com relação à referencialidade, deve-se evidenciar o acontecimento de que as idiossincrasias foram escolhidas de forma a estabelecer o balanço entre o grupo donde a narrativa partiu e o fato contado. O ato de agradecer a Deus pela fartura e do possível convívio íntimo do agricultor com o Criador, está de acordo com o que a comunidade tem por “verdade”, pois o querer a paz é a tônica do conflito hodierno árabe-israelense, porém só poderá ser concretizada se houver atitudes como a de Esaú e Jacó. Qualquer outra possibilidade senão a do encontro entre ambos os irmãos, excluiria a lógica narrativa de que o grupo compartilha. Qualquer que fosse a pessoa ou coisa que viesse fazer o papel de apaziguador, estaria de acordo com o que a comunidade pudesse esperar, pois para o Deus de Israel, não há nada impossível, desde que se encaixe no modelo teológico e social de representatividade que possui essa cultura em questão.

A narrativa dos irmãos: “— Entonses tengoi ke tener la salam kon el; ansina, hoi krusare el arojo i salire a suio enlakia. Tomare mis desiplos i le remitire alhadrado a ke me gustaso i me indulte” e a narrativa de Esaú e Jacó: “E enviou Jacó mensageiros adiante de si a Esaú, seu irmão. E ordenou-lhes, dizendo: assim direis a meu senhor Esaú: assim diz Jacó, teu servo: como peregrino morei com Labão, e me detive lá até agora; E tenho bois e jumentos, ovelhas, e servos e servas; e enviei para o anunciar a meu senhor, para que ache graça em

teus olhos. E os mensageiros voltaram a Jacó, dizendo: fomos a teu irmão Esaú; e também ele vem para encontrar-te.”

Vamos com Ferreira Netto (2008, p. 57) ao explicar sobre:

A ausência de correlação entre essas variáveis — quais sejam: acréscimo narrativo, referencialidade e particularidades — acarretaria a dissociação entre contexto e narrativa — grosseiramente, a descontextualização da narrativa — e a sua conseqüente folclorização. Nesse caso, a característica “sensibilidade ao contexto e negociabilidade” apresenta-se como a mais intimamente relacionada à característica “acrécimo narrativo”, na medida em que os interlocutores-ouvintes devem estar seguros não só da justificativa para a ocorrência da narrativa, como também da certeza de que vai atingir o objetivo proposto.

No caso das narrativas supra, não houve ausência de correlação entre as variáveis, o que garantiu sua manutenção, como também a certeza do escopo atingido no tema proposto.

Podemos usar das mesmas palavras acima e dizer que a justificativa da criação duma narrativa oral, não necessariamente pessoal, mas social é o fato das necessidades do grupo. E a comunidade judaico-marroquina, expulsa da Espanha, em 1492 em direção ao Marrocos, certamente sentiu a indispensabilidade de criar uma história correlata que pudesse servir de suporte religioso, já que naquela terra os judeus, inicialmente, não foram bem-vindos. E como característica de ocultação religiosa, entenderam, talvez, pelas narrativas, uma forma de rememorarem esconsamente este relato milenar que é a reconciliação de Esaú com Jacó. Claro que não é nossa pretensão substituir o relato de Gênesis pela narrativa dos irmãos. Seria um

disparate, mas para deixarmos bem claro, defendemos a tese de que as circunstâncias podem variar em função das necessidades sociais.

Novamente, Ferreira Netto (2008) se manifesta da seguinte maneira quando das narrativas religiosas ou ritualísticas, ou das narrativas propostas para fins especialmente didáticos, por exemplo, as justificativas decorrem de uma necessidade social imediata externa ao domínio da enunciação pelos interlocutores envolvidos. Em ambas narrativas temos o seguinte esquema de diacronicidade:

	SENTENÇA RESTRITIVA	SENTENÇA COMPLICADORA	CODA
<b>Narrativa dos irmãos</b>	<i>Como Deus é bom</i>	<i>Horas depois, viu o agricultor que se aproximava o pastor de ovelhas com alguns homens armados. Então houve grande tensão e pavor, porque haveria morte</i>	<i>Então o pastor deu um abraço forte no agricultor e beijaram-se chorando juntos</i>
<b>Narrativa de Esaú e Jacó</b>	<i>Assim direis a meu senhor Esaú: assim diz Jacó, teu servo: e tenho bois e jumentos, ovelhas, e servos e servas; e enviei para o anunciar a meu senhor, para que ache graça em teus olhos</i>	<i>E levantou Jacó os seus olhos, e olhou, e eis que vinha Esaú, e quatrocentos homens com ele</i>	<i>Então Esaú correu-lhe ao encontro, e abraçou-o, e lançou-se sobre o seu pescoço, e beijou-o; e choraram</i>

Falaremos agora das atribuições de emoções e, para isso, citaremos Ferreira Netto (2008, p. 70):



As atribuições de emoções não precisam necessariamente estar expressas literalmente na narrativa. Já dissemos que as interferências do enunciador-narrador conduzindo a interpretação dos interlocutores-ouvintes, por meio da explicitação das intenções ou das emoções das personagens, atuam negativamente no desenvolvimento da narrativa. Desse ponto de vista, podemos verificar que o enunciador-narrador na narrativa que estamos analisando não explicita as emoções ou as intenções de suas personagens.

	NARRATIVA DOS IRMÃOS	NARRATIVA DE ESAÚ E JACÓ
ATRIBUIÇÃO DE EMOÇÕES	<i>O agricultor, então ficou tenso e cheio de pavor, porque haveria morte</i>	<i>Livra-me, Senhor, da mão de meu irmão, porque eu o temo</i>

A narrativa dos irmãos, por mais disfarçada que esteja, é a reprodução da narrativa de Esaú e Jacó. E só pudemos perceber isso com a decomposição morfológica das narrativas pelas teorias de Labov (1997) e Bruner (1991). O interesse se expressa pela participação crítica e apreciação espontânea da matéria moral, (in)gratidão, inveja, calúnia, traição, mentira. Nem mesmo gerações de hakítico-falantes, a não ser o enunciador-narrador remoto que sabia das necessidades sociais, puderam deduzir que essa narrativa fosse uma versão do relato de Esaú e Jacó que faz referência ao perdão, à fraternidade. Indubitavelmente as narrativas ainda estão envoltas em mistérios e complexidades. Em se tratando de canonicidade e violação, veremos, na sentença de orientação de ambas as narrativas, que regras serão violadas e, portanto, teremos um elemento complicador. Observe o quadro abaixo:

CANONICIDADE		VIOLAÇÃO
FATO	EXPECTATIVA	OCORRÊNCIA
<i>O pastor disse que mataria a seu irmão quando o encontrasse</i>	TODOS MORREREMOS	<i>Separaram-se e passou-se o tempo</i>
<i>Preciso fazer as pazes com ele</i>	NÃO CUSTA TENTAR	<i>Levarei meus empregados e presentes para que se agrade de mim e me perdoe</i>
<i>Quando meu irmão encontrar vocês e lhes perguntar de quem são e para onde vão, falem serem meus empregados e que vocês levam presentes que envio para ele</i>	PROGNÓSTICO ERRADO	<i>Quando o pastor de ovelhas chegou, houve silêncio total e o agricultor inclinou-se pôs o rosto ao chão, em sinal de respeito e humildade a seu irmão</i>
<i>Horas depois, viu o agricultor que se aproximava o pastor de ovelhas com alguns homens armados. Então houve grande tensão e pavor, porque haveria morte</i>	ROMPIMENTO DE EXPECTATIVA	<i>Então o pastor deu um abraço forte no agricultor e beijaram-se chorando juntos</i>

A compreensão de histórias está relacionada ao conhecimento de fatos culturais inerentes a partir dos quais ela se desenrola. Ademais, a característica da composicionalidade hermenêutica, todas as demais características são imprescindíveis para a sua perfeita interpretação. O enunciadador que contou a história dos irmãos levou em consideração os fatos culturais relacionados à sua comunidade, assim como quem narrou a narrativa de Esaú e Jacó o fez da mesma sorte nalgum tempo, e em determinado lugar, e para um certo público que compartilhava das mesmas experiências as mais variadas.

Depois (em relação ao grupo judaico-marroquino residente na Amazônia), notamos a permanência duma narrativa que fora contada

por muitos séculos atravessando gerações (a narrativa de Esaú e Jacó), convertida numa, aparentemente, simples historinha de dois irmãos que se amam e depois passam a se odiar. Como se vivêssemos um movimento cíclico, que, aliás, é o que mantêm a sociedade balanceada, isto é, a compensação, onde temos o amor, porém há o ódio; onde temos o luxo, mas há o lixo; onde temos a ordem, no entanto existe a desordem. E é nesse contexto de tese e antítese que vemos a síntese se manifestar em forma de perdão, amor, morte, afastamento dentre outras nas relações sociais.

## QUADRO COMPARATIVO ENTRE AS NARRATIVAS

NARRATIVA DOS IRMÃOS	NARRATIVA DE ESAÚ E JACÓ
<i>Os irmãos viviam juntos, até certo dia haver uma briga feia entre ambos</i>	<i>Esaú e Jacó moravam com os pais</i>
<i>Os irmãos se separaram</i>	<i>Esaú e Jacó se separaram</i>
<i>Na narrativa em hebraico, o tema da morte não desaparece, pois mesmo havendo mudança de mídia, ou seja, em se popularizando, não houve a conversão do relato</i>	<i>Na narrativa de Esaú e Jacó, a morte e a questão moral não foram eliminadas, ficando explícita a questão</i>
<i>O agricultor é o protagonista da história</i>	<i>Jacó é o protagonista da narrativa</i>
<i>O agricultor atravessou o riacho e foi ao encontro do pastor de ovelhas</i>	<i>Jacó passou o vau de Jaboque</i>
<i>O agricultor ordenou para que seus empregados levassem presentes ao seu irmão a fim de que lhe perdoasse</i>	<i>Jacó deu aos seus servos presentes para que dessem a seu irmão Esaú</i>
<i>O agricultor ordenou a seus servos que dissessem que iria ter com o pastor de ovelhas</i>	<i>Jacó deu ordem aos seus servos para que dissessem a Esaú que iria ter com o irmão</i>
<i>Viu o agricultor que se aproximava o pastor de ovelhas com alguns homens armados</i>	<i>E levantou Jacó os seus olhos, e olhou, e eis que vinha Esaú, e quatrocentos homens com ele</i>
<i>Então houve grande tensão e pavor, porque haveria morte</i>	<i>Jacó clamou ao Senhor para que o livrasse da mão de seu irmão, porque o temia</i>
<i>Quando o pastor de ovelhas chegou, houve silêncio total e o agricultor inclinou-se pôs o rosto ao chão, em sinal de respeito e humildade a seu irmão</i>	<i>Jacó passou adiante e inclinou-se à terra sete vezes, até que chegou a seu irmão</i>
<i>Então o pastor deu um abraço forte no agricultor e beijaram-se chorando juntos</i>	<i>Então Esaú correu-lhe ao encontro, e abraçou-o, e lançou-se sobre o seu pescoço, e beijou-o; e choraram</i>

Podemos fazer algumas considerações a respeito da narrativa de Esaú e Jacó e inferirmos que a luta entre Esaú e Jacó iniciou-se antes mesmo de seu nascimento. Os gêmeos que sua mãe carregava em seu ventre davam sinais de atividade exagerada: “E lutaram os filhos em

seu ventre”, Gênesis 25:22. Talvez isso nos transmita e realce a profundidade dos contrastes e contradições entre os irmãos, assim como a impossibilidade da união espiritual entre eles. Rebeca (mãe de Esaú e Jacó) percebeu o significado espiritual do confronto que se desenrolava em seu ventre, Gênesis 25:22-23: “e foi consultar o Eterno. E disse-lhe o Eterno: Duas nações há em teu ventre, e dois reinos de tuas entranhas se dividirão.”

Duas nações, duas entidades antagônicas, provenientes de esferas espirituais distintas, que convivem no mesmo ventre. Elas anunciam o nascimento de duas culturas que lutarão eternamente pela primogenitura no mundo. É o conflito entre o mundo proveniente de Jacó, seguidor do caminho de Abraão, simbolizado pelo judaísmo, e o mundo originário de Esaú, o mundo materialista e concreto, simbolizado pela cultura islâmica.

A narrativa bíblica simpatiza-se por Jacó, pois ele é digno de herdar a seu pai. Ele carregará honradamente a pira da verdade de Abraão. É ele o merecedor das bênçãos que Isaac herdou de seu pai, e não Esaú, o “perito caçador, homem do campo”, Gênesis 25:27. Pois lá, nos campos onde Esaú vive, reinam outras leis, diferentes das leis herdadas de Abraão.

Embora Jacó tenha feito o que fez a narrativa bíblica não o perdoa pelo que praticou.

Mostraremos, para efeito elucidativo, alguns versículos que permitem nos aprofundar nos acontecimentos: 1. a fuga de Jacó

tentando escapar da ira de seu irmão: descobriremos que o ato da trapaça, apesar de uma decorrência das circunstâncias, tomou-se um obstáculo para Jacó. Este ato o perseguiu implacavelmente por anos a fio. Estes foram anos que o ensinaram que a justiça divina não pode desconsiderar uma falta cometida. Mesmo que o objetivo seja importante e justo, se ele exigir que uma injustiça seja cometida contra terceiros, esta injustiça deve ser penitenciada. O conceito de que os fins justificam os meios não é aceito pela Torá. Não restam dúvidas de que Jacó era merecedor das bênçãos de seu pai, mas o preço das lágrimas e da dor de Esaú tinha que ser pago. E em se tratando de Jacó, um dos patriarcas cujos atos determinariam a imagem que teriam as gerações vindouras, ele deveria expiar suas falhas até a purificação total, eliminando qualquer mancha que pudesse existir em sua conduta moral. Por causa deste seu papel especial, Jacó deveria passar por uma grande quantidade de tormentos para expiar suas falhas. E por este motivo que Jacó deveria sentir em sua própria pele o gosto amargo da fraude. Jacó experimentou o gosto amargo da trapaça que havia sentido Esaú quando as bênçãos lhe foram tomadas; e 2. Jacó acabou por reconhecer que devia pedir o perdão de seu irmão: não pelas bênçãos que lhe tomou, mas pelo sofrimento que lhe causou.

É aqui que encontramos o foco da narrativa, ou seja, não há a intenção de castigar, mas de educar o homem, esclarecendo-lhe através de sua experiência pessoal as consequências de seus atos, colocando o homem em uma situação tal que possa vivenciar a

experiência amarga infligida ao seu próximo. Assim, e apenas assim, ele poderá compreender a profundidade da injustiça cometida. Tão-somente desse modo ele poderá se arrepende sinceramente, mesmo de suas faltas menores.

Assim, Jacó ficou sabendo que a sombra que pairava sobre ele se desvanecia e que as bênçãos que obteve eram, a partir daquele momento, límpidas e imaculadas.

Não temos mais o tema da sexualidade; mas a questão moral e a morte; que parece ser um tema que permeia não só o ocidente, mas o oriente também. Claro que diferentemente das narrativas em estudo, essas duas nos chamam atenção pelo fato das diferenças no comportamento das personagens apontarem para um processo de adequação de valores. Como há no relato de Esaú e Jacó e na narrativa dos irmãos, onde temos pontos convergentes e divergentes, mas isso é próprio da mídia em questão.

## 5 ANÁLISE DOS ASPECTOS LINGUÍSTICOS DE NARRATIVA (3) ORAL NA HAKITÍA

Veamos agora os aspectos lingüísticos da narrativa, em hakitía, obedecendo a proposta de Labov (1997):

A narrativa em hakitía e sua tradución, ei-las:

1. *Venido bueno i venido klaro!*
2. *Un meleh de xen Pinxas orijou su siesta i penso en la hai mirando por la ventana de su pesa. Sin lo proponersi, una ixa sinalo ke si mojabá. Endiamantada komo la luz del dia.*
3. *Ansi el meleh, la belda de la ixa, tuve ke peskudar ken era, i haldreo: — Es Oro, la rebisa de Shai!*
4. *Ansi, Pinxas remito uno de sus desiplos a tomarle para haldrear kon el. Ansi de ke si vaia, puso termo a una nomina kon el. Hata eja si alejo komo si nada tiene magreado.*
5. *Kuriosi el zimam, si kedo lajada i tuve un niño, i remito al meleh ke estava lajada.*
6. *Ansi, Pinxas, el meleh remito a un pikete a le haldrear: — Tener ke venir a mi el baal de esta ixa ke esta en peleja i es mi jefe. I Shai si fue al enkuentro del meleh.*
7. *Al regresar hata ala, el meleh peskudava sur komo el goi i komo la peleja.*
8. *Deskues de un zimam, Pinxas haldreo a Shai: — Daha a tu kaza mojr kon tuia rebisa porke eja es misin, ansi pero de ke vino en su suflama, el meleh si adelanto i le remito un alhadrado.*
9. *Pero en lugar de la jefe, vaia a su kaza, las tropas si estende per ante del kastijo real.*



10. *I pronto estava a haldrear kon el meido del meleh, — El jefe no si vaia a su kaza, su superbia. Entonses el meleh haldreo el jefe: — Usted no es de la peleja? Por ke no vas a tu kaza?*
11. *Shai dijo Pinxas — Los keduxin de Israel estaban en tendas de kampaña, a mi susistenor i mos piketes estan apahkados en el nihave, komo pudo ir a mi kaza, para xarbear, maklear i mojir kon Oro? Ansi a lo largo de su hai, mi meleh, no mi peskudes adole ke.*
12. *Ansi el meleh haldreo al jefe: — Kedate aki hata el suelo i ansi los remeti de regres a la peleja.*
13. *El meleh hizo una fraja a los jefes i sus piketes, i maklearn i si xarbearan, deskues a la tarde, kando todos estaban mojidos, pero en jefe ansi no si fera a su kaza.*
14. *Al iom venido el meleh eskribio un pligo al jefe de tixaia a Shai, i dixe a Shai mismo a la otorga al jefe en uso en la mahi.*
15. *La pligo haldreava: — Ponga Shai en la linea de morte i dejalo komo esta, dejalo morir.*
16. *El sustituto jefe hizo de akordo a lo mandato del meleh i poner en Shai lo mas probable es ke lo mataron.*
17. *Si no tiene pelejas entre las tropas del meleh i de los ixbohu, meode piketes del meleh morto i kon ejos, gan, Shai, Jefe.*
18. *Por lo tanto, lo sustituto jefe enviado al meleh todo lo ke habia susedido.*
19. *El meleh mando haldrear a la rebisa de Shai ke habia morto en la peleja. Eja lamento profundamente lo malo. El meleh reporto Oro i eja si encanto kon Pinxas, ke dio la luz a un niño. Ansi el Dio duelo kon Pinxas hata hoi.*

Fonte: narrativa em hakitía contada pela senhora R.M.C., 55, na cidade de Santarém, Pará.

## Tradução

1. *Nem te conto!*
2. *Certa vez, um rei chamado Pinchas terminou a sesta que tirava e ficou a pensar na vida olhando pela janela do seu quarto. Sem querer, observou uma mulher que tomava banho. Ela era muito bonita.*
3. *Aí, o rei, pela beleza da mulher, mandou perguntar de quem se tratava; e disseram: — Ela é a Oro, mulher do Shai!*
4. *Então, Pinchas enviou uns empregados seus trazê-la para conversar com ele. Não bastasse ela ir, acabou mantendo relações com ele. Depois ela foi embora como se nada tivesse acontecido.*
5. *Meses depois, ela engravidou e teve uma criança; e mandou dizer ao rei que estava grávida.*
6. *Então Pinchas, o rei, mandou dizer a um soldado seu: — Manda vir até mim o marido dessa mulher que está na guerra e é meu general. E Shai foi ao encontro do rei.*
7. *Em lá chegando, o rei começou a fazer perguntas sobre como estava o povo e como ia a guerra.*
8. *Passado um tempo Pinchas disse a Shai: — vai para a tua casa e veja a sua mulher, pois ela está sentindo a sua falta, mas antes que esse chegasse em seu domicílio, o rei se antecipou e lhe mandou um presente.*
9. *Mas em vez de o general ir para a sua casa, ficou com a tropa deitado à frente do castelo real.*
10. *E logo veio a conversa ao ouvido do rei: — O general não foi para à sua casa, majestade. Então disse o rei ao general: — Tu não estás vindo da guerra? Por que não vais para a tua casa?*
11. *Shai falou para Pinchas: — Os símbolos sagrados de Israel ficaram em tendas; meu substituto e nossos soldados estão acampados no deserto; como posso eu entrar na minha casa, para beber, comer e*

*me deitar com Oro? Pela sua vida, meu rei, não farei isso que me pedes.*

*12. Então disse o rei ao general: — Fica aqui até amanhã e depois te mando de volta à guerra.*

*13. O rei deu um banquete para o general e seus soldados; comeram e se embriagaram, quando veio a tarde todos foram dormir, mas o general mesmo assim não foi à sua casa.*

*14. No outro dia o rei escreveu uma carta ao general substituto de Shai; e pediu que o próprio Shai a entregasse ao general de plantão na guerra.*

*15. A carta dizia: — Ponha Shai na linha de frente e deixe-o sozinho, para que morra.*

*16. O general substituto fez de acordo com a ordem do rei e pôs Shai onde havia maior possibilidade de ele ser morto.*

*17. Havendo o combate entre as tropas do rei e as adversárias, muitos soldados do rei morreram e com eles, também, Shai, o general.*

*18. Logo, o general substituto mandou dizer ao rei tudo o que havia ocorrido.*

*19. O rei mandou avisar a mulher de Shai que ele tinha morrido na guerra. Ela lamentou profundamente o ocorrido. O rei a amparou e Oro casou com o Pinchas, que deu à luz um menino. Mas Deus se entristeceu com Pinchas.*

Fonte: tradução da narrativa em hakitía ao português, feita pelo autor da pesquisa, contada pela senhora R.M.C., 55, na cidade de Santarém, Pará.

A narrativa do adultério do rei com Oro e o incidente da gravidez propriamente tem seu início com uma sentença restritiva que possui junção temporal com a sentença 3, que está assinalada por um item lexical (A).

A reputação de Pinchas como rei estava em risco. Pelo que se entende, no fim da narrativa, ele era um homem voltado a Deus, que tinha uma comunhão íntima com o criador. Caso seu pecado fosse revelado, isso seria vinculado ao nome do invisível. A Imagem dum escândalo inquietou sua alma. Então o rei teve a ideia de esconder seu caso com Oro. E o pôs em ação enviando uma mensagem ao general substituto.

Shai era marido de Oro e pertencia à Infantaria do exército de Israel. É evidente que ele era parte de um grupo de elite de soldados. Quando Shai vai à presença de sua alteza, Pinchas o recebe na residência real e imediatamente o envolve em conversa militar. Perguntando “komo el goi i komo la peleja”. Shai deve ter se perguntado, “Do que se trata? Sou apenas um soldado da Infantaria. Não fiz nada para merecer esse tipo de atenção”.

Seria improvável ele ter ouvido algum comentário sobre o caso. A verdade é que Shai estava sendo enganado por Pinchas. O rei achou que o problema seria resolvido se apenas conseguisse pôr o general “na cama” com Oro por apenas uma noite. Então Shai pensaria que tinha engravidado sua esposa. Pinchas lhe disse: “— Daha a tu kaza mojjir

kon tuia rebisa porke eja es misin, ansi pero de ke vino en su suflama, el meleh si adelanto i le remito un alhadrado.”

Mas Shai em vez de ir para sua casa, “las tropas si estende per ante del kastijo real.” Tão-logo o rei soube, questionou ao general: “— Usted no es de la peleja? Por ke no vas a tu kaza?”, Shai responde: “— Los keduxin de Israel estavan en tendas de kampaña, a mi susistenor i mos piketes estan apahkados en el nihave, komo pudo ir a mi kaza, para xarbear, maklear i mojir kon Oro? Ansi a lo largo de su hai, mi meleh, no mi peskudes adole ke.” O general só pensava em seus companheiros soldados. A sua lealdade deve ter fervido a cabeça de Pinchas.

Agora o pânico do rei aumenta. Ele, então, ordena que Shai permaneça até a manhã seguinte e põe em ação outro plano: “El meleh hizo una fraja a los jefes i sus piketes, i maklearn i si xarbearan.” Ora uma vez que o general estivesse bêbado, certamente, perderia a noção das coisas e se esqueceria dos outros soldados e iria “dormir” com sua esposa.

O plano do rei deu certo pelo fato de ter embriagado o general, mas falhou com relação à ida de Shai à sua casa, pois esse indo para o seu lar, indubitavelmente, manteria relações com sua esposa, porém “deskues a la tarde, kando todos estaban mojidos, pero en jefe ansi no si fera a su kaza.”

A essa altura, o pânico de Pinchas saiu de domínio. Ele tinha ciência de que tinha de fazer qualquer coisa imediatamente. Então registra uma missiva ao general substituto, ordenando que pusesse Shai na linha de frente em meio a pior das pelejas. Então, quando a hoste contrária aparecesse, o general substituto recuaria todas as tropas exceto Urias, ou seja, Pinchas queria Shai morto.

O rei entregou a missiva estampilhada nas mãos do fido general, com instruções para que fosse dada ao general substituto. O valente Shai não sabia, mas o imperador acabara de lhe conferir a garantia de seu próprio extermínio. Quando o general substituto leu a carta, entendeu a ideia de Pinchas. Mas obedeceu a autorização do rei mesmo assim. Enviou Shai num ministério suicida. E, exatamente como Pinchas tinha planejado, o general foi morto em batalha.

Logo em seguida veremos Oro lastimar a morte de seu cônjuge, onde os dois contraíram matrimônio e ela deu à luz um filho do rei.

As sentenças 2, 5, 7, 9, 10, 11-14 (em negrito) formam sentenças narrativas, enquanto que as sentenças 1, 3, 4, 6, 8, 9, 12, 13, 15, 16, 17-18 são sentenças livres, porque não possuem juntura temporal com nenhuma sentença da narrativa.

Vejamo-las:

1. *Venido bueno i venido klaro!*
2. *Un meleh de xen Pinxas orijou su siesta i penso en la hai mirando por la ventana de su pesa. Sin lo proponersi, una ixa sinalo ke si mojaba. Endiamantada komo la luz del dia.*
3. *Ansi el meleh, la belda de la ixa, tuve ke peskudar ken era, i haldreo: — Es Oro, la rebisa de Shai!*
4. *Ansi, Pinxas remito uno de sus desiplos a tomarle para haldrear kon el. Ansi de ke si vaia, puso termo a una nomina kon el. Hata eja si alejo komo si nada tiene magreado.*
5. *Kuriosi el zimam, si kedo lajada i tuve un niño, i remito al meleh ke estava lajada.*
6. *Ansi, Pinxas, el meleh remito a un pikete a le haldrear: — Tener ke venir a mi el baal de esta ixa ke esta en peleja i es mi jefe. I Shai si fue al enkuentro del meleh.*
7. *Al regresar hata ala, el meleh peskudava sur komo el goi i komo la peleja.*
8. *Deskues de un zimam, Pinxas haldreo a Shai: — Daha a tu kaza mojr kon tuia rebisa porke eja es misin, ansi pero de ke vino en su suflama, el meleh si adelanto i le remito un alhadrado.*
9. *Pero en lugar de la jefe, vaia a su kaza, las tropas si estende per ante del kastijo real.*
10. *I pronto estava a haldrear kon el meido del meleh, — El jefe no si vaia a su kaza, su superbia. Entonses el meleh haldreo el jefe: — Usted no es de la peleja? Por ke no vas a tu kaza?*
11. *Shai dijo Pinxas — Los keduxin de Israel estava en tendas de kampaña, a mi susistenor i mos piketes estan apahkados en el nihave, komo pudo ir a mi kaza, para xarbear, maklear i mojr kon Oro? Ansi a lo largo de su hai, mi meleh, no mi peskudes adole ke.*
12. *Ansi el meleh haldreo al jefe: — Kedate aki hata el suelo i ansi los remeti de regres a la peleja.*

13. *El meleh hizo una fraja a los jefes i sus piketes, i maklearn i si xarbearan, deskues a la tarde, kando todos estaban mojidos, pero en jefe ansi no si fera a su kaza.*

14. *Al iom venido el meleh eskribio un pligo al jefe de tixaia a Shai, i dixee a Shai mismo a la otorga al jefe en uso en la mahi.*

15. *La pligo haldreava: — Ponga Shai en la linea de morte i dejalo komo esta, dejalo morir.*

16. *El sustituto jefe hizo de akordo a lo mandato del meleh i poner en Shai lo mas probable es ke lo mataron.*

17. *Si no tiene pelejas entre las tropas del meleh i de los ixbohu, meode piketes del meleh morto i kon ejos, gan, Shai, Jefe.*

18. *Por lo tanto, lo sustituto jefe enviado al meleh todo lo ke habia susedido.*

19. *El meleh mando haldrear a la rebisa de Shai ke habia morto en la peleja. Eja lamento profundamente lo malo. El meleh reporto Oro i eja si encanto kon Pinxas, ke dio la luz a un niño. Ansi el Dio duelo kon Pinxas hata hoi.*

Apesar de serem sentenças livres, elas dependem completamente do contexto narrativo expreso pela sentença narrativa. Há também uma sentença avaliadora, como em 6, em que o enunciador apresenta sua posição a respeito do ato de planejar alguma trama para que ele não tivesse o adultério como escândalo ao seu reino, a fim de que sua reputação continuasse imaculada perante a opinião pública.

*6. Ansi, Pinxas, el meleh remito a un pikete a le haldrear: — Tener ke venir a mi el baal de esta ixa ke esta en peleja i es mi jefe. I Shai si fue al enkuentro del meleh.*



O evento mais relatável da narrativa está na sentença 15. *La pligo haldreava: — Ponga Shai en la linea de morte i dejalo komo esta, dejalo morir.*

Onde podemos notar que o objetivo principal de tamanha engenharia do rei, era esconder um crime doloso, “varrendo toda a sujeira para baixo do tapete” e ter sua imagem preservada diante dos seus súditos.

## 5.1 TRANSFORMAÇÃO DA NARRATIVA (3): ANÁLISE DE FUNÇÃO E CONTEÚDO

Partamos agora para a análise proposta por Bruner (1991), onde adaptaremos o cruzamento da narrativa em hakitia com a narrativa do livro bíblico de 2 Samuel, capítulo 11; em que Davi comete adultério com Bate-Seba.

É sabido que Davi, na sua puberdade, foi pastor de ovelhas e pouco tempo depois, foi untado por Samuel para ser realza de Israel. A vida de Davi acha-se abarrotada de peripécias romanescas e de arrostes inacreditáveis. É, realmente, uma biografia humana, que explana tanto a fraqueza quanto a força duma alma de formidável habilidade.

Bate-Seba, cuja graça fatal se havia mostrado uma cilada ao rei, era a esposa de Urias, o heteu, um dos mais combativos e fidos oficiais de Davi. Ninguém preveria qual o resultado se o crime fosse notório. A lei de Deus, segundo Israel, declarava réu de morte o adúltero; e o artilheiro de espírito altivo, tão vergonhosamente ofendido, poderia vingar-se subtraindo a vida do rei, ou provocando a nação à insurreição. Não havia senão um meio para esquivar-se, e, em seu desespero, apressou-se a acrescentar o homicídio ao adultério. Não obstante as tentações fossem outras, levavam semelhantemente à infração do “princípio divino”. Davi ponderou que, se Urias fosse morto

pela mão de oponentes no combate, a culpa de sua morte não poderia ser imputada ao rei; Bate-Seba estaria franqueada para ser a consorte de Davi, as suspeitas poderiam ser removidas, e mantida seria a reputação real. Bate-Seba observou os dias usuais de lamentação por seu marido; e, no seu final, “enviou Davi, e a recolheu em sua casa, e lhe foi por mulher”, II Sam. 11:19-27.

A narrativa de Davi e Bate-Seba é interessante pelo fato de Labov (1997) afirmar que as questões morais, o sexo e a morte são temas favoritos de muitas culturas, dentre elas, a judaica.

Após essa breve introdução, a fim de melhor orientar o leitor, vejamos a narrativa do adultério de Davi com Bate-Seba infra, relatada no livro de 2 Samuel, capítulo 11, versículos de 2 a 27:

E aconteceu que numa tarde Davi se levantou do seu leito, e andava passeando no terraço da casa real, e viu do terraço a uma mulher que se estava lavando; e era esta mulher mui formosa à vista. E mandou Davi indagar quem era aquela mulher; e disseram: Porventura não é esta Bate-Seba, filha de Eliã, mulher de Urias, o heteu? Então enviou Davi mensageiros, e mandou trazê-la; e ela veio, e ele se deitou com ela (pois já estava purificada da sua imundícia); então voltou ela para sua casa. E a mulher concebeu; e mandou dizer a Davi: Estou grávida. Então Davi mandou dizer a Joabe: Envia-me Urias o heteu. E Joabe enviou Urias a Davi. Vindo, pois, Urias a ele, perguntou Davi como passava Joabe, e como estava o povo, e como ia a guerra. Depois disse Davi a Urias: Desce à tua casa, e lava os teus pés. E, saindo Urias da casa real, logo lhe foi mandado um presente da mesa do rei. Porém Urias se deitou à porta da casa real, com todos os servos do seu senhor; e não desceu à sua casa. E fizeram saber isto a Davi, dizendo: Urias não desceu a sua casa. Então disse Davi a Urias: Não vens tu numa jornada? Por que não desceste à tua casa? E disse Urias a Davi: A arca, e Israel, e Judá ficaram em tendas; e Joabe, meu senhor, e os servos de meu senhor estão acampados no campo; e hei de eu entrar na minha casa, para comer e beber, e para me deitar com minha mulher? Pela tua vida, e pela vida da tua alma, não farei tal coisa. Então disse Davi a Urias: Demora-te aqui ainda hoje, e amanhã te despedirei. Urias, pois, ficou em Jerusalém aquele dia e o seguinte. E Davi o convidou, e comeu e bebeu diante dele, e o embebedou; e à tarde saiu a deitar-se na sua cama com os servos de seu senhor; porém não desceu à sua casa. E sucedeu que pela manhã Davi

escreveu uma carta a Joabe; e mandou-lha por mão de Urias. Escreveu na carta, dizendo: Ponde a Urias na frente da maior força da peleja; e retirai-vos de detrás dele, para que seja ferido e morra. Aconteceu, pois, que, tendo Joabe observado bem a cidade, pôs a Urias no lugar onde sabia que havia homens valentes. E, saindo os homens da cidade, e pelejando com Joabe, caíram alguns do povo, dos servos de Davi; e morreu também Urias, o heteu. Então enviou Joabe, e fez saber a Davi todo o sucesso daquela peleja. E deu ordem ao mensageiro, dizendo: Acabando tu de contar ao rei todo o sucesso desta peleja, E sucedendo que o rei se encolerize, e te diga: Por que vos chegastes tão perto da cidade a pelejar? Não sabíeis vós que haviam de atirar do muro? Quem feriu a Abimeleque, filho de Jerubesete? Não lançou uma mulher sobre ele do muro um pedaço de uma mó corredora, de que morreu em Tebes? Por que vos chegastes ao muro? Então dirás: Também morreu teu servo Urias, o heteu. E foi o mensageiro, e entrou, e fez saber a Davi tudo o que Joabe o enviara a dizer. E disse o mensageiro a Davi: Na verdade que mais poderosos foram aqueles homens do que nós, e saíram a nós ao campo; porém nós fomos contra eles, até à entrada da porta. Então os flecheiros atiraram contra os teus servos desde o alto do muro, e morreram alguns dos servos do rei; e também morreu o teu servo Urias, o heteu. E disse Davi ao mensageiro: Assim dirás a Joabe: Não te pareça isto mal aos teus olhos; pois a espada tanto consome este como aquele; esforça a tua peleja contra a cidade, e a derrota; esforça-o tu assim. Ouvindo, pois, a mulher de Urias que seu marido era morto, lamentou a seu senhor. E, passado o luto, enviou Davi, e a recolheu em sua casa, e lhe foi por mulher, e deu-lhe à luz um filho. Porém esta coisa que Davi fez pareceu mal aos olhos do SENHOR.

**Fonte: Bíblia Sagrada: Livro de 2 Samuel, capítulo 11, p. 378.**

O tema das narrativas acima estão de acordo com o que Labov (1997) propôs, isto é, sexo, morte e questões morais? Sim, estão de acordo com o que Labov (1997) prescreveu, pois nas narrativas encimadas temos questões como morte e assassinato bem evidentes; porém, no caso da narrativa do rei e do general o adultério (sexo) está bem explícito.

Tratar-se-iam ambas de narrativas religiosas? Ora, na primeira temos um rabino que se relaciona com um Deus que providencia tudo de que precisa; na segunda, um agricultor que tem em seu Deus, o mantenedor do universo; e na terceira um Deus que se entristece com desvios de conduta moral de humanos. Temos, agora, a rixa entre Esaú e Jacó, a narrativa de Ester e o caso de adultério de Davi com Bate-Seba, porém, de maneira metaforizada em histórias orais.

A narrativa de Davi com Bate-Seba é essencialmente religiosa, pois é comungada pelo universo judaico-cristão, mas a narrativa do casal faz parte apenas dum grupo restrito, novamente os judeus-marroquinos, que, sem dúvida, fazem parte do conjunto de conhecimentos compartilhados pela comunidade de onde se extraiu a narrativa em questão. O acréscimo narrativo associa uma narrativa antiga, quando houve o adultério de Davi com Bate-Seba: “Então enviou Davi mensageiros, e mandou trazê-la; e ela veio, e ele se deitou com ela (pois já estava purificada da sua imundícia); então voltou ela para sua casa. E a mulher concebeu; e mandou dizer a Davi: Estou

grávida.”

Assim como, por outro lado, observamos uma coda (no dizer de Labov, 1997) que é parte da estratégia usada pelo rei Pinchas, quando este ordena em carta que “La pligo haldreava: — Ponga Shai en la linea de morte i dejalo komo esta, dejalo morir.”

Aí há um paralelo entre as narrativas, onde o apetite sexual de Davi é convertido no assassinato de Urias, o heteu. O *modus operandi* do rei provoca a ira e reprovação divina.

Deve-se perceber que essas narrativas estão no (in)consciente dum povo que conta histórias para sua descendência cujo teor se estriba na transformação do pecado em perdão, da ira em amor e do medo em esperança. Em linhas gerais, é uma mídia que é transformada para que haja na comunidade o juízo da comiseração ao próximo. Aqui temos o sagrado mais uma vez se sobrepondo ao profano, pois a preocupação de Davi em manter uma postura ideal diante de seu Deus, mesmo errando, é fundamental para que haja a “remissão” do pecado cometido por ele contra o seu Deus metamorfeada no vale tudo pelo amor; fato, aliás, recomendável pelo Deus bíblico.

Enfocando a coesão social, é notório que o narrador-enunciador imputa a si a prerrogativa de fazer parte do povo cuja trama de traição, amor e morte seja relatada, no primeiro caso e no segundo caso, de tomar partido no apetite sexual do rei. Bem como avaliar o

comportamento de Davi e de Bate-Seba censuráveis do ponto de vista moral-religioso.

## Tomemos, portanto, algumas idiossincrasias nas duas narrativas:

### NARRATIVA DO REI

*observou uma mulher que tomava banho. Ela era muito bonita*

*Aí, o rei, pela beleza da mulher, mandou perguntar de quem se tratava; e disseram: — Ela é a Oro, mulher do Shai*

*Então, Pinchas enviou uns empregados seus trazê-la para conversar com ele. Não bastasse ela ir, acabou mantendo relações com ele. Depois ela foi embora como se nada tivesse acontecido*

*Meses depois, ela engravidou e teve uma criança; e mandou dizer ao rei que estava grávida*

*Então Pinchas, o rei, mandou dizer a um soldado seu: — Manda vir até mim o marido dessa mulher que está na guerra e é meu general. E Shai foi ao encontro do rei*

*Em lá chegando, o rei começou a fazer perguntas sobre como estava o povo e como ia a guerra*

*Passado um tempo Pinchas disse a Shai: — Vai para a tua casa e veja a sua mulher, pois ela está sentindo a sua falta, mas antes que esse chegasse em seu domicílio, o rei se antecipou e lhe mandou um presente*

*Mas em vez de o general ir para a sua casa, ficou com a tropa deitado à frente do castelo real*

*E logo veio a conversa ao ouvido do rei: — O general não foi para à sua casa, majestade. Então disse o rei ao general: — Tu não estás vindo da guerra? Por que não vais para a tua casa?*

*Shai falou para Pinchas: — Os símbolos sagrados de Israel ficaram em tendas; meu substituto e nossos soldados estão acampados no deserto; como posso eu entrar na minha casa, para beber, comer e me deitar com Oro? Pela sua vida, meu rei, não farei isso que me pedes*

*Então disse o rei ao general: — Fica aqui até amanhã e depois te mando de volta à guerra*

*O rei deu um banquete para o general e seus soldados; comeram e se embriagaram, quando veio a tarde todos foram dormir, mas o general mesmo assim não foi à sua casa*

*No outro dia o rei escreveu uma carta ao general substituto de Shai; e pediu que o próprio Shai a entregasse ao general de plantão na guerra*

*A carta dizia: — Ponha Shai na linha de frente e deixe-o sozinho, para que morra*

*Havendo o combate entre as tropas do rei e as adversárias, muitos soldados do rei morreram e com eles, também, Shai, o general*

*Logo, o general substituto mandou dizer ao rei tudo o que havia ocorrido*

*O rei mandou avisar a mulher de Shai que ele tinha morrido na guerra. Ela lamentou profundamente o ocorrido. O rei a amparou e Oro casou com o Pinchas, que deu à luz um menino. Mas Deus se entristeceu com Pinchas.*

### NARRATIVA DE DAVI E BATE-SEBA

*viu do terraço a uma mulher que se estava lavando; e era esta mulher mui formosa à vista*

*E mandou Davi indagar quem era aquela mulher; e disseram: Porventura não é esta Bate-Seba, filha de Eliã, mulher de Urias, o heteu*

*Então enviou Davi mensageiros, e mandou trazê-la; e ela veio, e ele se deitou com ela (pois já estava purificada da sua imundícia); então voltou ela para sua casa*

*E a mulher concebeu; e mandou dizer a Davi: Estou grávida.*

*Então Davi mandou dizer a Joabe: Envia-me Urias o heteu. E Joabe enviou Urias a Davi*

*Vindo, pois, Urias a ele, perguntou Davi como passava Joabe, e como estava o povo, e como ia a guerra*

*Depois disse Davi a Urias: Desce à tua casa, e lava os teus pés. E, saindo Urias da casa real, logo lhe foi mandado um presente da mesa do rei*

*Porém Urias se deitou à porta da casa real, com todos os servos do seu senhor; e não desceu à sua casa*

*E fizeram saber isto a Davi, dizendo: Urias não desceu a sua casa. Então disse Davi a Urias: Não vens tu duma jornada? Por que não desceste à tua casa?*

*E disse Urias a Davi: A arca, e Israel, e Judá ficaram em tendas; e Joabe, meu senhor, e os servos de meu senhor estão acampados no campo; e hei de eu entrar na minha casa, para comer e beber, e para me deitar com minha mulher? Pela tua vida, e pela vida da tua alma, não farei tal coisa*

*Então disse Davi a Urias: Demora-te aqui ainda hoje, e amanhã te despedirei. Urias, pois, ficou em Jerusalém aquele dia e o seguinte*

*E Davi o convidou, e comeu e bebeu diante dele, e o embebedou; e à tarde saiu a deitar-se na sua cama com os servos de seu senhor; porém não desceu à sua casa*

*E sucedeu que pela manhã Davi escreveu uma carta a Joabe; e mandou-lha por mão de Urias*

*Escreveu na carta, dizendo: Ponde a Urias na frente da maior força da peleja; e retirai-vos de detrás dele, para que seja ferido e morra*

*E, saindo os homens da cidade, e pelejando com Joabe, caíram alguns do povo, dos servos de Davi; e morreu também Urias, o heteu*

*Então enviou Joabe, e fez saber a Davi todo o sucesso daquela peleja*

*Ouvindo, pois, a mulher de Urias que seu marido era morto, lamentou a seu senhor. E, passado o luto, enviou Davi, e a recolheu em sua casa, e lhe foi por mulher; e deu-lhe à luz um filho. Porém esta coisa que Davi fez pareceu mal aos olhos do SENHOR.*



Podemos agora revelar alguns aspectos das particularidades propostas por Bruner (1991) nas narrativas que estão em cruzamento, ou seja, o flagrante da mulher que tomava banho; as personagens, como o rei Pinchas, o general Shai e Davi, Urias; tensão emocional das personagens, como a gravidez acidental, fruto de adultério e o de matar covardemente um servo leal. A manutenção, como se vê no envio de presente e o epílogo, em ambas as narrativas, é dum “gran finale” ao casal adúltero. Nas outras narrativas, há um paralelo, mesmo que implícito, percebido em razão do conhecimento partilhado pelo grupo judaico e, este, por sua vez, encontra-se gravado no subconsciente de cada hakítico-falante.

Com relação à referencialidade, deve-se evidenciar o acontecimento de que as idiossincrasias foram escolhidas de forma a estabelecer o balanço entre o grupo donde a narrativa partiu e o fato relatado. O ato de Deus ter se entristecido com Pinchas é de conhecimento com o que a comunidade tem por axioma, pois o “pecado” é a transgressão da “lei de Deus”. Qualquer outra possibilidade senão a do reconhecimento do erro de Davi, excluiria a lógica narrativa de que o grupo compartilha, isto é, do perdão divino. Qualquer que fosse o profeta ou pessoa comum que viesse fazer o papel de intermediador entre o homem e Deus, estaria de acordo com o que a comunidade pudesse esperar, pois para Deus, não há nada impossível (no pensar judaico!), desde que se encaixe no modelo sócio-

teológico de representatividade que possui esse grupo.

Para Cascudo (1984, p. 35),

Procura-se, na pesquisa dos temas, indicar os mais antigos, iniciadores do gênero. Foram as fábulas, intervindo animais com mentalidade humana, representando classes sociais, vícios para corrigir e virtudes premiáveis. Os episódios sentimentais surgiriam depois das tradições guerreiras num processo que as "gestas" expuseram claramente. Os heróis amam e as noivas são contrariadas, raptadas, encantadas, aprisionadas, perseguidas. O cavaleiro irá derrubando, um a um, os inimigos. A força inicial teria sido reminiscência do grupo, ampliado e transfigurado pela admiração dos descendentes, pela megalomania, na terminologia bárbara de Benigni. Mesmo nas "tradições" indígenas do Brasil sempre há um fato amoroso, de permeio com as guerras brutas e massacres dispensáveis. O motivo amoroso se avoluma e formará um episódio independente. Depois perderá o nexos, qualquer ligação temática com a história geral da tribo e flutuará, recebendo, modificando, substituindo elementos, viajando de tribo em tribo até se perder noutro episódio mais vasto e que possua semelhanças que justifiquem a absorção pela convergência. Tanto mais os temas se distanciarem da simplicidade espiritual primitiva, da unidade psicológica inicial, maior número de elementos adquirem, desenvolvendo-se e possibilitando o entendimento para outros povos. As histórias para rir e os contos obscenos são conquistas de civilizados. Toda literatura oral se aclimata pela inclusão de elementos locais no enredo central do conto, da anedota, da ronda infantil, da adivinha. A finalidade não é distrair ou provocar sono às crianças, mas doutrinar, pondo ao alcance da mentalidade infantil e popular, por meio de apólogos, estórias rápidas, o corpo de ensinamentos religiosos e sociais que preside à organização do grupo.

Seguimos o esquema de Vansina (1982), diante de duas narrativas com forma livre e com livre escolha de palavras, essas são as que mostram maior difusão, porque permeiam todos os grupos e comunidades.

Em ambas narrativas temos o seguinte esquema de diacronicidade:

SENTENÇA  
RESTRITIVA

SENTENÇA  
COMPLICADORA

CODA

<b>Narrativa do rei</b>	<i>— Ela é a Oro, mulher do Shai</i>	<i>— Ponha Shai na linha de frente e deixe-o sozinho, para que morra</i>	<i>O rei mandou avisar a mulher de Shai que ele tinha morrido na guerra</i>
<b>Narrativa de Davi e Bate-Seba</b>	<i>Porventura não é esta Bate-Seba, filha de Eliã, mulher de Urias, o heteu</i>	<i>Ponde a Urias na frente da maior força da peleja; e retirai-vos de detrás dele, para que seja ferido e morra</i>	<i>Ouvindo, pois, a mulher de Urias que seu marido era morto, lamentou a seu senhor</i>

Há momentos em que se percebe a evidência das atribuições de emoções e em outros não:

NARRATIVA DO REI

NARRATIVA DE DAVI E  
BATE-SEBA

ATRIBUIÇÃO DE EMOÇÕES *Ela lamentou profundamente o ocorrido* *lamentou a seu senhor. E, passado o luto*

A narrativa do rei Pinchas está estampada que é a cópia e reprodução da narrativa de Davi e Bate-Seba. Nem é necessário muito esforço a fim de percebermos que a decomposição morfológica das narrativas pelas teorias de Labov (1997) e Bruner (1991) são apenas simples artifícios comprobatórios de que o senso comum poderia julgar. Uma narrativa não é lançada ao povo do nada e muito menos vendida sem um preço. Há milhões delas espalhadas pelo mundo, na boca de cada comunidade, de cada povo, de cada grupo, cada uma com suas

mais variadas interpretações e visões de se enxergar o mundo e a realidade biológica, psicológica e social nele envolvidas. Nem mesmo gerações de hakítico-falantes, a não ser o enunciador-narrador remoto que sabia das necessidades sociais, puderam deduzir que essa narrativa fosse uma versão do relato de Davi e Bate-Seba que faz referência ao adultério, ao crime doloso. Em se tratando de canonicidade e violação, podemos provar que na sentença de orientação de ambas as narrativas as regras será violada e, portanto, teremos um elemento complicador:

CANONICIDADE		VIOLAÇÃO
FATO	EXPECTATIVA	OCORRÊNCIA
<i>Pinchas enviou uns empregados seus trazê-la para conversar com ele. [...] acabou mantendo relações com ele. Depois ela foi embora como se nada tivesse acontecido</i>	CONTRAIREI RELAÇÕES COM ELA, POIS SOU O REI	<i>Meses depois, ela engravidou e teve uma criança</i>
<i>Então Pinchas, o rei, mandou dizer a um soldado seu: — Manda vir até mim o marido dessa mulher que está na guerra</i>	TENTAREI UMA MANOBRA PARA DESFAZER A TRAGÉDIA	<i>— vai para a tua casa e veja a sua mulher, pois ela está sentindo a sua falta, mas antes que esse chegasse em seu domicílio, o rei se antecipou e lhe mandou um presente</i>
<i>— Tu não estás vindo da guerra? Por que não vais para a tua casa?</i>	PROGNÓSTICO ERRADO	<i>— Os símbolos sagrados de Israel ficaram em tendas; meu substituto e nossos soldados estão acampados no deserto; como posso eu entrar na minha casa, para beber, comer e me deitar com Oro? Pela sua vida, meu rei, não farei isso que me pedes</i>
<i>A carta dizia: — Ponha Shai na linha de frente e deixe-o sozinho, para que morra</i>	ROMPIMENTO DE EXPECTATIVA	<i>O rei mandou avisar a mulher de Shai que ele tinha morrido na guerra [...]. Oro casou com o Pinchas, que deu à luz um menino.</i>

Ambas as narrativas cumprem com seu papel em relação a esses dois itens, canonicidade e violação, quer dizer, há um fato relatado e concreto na narrativa, uma expectativa em suspense por parte do ouvinte, pois esse compartilha com o narrador a linha norteadora do relato e por fim, a ocorrência, que pode frustrar ou não as probabilidades desse ouvinte.

As narrativas em hakitía são de invento religioso; produzem mudanças na comunidade (porque delas tiram lições para as suas vidas) de que são inerentes; e são portadoras de manutenção da analogia dum povo que passou por perseguições, massacres e preconceitos desde muito tempo, mas está vivo:

Diferente ou mesmo divergente da nossa moral, os contos têm uma atitude doutrinária, dedicada aos não-letrados e aos meninos. Natural é que esses contos revelem o estado de cada religião em cujo seio foram utilizados ou receberam coloração. Eles demonstram um crescimento social com a mesma lealdade de um corte geológico. A inclusão da literatura oral como informação decisiva de psicologia coletiva evidenciou não apenas antiguidade mas humanidade dos temas e dos elementos. (CASCUDO, 1984, p. 36).

Fato é que descobrimos através das técnicas de Labov (1997) e Bruner (1991) as reais intenções dos judeus-marroquinos em transmutar a narrativa de Davi e Bate-Seba na narrativa do casal adúltero.

Se atinarmos à reflexão de Cascudo (1984, p. 42) no dizer que “as cantigas de São João, sabidas em todo o Brasil, são tradicionais pela

sua popularidade e transmissão. Ninguém se encarregou de ensiná-las e elas viajam, de ano a ano, vivendo com maior ou menor comunicabilidade sonora”, perceberemos que da mesma forma, as narrativas em diversificadas línguas encontram respaldo nesse particular.

## QUADRO COMPARATIVO ENTRE AS NARRATIVAS

### NARRATIVA DO REI

*O rei avistou uma mulher muito bonita tomando banho*

*O rei manteve relações sexuais com Oro*

*Na narrativa em hakitía, o tema da sexualidade não desaparece, pois mesmo havendo mudança de mídia, ou seja, em se popularizando, não houve a conversão do relato*

*O rei é o protagonista da história*

*O rei tentou convencer Shai a ir para sua casa deitar-se com sua esposa*

*O rei enviou presente ao general como forma de “agrado”*

*O rei deu um banquete ao general e seus soldados*

*O rei escreveu uma carta para que Shai fosse posto na linha de frente a fim de ser morto*

*O general substituto fez de acordo com a ordem do rei e pôs Shai onde havia maior possibilidade de ele ser morto*

*Logo, o general substituto mandou dizer ao rei tudo o que havia ocorrido*

*O rei mandou avisar a mulher de Shai que ele tinha morrido na guerra. Ela lamentou profundamente o ocorrido. O rei a amparou e Oro casou com o Pinchas, que deu à luz um menino. Mas Deus se entristeceu com Pinchas*

### NARRATIVA DE DAVI E BATE-SEBA

*Davi estava no terraço da casa real e viu uma mulher que estava tomando banho*

*Davi deitou-se com Bate-Seba*

*Na narrativa de Davi e Bate-Seba, a sexualidade não foi eliminada, ficando explícita a questão*

*Davi é o protagonista da narrativa*

*Davi ordenou a Urias para que esse fosse à sua casa manter relação com sua esposa*

*Saindo Urias da casa real, logo se lhe seguiu um presente do rei*

*Davi o convidou, e comeu e bebeu diante dele, e o embebedou*

*Davi escreveu uma carta dizendo para que Urias fosse posto na frente da maior força da peleja para que fosse morto*

*Tendo, pois, Joabe sitiado a cidade, pôs a Urias no lugar onde sabia que estavam homens valentes*

*Então, Joabe enviou notícias e fez saber a Davi tudo o que se dera na batalha*

*Ouvindo, pois, a mulher de Urias que seu marido era morto, lamentou a seu senhor. E, passado o luto, enviou Davi, e a recolheu em sua casa, e lhe foi por mulher, e deu-lhe à luz um filho. Porém esta coisa que Davi fez pareceu mal aos olhos do SENHOR*

Considerando a narrativa de Davi e Bate-Seba na qual toda a trama tem início no terraço do palácio; Davi viu, circunstancialmente, uma mulher muito bonita tomando banho (2 Samuel 11:2). Bate-Seba acabara de passar pelo ciclo menstrual, estava no período fértil, quando a mulher é mais atraente. O quadro inesperado pôs em chamas a natureza humana de Davi e ele se interessou cegamente pela mulher.

Após sondar o nome e estado civil da mulher e quem era o marido dela, Davi mandou que a trouxessem e se deitou com ela (2 Samuel 11:4). O rei não apagou o apetite do desejo sexual ilícito, não ofereceu resistência ao mau intento, sendo por ele seduzido. Então, naquela tarde, ocorreram duas concepções, ou seja, Bate-Seba engravidou e Davi deixara registrada uma das mais espalhafatosas histórias dum adúltero já descritas na literatura.

Como escamotear, do seio familiar, essa farsa, da sociedade e de Urias o erro oculto, se Bate-Seba tem um filho na barriga que o marido bem sabe que não é seu? A forma seria pregar mil e um embustes, exercitar a hipocrisia, descer todos os degraus da ética e violar a “lei de Deus” o quanto fosse preciso. Para tanto, o adúltero concede uma licença especial a Urias a fim de que esse passe uns dias com a esposa e a “engravidar”. Davi faz de tudo para Urias se deitar com a esposa a ponto de perguntar Por que não desceste a tua casa? (2 Samuel 11:10). Até o presente enviado por Davi, logo em seguida, tem por propósito proporcionar momentos bem agradáveis entre Bate-Seba e

Urias, abrindo caminho para o ato conjugal. Como tudo sai da esfera prevista, Davi vai se enlameando cada vez mais. Ele convoca Urias para comer e beber e o embriagou, (2 Samuel 11:13). Diante do fracasso, o monarca despede Urias e manda por ele mesmo uma carta a Joabe para que providencie a morte "acidental" do marido de Bate-Seba. Por outro lado, Joabe, como um general que não estava acostumado a poupar a vida humana, serviu fielmente ao seu senhor no assunto em questão, considerando a possibilidade de ter seus próprios interesses defendidos em outra ocasião.

Então o adúltero se casa com a adúltera, agora viúva, na esperança de que o escândalo não venha à tona. É provável que o luto de Bate-Seba fosse puramente formal; de acordo com a tradição, manter-se-ia durante sete dias. Com uma pressa a todos os títulos indecorosa, Davi recolhe-a em sua casa e a torna sua companheira. Não sabemos se as viúvas prolongavam o luto por mais tempo. imediatamente Davi tomou Bate-Seba por esposa, para que estivesse casada com ele o máximo de tempo possível antes do nascimento da criança. Esperava assim impedir quaisquer suspeitas de relacionamento extraconjugal que poderiam surgir.

O matrimônio de Davi com Bate-Seba é um arquétipo de como perpetrar a ilegitimidade. Passar a existir a partir da infidelidade e, depois, complica-se por mentiras e homicídio, pois o adultério costuma



ocasionar homicídios, quando procura encobrir uma iniquidade por meio de outra.

Embora possa ter sido pressionada por Davi, Bate-Seba se pôs em posição muito vulnerável quando se banhava à vista do palácio do soberano. Quem imaginaria que um banho vespéral pudesse provocar tanto “fogo”? Quer fosse uma forma deliberada de atrair o imperador, quer fosse apenas um lapso infeliz de juízo, sua imprudência terminou em terríveis consequências para ambos. Ainda que Davi fosse responsável pela transgressão, Bate-Seba não ficou sem culpa. Ela veio a seu convite, ao que parece sem hesitação, e não ofereceu resistência aos seus desejos. O fato de ela estar se banhando no terraço descoberto de uma casa no coração da cidade, para onde qualquer um poderia olhar dos telhados das casas vizinhas ou do alto de uma elevação qualquer, não recomenda muito a sua modéstia, mesmo se não tivesse más intenções. Contudo, isto não exime Davi da enormidade de sua transgressão contra um de seus principais militares.

A traição de Davi atinge o auge quando ele ordena a Urias que entregue a Joabe uma carta na qual se contém a sua sentença de morte. De acordo com as instruções recebidas, Joabe observa bem a cidade e coloca Urias no ponto mais perigoso. Aí morreu o bravo e nobre soldado, cuja morte se destinava a encobrir a perversidade de Davi. Joabe esperava que Davi criticasse a tática militar seguida, mas estava certo de que a notícia da morte de Urias em breve o apaziguaria.

Ninguém pode provar que Bate-Seba tivesse conhecimento dos intentos de Davi para seu marido. Ele quiçá quis assim. Porém, o fato de que Davi tentou fazer que Urias fosse para seu domicílio a fim de estar com sua esposa, provavelmente indica que Davi estava certo de que ela não iria narrar ao marido que ficara grávida do imperador. Davi a tinha em suas mãos. Se ela declarasse algo, passaria por risco de vida. E se tivesse chegado a tanto, Davi negaria tudo. Para ele, seria muito fácil dizer uma mentira a fim de se safar do drama.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS: ENTÃO INFERIMOS QUE...

Indubitavelmente quando entramos no terreno da oralidade estamos no âmago da alma humana, de sua cultura, de sua tradição, de sua língua(gem), onde encontramos abundante outros relatos largamente distribuídos, porém de modo inteiramente caracterizado, reconstruindo-se, convertendo-se. Segundo afirmou-se supra, há uma razão especial sobre por que são preferidas. É justificável indagar: estas três relações, espaço, tempo, forma se criaram no mundo todo? Caso afirmativo, pode-se dizer que, temos, de fato, características basilares do pensamento humano. A descrença e o ceticismo devem rondar abundantemente o espírito do investigador. São essas narrativas universais ou se desenvolveram historicamente com o passar do tempo, da forma, do espaço? E se essas narrativas não são universais, mas dispersas não historicamente, há então um determinismo psicológico sob certas condições dadas?

Não podemos ainda caracterizar a fortiori o que se passa nas culturas mundo afora, mas podemos a priori cruzar relatos e estabelecermos critérios para a oralidade. Pois é por ela que nos interessamos, i.e., o primeiro escopo da oralidade abordado neste trabalho, ou seja, a oralidade pura sem submissão à escrita; aquela oralidade permanente na memória e transmitida pela voz, apriorística sem a intervenção da oralidade nas sociedades letradas, ou mesmo aquela que não está submissa à escrituralidade posta em contraste com

a realização oral da língua, ou seja, aquela que está atrelada às propriedades mais gerais do ser, apartada da infinidade de determinações que, ao qualificá-lo particularmente, ocultam sua natureza plena e integral; a oralidade não afetada, não contaminada pela simbiose do tradicionalismo escrituralístico e literário.

Muito do que foi analisado e exposto pode ser melhorado, porque assumimos a postura de que apenas estamos “dando os primeiros passos” nos estudos das narrativas orais, na *hakitía*. Vimos a teoria ter funcionado no que diz respeito às narrativas e ousaremos ressaltar ela ser válida para outros fins no que se refere ao cruzamento daquilo que sai da boca em formato narrativo no sentido mais vasto da expressão.

Não reinventamos, pelo menos em *sã* consciência, a roda ou repetimos qualquer teoria que exista. Pesquisamos profundamente e concluímos que não existe até o presente nada igual para o que nos propusemos fazer. A questão da possibilidade de (re)criar um número infinito de relatos orais, partindo duma única matriz, e (re)contar centenas de outros contos é algo para lá de encantador na experiência psicológica e social dos tipos humanos e vimos que nossa teoria deu conta das narrativas analisadas.

Não resta dúvida de que muito temos ainda a fazer e esta capacidade dos racionais, inerente às diversas culturas espalhadas pelo globo, marca a experiência humana desde tempos remotos, porém não

se pode afirmar categoricamente o que está envolto por detrás dessa idiossincrasia do homo sapiens.

Esperamos ter contribuído para o exame das narrativas em hakitía e ter trazido algum progresso para o campo de estudo na Tradição Oral, onde ficou explícito que, através das análises, o judeu-marroquino é uma língua singular e plena de semelhanças — nos seus contos — com o Velho Testamento bíblico.

Shalom!

## **REFERÊNCIAS**

**BALLESTEROS, C.; RUAH, M. Os Judeus Sefarditas entre Portugal, Espanha e Marrocos. Lisboa: Edições Colibri, 2004.**

**BARTHES, R. Análise estrutural da narrativa. Petrópolis: Vozes, 1976.**

**BENCHIMOL, S. Eretz Amazônia: os judeus na Amazônia. Manaus: Valer, 1998.**

**BENDELAC, A. B. de. Voces Jaquetiescas. Caracas: Biblioteca Popular Sefardi, 1990.**

**BENMERGUI, I. B. Diccionario de Haquetía: Guía Esencial Del Dialecto de los Judíos Del Norte de Marruecos. Caracas: Ediciones de la Asociación Israelita de Venezuela y del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, 2004.**

**BENOLIEL, J. Dialecto Judeo-Hispano-Marroquí o Hakitía. Madrid, 1977.**

**BENTES, A. R. Os Sefardim e a Hakitía. Belém: Mitograph, 1981.**

BEREZIN, R. e MEZAN, R. **Caminhos do Povo Judeu**. São Paulo: Planimpress, 1975.

BÍBLIA SAGRADA. **Antigo e Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

BIRNBAUM, E. **Às Margens do Rio Amazonas - Parte 1**. Disponível em: <<http://www.centroisraelitadopara.com.br/artigos.php?id=79>>. Acesso em: 21/12/2011.

BRUNNER, J. **The Narrative Construction of Reality**. *Critical Inquiry*, [S.l.], 8.1, p. 1-21, 1991.

\_\_\_\_\_. **Atos de significação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

CASCUDO, L. da C. **Literatura oral no Brasil**. São Paulo: Global, 1984.

CORDEIRO, H. D. **Os Marranos e a Diáspora Sefardita: estudo introdutório sobre a identidade étnica criptojudaca**. São Paulo: Editora Israel, 1994.

CUNHA, A. **Introdução à fonologia da hakitía**. 2009. Dissertação (Mest./Filologia e Língua Portuguesa) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

CHABROL, C. **Semiótica narrativa e textual**. São Paulo: Cultrix, 1977.

DÍAZ-MAS, P. **Los Sefardíes: Historia, Lengua y Cultura**. Barcelona: Riopiedras, 1993.

DIÁRIO DO PARÁ. **'Pátria' mais antiga de judeus no Brasil**. Belém, 2010. Disponível em: <<http://orgulho.diarioonline.com.br/noticia-int.php?idnot=80839>>. Acesso em: 27 nov. 2011.

DUNDES, A. **Morfologia e estrutura no conto folclórico**. São Paulo: Perspectiva, 1996.

ECO, U. **Lector in fabula**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

FERNANDES, F. **O folclore em questão**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.



FERNANDES, F. A. G. **Oralidade e literatura: manifestações e abordagens no Brasil.** Londrina: Eduel, 2003.

FERREIRA NETTO, W. **Tradição oral e produção de narrativas.** São Paulo: Paulistana, 2008.

FRAZER, J. G. **El folkllore en el antiguo testamento.** México: FCE, 1981.

GEERTZ, C. **A interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GOFFMAN, E. **Estigmas: La identidad deteriorada.** Buenos Aires: Amorrortu Editors, 1993.

GOODY, J. & WATT, I. **As conseqüências do letramento.** São Paulo: Paulistana, 2006.

IANNI, O. **A era do globalismo.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

JOLLES, A. **Formas simples**. São Paulo: Cultrix, 1976.

LABOV, W. **Some further steps in narrative analysis**. *The Journal of Narrative and Life History*, [S.l.], v. 7, n. 1-4, 1997. [To appear in special issue]

LEITE, E. F. e FERNANDES, F. A. G. **Oralidade e literatura 2: práticas culturais, históricas e da voz**. Londrina: Eduel, 2007.

LE GOFF, J. **História e memória**. Campinas, SP: UNICAMP, 1990.

LEVY, M. **Em ladino**. São Paulo: Edicon, 1993.

LIMA, N. C. de. **Narrativas orais: uma poética da vida social**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2003.

LINTON, R. **O homem: uma introdução à antropologia**. São Paulo: Livraria Martins Editora, S.A., 1971.

MALINOWSKI, B. *Magia, Ciência e Religião*. Lisboa: Ed. 70, 1984.

MELAMED, M. M. *A Lei de Moisés e as Haftarot*. Rio de Janeiro: Bene-Heel, 1962.

McMAHON A. *Understading Language Change*. Cambridge: University Press, 1994.

ONG, W. *Oralidade e cultura escrita*. Campinas: Papyrus, 1998.

PINSKY, J. *O que é ser judeu*. São Paulo, 2007. Disponível em: <[http://www.jaimepinsky.com.br/site/main.php?page=artigo&artigo\\_id=143](http://www.jaimepinsky.com.br/site/main.php?page=artigo&artigo_id=143)>. Acesso em 27 nov. 2011.

PROPP, V. I. *Morfologia do conto maravilhoso*. Forense-Universitária: Rio de Janeiro, 1984.

SANTOS SILVA, R. M. *Zachor: memória e identidade judaica na literatura medieval*. XIV Encontro Regional da ANPUH-Rio. Memória e Patrimônio. Rio de Janeiro: UniRio. 19 de jul. 2010.

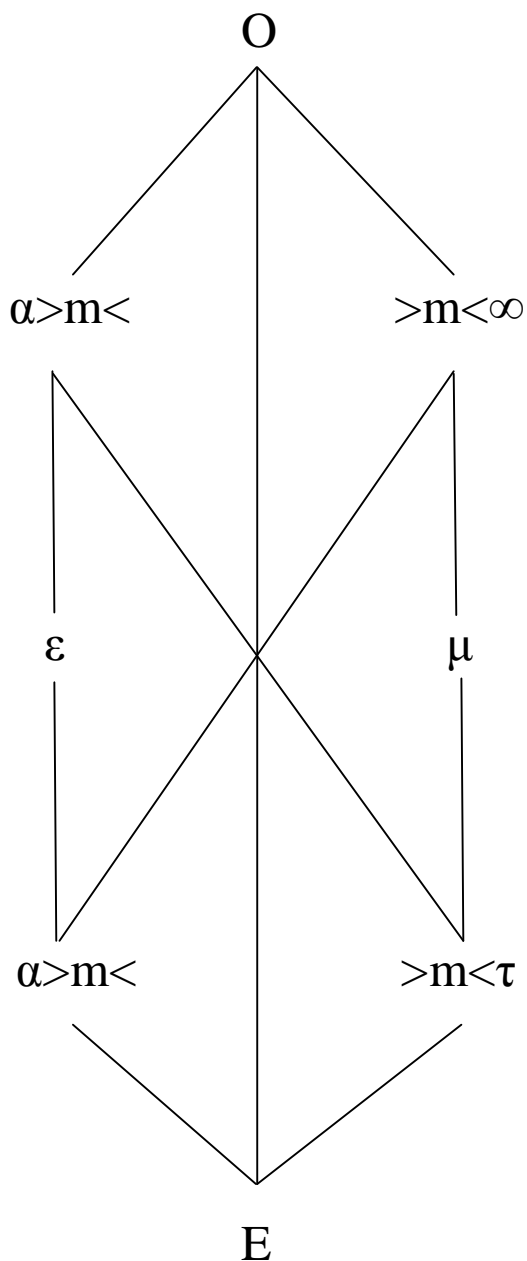
TODOROV, T. *As Estruturas narrativas*. São Paulo: Perspectiva, 1970.

VANSINA, J. *A tradição oral e sua metodologia*. In: KI-ZERBO, J. (Org.) *História Geral da África: I. Metodologia e pré-história da África*. São Paulo: Ática; Paris: Unesco, 1982. p. 157-179.

WEXLER, P. *Jewish Interlinguistics: facts and conceptual framework*. *Language*, v. 57, n. 1, 1981.

# ANEXO

# PLANO DE CRUZAMENTO EM ORALIDADE E ESCRITURALIDADE



## Legendas do Plano

1. (O) para modalidade Oral;
2. (α) para início de oralidade e escrituralidade, do grego ἀρχή, arché;
3. (>m<) para entrada e saída de Metaforização na oralidade e na escrituralidade;
4. (∞) para a infinidade oral;
5. (ε) para Etos, do grego ἔθος, éthos;
6. (μ) para Forma, do grego μορφή, morphé;
7. (τ) para Fim, do grego τέλος, télos; e
8. (E) para modalidade Escrita.

Fonte: Elaborado pelo autor de acordo com a proposta do plano

O plano fora desenvolvido pelo autor da pesquisa ao notar que não há na narratologia, na psicologia, na antropologia, na história, nas ciências jurídicas, na linguística nenhum tipo de recurso que auxilie àqueles que pretendem cruzar relatos orais e escritos, mas não abstraem o que está em seus âmagos, suas origens. Por vezes foram dissuadidos justamente por faltar uma técnica cujo objetivo de cruzar relatos, contos, narrativas dentre outros ainda não havia. Isso vale para a escrita e para o oral. Em momento nenhum houve a preocupação de desenvolver esse plano para servir de suporte tão somente a este trabalho, contudo tivemos em mente os próximos estudos em narratologia, psicologia, nas ciências jurídicas, antropologia, história e linguística. Acreditamos que o ponto mais central do plano seja sua facilidade de adaptação às necessidades de cada área. Este plano também não é hierárquico e está aberto, por mais que pareça fechado. Presta-se à análise narratológica, psicológica, antropológica, histórica, jurídica e linguística, basta que no lugar do que chamamos de “etos” ponha-se a terminologia da ciência que se está a examinar, isto é, se for psicologia, que se troque por “memória coletiva” ou outra terminologia que melhor se adapte; se for história, “mentalidade histórica” e assim por diante. Pode-se melhorá-lo e sofisticá-lo. A teoria funciona como veremos alhures e rogamos a todos que usarem o plano de análise e cruzamento a aprimorá-lo como algo que ganhe outros contornos e que sirva ao desenvolvimento e progresso do fazer científico, desde que indispensável e necessário.

## 1. (O) para a modalidade Oral

O plano da Oralidade (O) está acima de todos os outros — sem, contudo, ser hierárquico — pois é a forma mais primitiva de o ser humano manifestar suas necessidades, sejam elas quais forem. Sem a (O) nada é possível (à exceção do que está privado do sentido da audição), do balbúcio dum criança à metafísica filosófica toda experiência linguística se inicia na (O).

Não é de nosso interesse saber se qualquer falante dum língua, seja ela qual for, conte algo real ou fictício, o que nos importa é que ele apenas narre, relate, conte o que quer que seja.

Qualquer comunidade faz uso da língua(gem). É essa língua(gem), ou melhor, essa (O) que procuramos, pois é ela quem nos dará suporte para observarmos as transformações que ocorrem nas narrativas, lendas, adágios, piadas dentre tantos outros nomes que damos a qualquer tipo, seja lá qual for, de manifestação linguística.

A (O) só tem ponto de partida. Pode ter ponto de passagem (metaforizações), mas nunca um ponto de chegada; se a (O) tiver um ponto de chegada é porque os falantes da língua desapareceram. Pois é ela (O) que mantém uma cultura viva, através das narrativas, histórias, fofocas, contos dum cultura *et coetera*. Queremos dizer com isso que o que sai de nossa língua ecoa num contínuo do qual não temos controle, apenas se transforma de boca em boca.



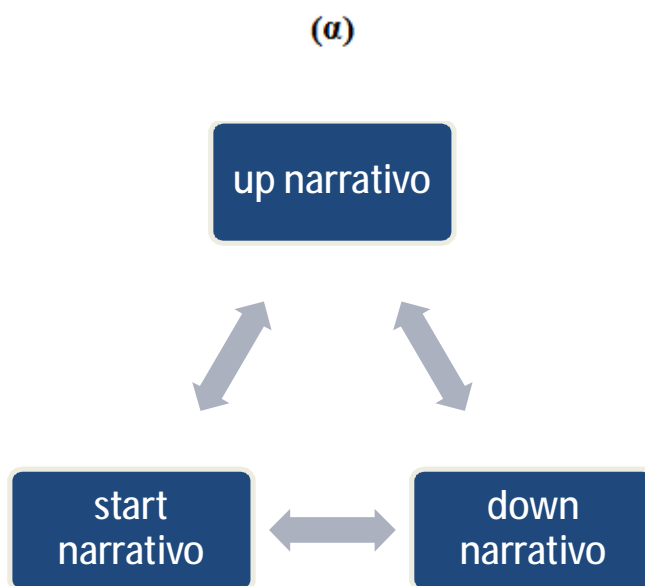
Assim, onde houver uma mesa recheada de comida, lá estará também uma cultura pulsando com toda a sua manifestação de (O). Onde houver fatos ou boatos “tentadores”, lá estará também uma cultura pulsando com toda a sua manifestação de (O). Nossa língua não encontra limite para deixar de narrar, falar e contar, nem nossos ouvidos, de ouvir e escutar, nem nossa mente de transformar, de metaforizar.

Deixemos claro que a (O) pura sem servilismo à escrita; a (O) permanente na memória de falantes isolados e transmitida de voz em voz, sem a intervenção da oralidade nas sociedades letradas, ou aquela (O) que não está submissa à escrituralidade, isto é, a primeira experiência de lingua(gem) adquirida ainda na infância, pelo plano de cruzamento, deve ser posta em contraste com outra realização da língua, ou seja, a manifestação Escrita (E) que está atrelada às sociedades ditas civilizadas, em redes sociais, que se mistura à oralidade afetada e poluída, contaminada pela simbiose do próprio tradicionalismo escrituralístico e literário, para daí darmos início ao processo de busca ao que compete à (O) e ao que diz respeito à (E).

## 2. ( $\alpha$ ) para início de oralidade e escrituralidade

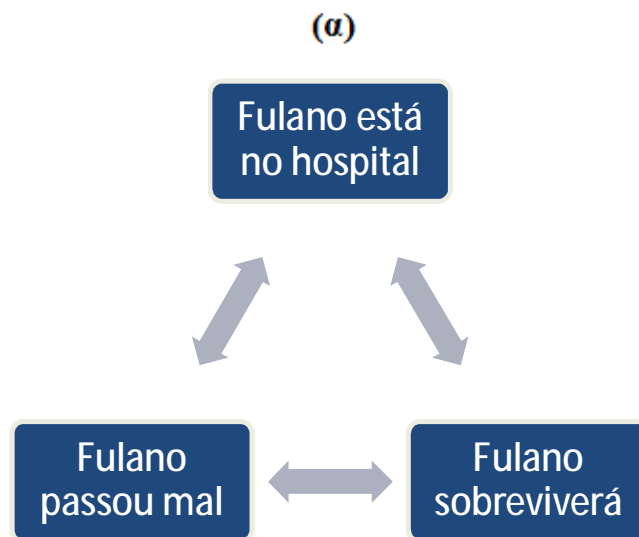
Neste nível, queremos demonstrar que, a partir dum relato, podemos dar início ao processo da “busca” por outros relatos transmutados da (O) à (E).

Para análise, usaremos um *ciclo narrativo* que assim conceituaremos:



*Fonte: Elaborado pelo autor de acordo com a proposta do plano*

Exemplo: *Fulano passou mal, acaba de informar sua assessoria de imprensa, mas foi levado rapidamente ao hospital. Segundo disseram os médicos, ele sobreviverá.*



*Fonte: Elaborado pelo autor de acordo com a proposta do plano*

Aqui temos um esquema que se renova de início, meio e fim para qualquer relato, seja ele pertencente à (O) ou à (E).

Ele se renova porque o fato precisa surgir como problema; o problema precisa ter um significado concreto e esse resultado terá, inevitavelmente, um desfecho; e o desfecho surge como um novo elemento a ser narrado: como se fosse um objeto da narrativa.

Esse esquema que se renova existe porque a história tem uma necessidade de ser estruturada; por isso, ela precisa dum início, meio e fim. O ciclo precisa existir para dar sentido à narrativa, pois sem ele não há como materializá-la como algo compreensível e estruturado. Precisa obedecer a essa lógica, pois sem a qual não há como compreendermos um relato.

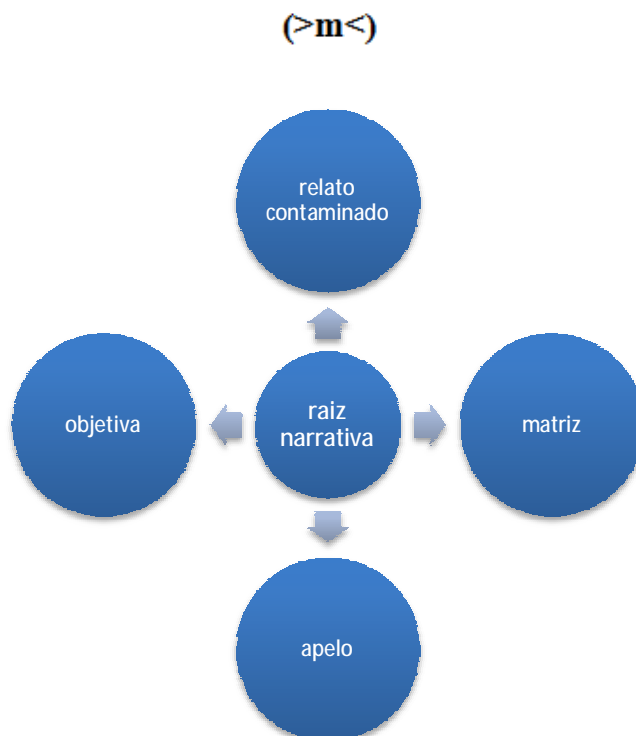
### **3. (>m<) para entrada e saída de metaforização na oralidade e escrituralidade**

A fim de explicarmos o que entendemos por “metaforização”, vamos melhor orientar o leitor, ou seja, não queremos dizer que é o emprego duma palavra em sentido diferente do próprio por analogia ou semelhança, porém o conceito pretende usar a palavra no sentido de ser um “filtro transformacional” por onde há uma entrada e saída de possibilidades transformacionais na fala ou na escrita. Quantas vezes esse relato for contado, de geração em geração, ele será modificado. Impossível será de esse relato, se oral, perpetuar-se pelo tempo afora. Entendemos que com esse artifício poderemos doravante usarmos outras funções a que chamaremos de:

*Raiz narrativa* cujo objetivo é “organizar” os relatos metaforizados desde a (O) até a (E). Dividiremos em:

- a. FUNÇÃO OBJETIVA e FUNÇÃO SUBJETIVA;
- b. RELATO ESPONTÂNEO e RELATO CONTAMINADO;
- c. MATRIZ e DERIVADA; e
- d. APELO.

Exemplificando com o mesmo excerto acima, temos: Sentença 1: *Fulano passou mal*; Sentença 2: *acaba de informar sua assessoria de imprensa*; Sentença 3: *mas foi levado rapidamente ao hospital*; Sentença 4: *Segundo disseram os médicos*; Sentença 5: *ele sobreviverá*.



*Fonte: Elaborado pelo autor de acordo com a proposta do plano*

No exemplo acima, as Sentenças são separadas pelos verbos que cada oração contém. Se no relato houver cinco verbos, lá haverá cinco Sentenças. Se houver dez verbos, também haverá dez Sentenças e assim por diante.

A função é OBJETIVA, pois é imparcial, isenta de qualquer opinião alheia, neutra de emotividade;

O RELATO é CONTAMINADO, pois está marcado pela submissão à escrita, pela intervenção da sociedade letrada;

É a MATRIZ duma narrativa porque ainda não há outra semelhante, está, igualmente, engessada. Nesse caso é indispensável que o aspecto sócio-histórico esteja necessariamente envolvido para concluirmos quem é matriz e quem é derivada; e

O APELO está na sentença *ele sobreviverá*, pois é o emprego utilizado para se obter esperança, desesperança, aprovação, reprovação, prós, expectativas, contras, confiança, benefícios, vitórias, (des)vantagem dentre outros.

Em contrapartida, quando a FUNÇÃO for SUBJETIVA, haverá uma forte marca da opinião do falante ou do escrevente, carregada de sensação parcial e intensa carga de emotividade.

Se o RELATO é ESPONTÂNEO, não estará marcado pela submissão à tradição escrita, isto é, pela intervenção da sociedade letrada em nenhum aspecto. Aqui vale a oralidade pura, aquela que sai imediatamente da boca do falante, isenta a qualquer traço de poluição ou afetação nas informações trabalhadas. Segundo Vansina (1982, p. 175):

Em casos de contradição entre fontes orais, deve-se escolher a mais provável. A prática, muito difundida, de tentar encontrar um acordo não faz sentido. Uma contradição flagrante entre uma fonte oral e uma fonte arqueológica se resolve em favor da última, se esta for um dado imediato, isto é, se a fonte for um objeto e não uma inferência, pois neste caso a probabilidade da fonte oral pode ser maior. Um conflito entre uma fonte escrita e uma oral se resolve exatamente como se se tratasse de duas fontes orais. Devemos ter em mente que a informação quantitativa escrita, de modo geral, é mais digna de confiança, mas que a informação oral relativa aos motivos é geralmente mais precisa que a das fontes escritas.

Onde houver uma DERIVADA, é sinal de que, por ali, já houve um contato com a MATRIZ, e, desta forma, redundou numa transmutação qualquer dalgum relato. Assim, passamos a ter aparência regular, similaridade ou analogia em diversos pontos do relato. A diferença entre MATRIZ e DERIVADA é feita pelo tempo de existência entre ambos os relatos, e tal identificação só é possível pela investigação histórica.

#### 4. ( $\infty$ ) para a infinidade oral

Aqui é possível (re)criar um número infinito de RELATOS ESPONTÂNEOS (orais), a partir duma única MATRIZ. Ou seja, do exemplo que tomamos acima, poderíamos (re)contar centenas de outras DERIVADAS orais ou escritas. Esta capacidade humana, inerente às diversas culturas espalhadas pelo mundo, marca nossa experiência ímpar desde os tempos mais remotos.

Para melhor ilustrar, há relatos de judeus que são puramente locais, outros dão origem a concepções regionais e outros ainda dão vazão a interpretações globais. Como por exemplo, na comunidade de Santarém, Estado do Pará, há um preconceito muito grande contra os judeus por esses terem sido os algozes de Jesus, o Cristo. Já na sociedade brasileira, a imagem que o judeu goza é a de um povo comerciante, que tira proveito de tudo, noutras palavras, um povo esperto. Na comunidade internacional, os judeus possuem dois paradigmas, a de um povo egoísta e a de um povo puramente avarento, ou seja, não temos controle sobre a capacidade humana de pensar, de recontar e de recriar. Ao contrário, estamos inseridos nessa condição "evolutiva da criatividade humana"; a despeito das esferas por onde passa o relato, ele é infinito.



## 5. (ε) para etos

Embora entendamos haver ampla discussão sobre a questão do etos, nada nos impede que assumamos uma postura apriorística e crítica sobre o assunto. Acreditamos que o conhecimento seja evolutivo e não haverem verdades absolutas em se tratando de ciência. As verdades são construídas, se assim podemos nos referir, como num processo baixo-alto e não o contrário. Sabemos também que os conceitos já usados são bons e produtivos. Não é nosso desejo invalidá-los, mas se temos a liberdade de assumirmos uma postura criativa e cooperativa, enveredaremos por ela; caso seja extremamente necessário, invalidaremos a nossa e recorreremos às já consagradas. Mesmo que nossa pretensão seja ousada, agimos para o desenvolvimento científico e não àquela condição de quem é o mesmo que outro em tudo, à falta de variedade. Assim, assumiremos que etos, para nós, é o conjunto dos costumes e hábitos fundamentais, no âmbito do comportamento e da cultura, valores, ideias ou crenças, característicos duma determinada coletividade, época ou região. Assim sendo, uma narrativa sem o exame do etos é como o mais saboroso suco sem açúcar, pois aqui entram todos os traços, costumes, modos e maneiras dum povo, duma comunidade. É o que chamamos de “antropologia da síntese e costumes populares”. O termo indica, de maneira geral, os traços característicos dum grupo, do ponto de vista sociocultural, que o diferencia doutros. Seria assim, um valor

de identidade social; seu folclore, suas idiossincrasias como um todo. O que motiva a sociedade X a contar um relato narrativo, não é o que necessariamente motiva a sociedade Y a (re)contá-la com semelhanças e coincidências.

O que justifica a criação dum relato oral, não fundamentalmente pessoal, mas social é o fato das “necessidades” do grupo. Uma comunidade como a judaico-marroquina, excluída da Espanha, em 1492 que foi em direção ao Marrocos, certamente sentiu a indispensabilidade de (re)memorar, na ausência da Torá, narrativas que se aproximassem o máximo possível da realidade religiosa desse povo. Narrativas correlatas que pudessem servir de suporte religioso, já que naquela região os judeus, inicialmente, não foram bem-vindos. E, como característica de ocultação religiosa criaram, pelas narrativas, formas de remontarem esconsamente relatos milenares privativos a esse grupo. As circunstâncias podem variar em função do folclore ou das necessidades sociais dum grupo.

## 6. (μ) para forma

Segundo as formas fundamentais das tradições orais classificadas por Vansina (1982, p. 159):

Há quatro formas básicas, resultantes de uma combinação prática de dois conjuntos de princípios. Em alguns casos, as palavras são decoradas, em outros, a escolha é entregue ao artista. Em alguns casos, uma série de regras formais especiais são sobrepostas à gramática da língua comum, em outros, não existe tal sistema de convenções.

Ou seja, seria este o esquema de representação de Vansina (1982):

		CONTEÚDO	
		<i>Fixo</i>	<i>Livre (escolha de palavras)</i>
FORMA	<i>Estabelecida</i>	Poema	Epopéia
	<i>Livre</i>	Fórmula	Narrativa

Provavelmente essas formas são universais e dispersas em que deve haver uma questão que a determine, ou seja:

Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar elocuições-chave, isto é, a tradição oral. A tradição pode ser definida, de fato, como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra. Quase em toda parte, a palavra tem um poder misterioso, pois palavras criam coisas. (VANSINA, 1982, p. 157).

Pois para Vansina (1982, p. 158) há diversos tipos de relatos largamente distribuídos, contudo, com relação à memória coletiva, conclui:

É ingenuidade ler um texto oral uma ou duas vezes e supor que já o compreendemos. Ele deve ser escutado, decorado, digerido internamente, como um poema, e cuidadosamente examinado para que se possam apreender seus muitos significados — ao menos no caso de se tratar de uma elocução importante. O historiador deve, portanto, aprender a trabalhar mais lentamente, refletir, para embrenhar-se numa representação coletiva, já que o corpus da tradição é a memória coletiva de uma sociedade que se explica a si mesma.

Muito embora as formas fundamentais das tradições orais sejam muito bem elaboradas, nossa atenção está voltada aos aspectos das formas oral e escrita. Vansina (1982) não levou em consideração se o relato era secular ou sacro, endógeno ou exógeno, por exemplo. Ele se ateve a algumas formas de relatos para as narrativas orais africanas.

Nosso esquema está didaticamente assim disposto:

#### MODELO

		SACRO		SECULAR	
		<i>amplo espectro</i>	<i>curto espectro</i>	<i>amplo espectro</i>	<i>curto espectro</i>
F O R M A	ORAL	<i>endógena</i>			
	ESCRITA	<i>exógena</i>			

Assumiremos que a forma será a aparência do caráter de estilo das representações narradas divididas em oral e escrita, onde oral é todo relato verbal, vocal; transmitido de boca em boca, o que pertence à tradição oral. Já a escrita é todo relato que se escreveu, toda composição escrita e suas particularidades.

No que diz respeito às categorias endógena e exógena, primeiro conceituaremos endogenia como sendo qualquer relato, oral ou escrito, que é originado dentro dum grupo que compartilha o mesmo conjunto de valores e obedece, em linhas gerais, ao mesmo núcleo de representação coletivo, ou seja, aquilo que compartilha o mesmo organismo. Já a exogenia é qualquer relato, oral ou escrito, que se origina fora daquele grupo que compartilha o mesmo conjunto de valores, ou seja, que se afasta do centro; que é mais amplo; que não se restringe a um único grupo.

No que tange aos modelos, temos o sacro e o secular, isto é, secular é tudo aquilo relativo ao civil, ao mundano, ao temporal em contraposição ao sacro que, em última instância, é o que pertence à Igreja ou às propriedades dela. Ambas as classificações acima subdividem-se em amplo e curto espectros, que assim conceitaremos: amplo espectro é qualquer relato oral ou escrito que abarca a maior possibilidade de realizações tanto na oralidade quanto na escrituralidade, ou seja, são ecos de uma história que reverbera sucessivamente. Curto espectro possui uma limitada duração tanto na

oralidade quanto na escrituralidade, ou seja, são ecos duma história de baixa aceitabilidade num grupo social.

## 7. ( $\tau$ ) para fim de escrituralidade

Podemos até aumentar nos pontos, porém jamais oscilar na espinha dorsal do conto, senão passa a outro e assim sucessivamente, sem mais ter nada que ver com o anterior. As narrativas coletadas pelos irmãos Grimm, por exemplo, estão petrificadas, não sofrem alterações sob pena de transgredirem o relato mais fundamental e essencial da narrativa. Podem ser parodiadas dentre outros, mas nunca perderão o estilo da escrituralidade. Diferentemente, a oralidade nos permite (re)criar um sem-número de histórias partindo da MATRIZ e até mesmo encontrar correlatos pelo mundo afora.

## 8. (E) para a modalidade escrita

Assim como não podemos, no corpo desta teoria, fazer afirmações gratuitas e levianas, o leitor não deve enveredar pelos labirintos de sua imaginação. É indispensável, para o entendimento dessa teoria, que ancore sua atenção ao que pretendemos, a fim de que ele não se leve a si próprio a tangenciar de nossa proposta.

Repetiremos a ideia de Bruner (1991, p. 4) ao afirmar que "It is curious how little effort has gone into discovering how humans come to construct the social world and the things that transpire therein." Os conceitos tão largamente difundidos e usados sofreram contraturas e estão saturados. Já não se tem muito o que escrever ou dizer em certas áreas, pois os assuntos viraram lugar comum e clichês em pleno pós-modernismo. Ainda empregamos conceitos dos séculos XVIII, XIX e XX para retratar o presente, embora sejamos testemunhas vivas de que a ciência sofreu modificações profundas em sua estrutura. Obviamente que precisamos ousar na variação sob pena de ficarmos engessados ou girarmos em volta do próprio eixo do fazer científico. Há que arriscar, adaptar o que é bom ou, quem sabe, desistir de conceitos válidos e úteis para uma sociedade no lá e então; vivemos no aqui e agora, onde não apenas a astronomia, a informática, a genética, a farmácia dentre outras ciências progrediram, estamos carentes de análises modernas cujo fim seja abarcar um amplo espectro de compartilhamento nas informações. Onde a narratologia tenha conexão direta com outras

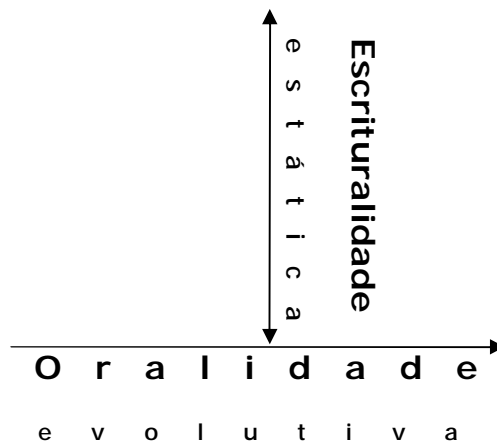


áreas do saber, por exemplo. Ainda nos agarramos a teorias e considerações que foram produtivos àquele fim em que a tônica fora o isolamento para categorização e não a divisão em rede do conhecimento. Esses conceitos são importantes e relevantes para não perdermos de vista nossas origens, não para a imobilidade academicista no tempo em que vivemos.

Então, nesse plano temos o menor, mas não hierárquico, nível de relato. Porém é mister pontuar que tal meio de se narrar um relato, sofre com a contaminação das técnicas redacionais, poluída pela interferência da escrita. Não há mais o registro fiel e primitivo, todavia apenas uma centelha do que foi o autêntico relato narrado. Já não reside mais na memória de todos, mas na particularizada, individualizada. É o que acontece com as narrativas isoladas de determinados povos ágrafos da Amazônia, por exemplo, que pouco ou nada têm do “inconsciente coletivo” no seio de suas matrizes, não estão no âmago da sociedade como uma narrativa oral comum a um grupo de pessoas, conhecida de norte a sul e leste a oeste como a narrativa de Lampião e Maria Bonita, por exemplo. Independente da maneira como fora comunicada, todos possuem uma apocada noção do que ocorrera nesse episódio. Contudo, não podemos afirmar o mesmo sobre um relato contado na tribo dos tenetehára que narra a epifania do homem, por exemplo, que nada tem de popular no folclore do povo brasileiro.

A (E) é estática, nesse sentido, porque está presa e limitada às técnicas do escrituralismo e letramento praticados desde suas origens.

Por outro lado a (O) é evolutiva não porque seja como a (E), mas pelo fato de ela não ser amarrada às técnicas mais sofisticadas de tipos narrativos. Ela brota de nossos desejos intimamente relatáveis; nasce espontaneamente sem que, necessariamente para isso, seja preciso maiores torneios. Assim, pois, a (O) está intimamente ligada a um eixo de inclusão, donde conta-se algo original (ou não); por conta do narrador em acrescentar (ou não); e com o uso individual dos recursos da língua(gem), quanto à capacidade de comunicar, emocionar e suggestionar. É a parte dum relato qualquer que pode ser acrescentada ao todo.



Podemos representar com um gráfico (que embora lembre, não se relaciona ao gráfico do linguística Saussure sobre sincronia e diacronia) a Escrituralidade demonstrada pela seta bidirecional a indicar o início e fim ou vice-versa dum relato qualquer. A (E) pode até ser reproduzida

ou recontada por outros olhares, mas ela não quebrará com o paradigma que lhe deu origem. Não violará por completo com o relato primitivo. Já a Oralidade, como se nota, tem apenas ponto de início. Parte duma gênese determinada para o “infinito”, conforme anunciamos algures ela tende a se reproduzir de circunstância em circunstância.

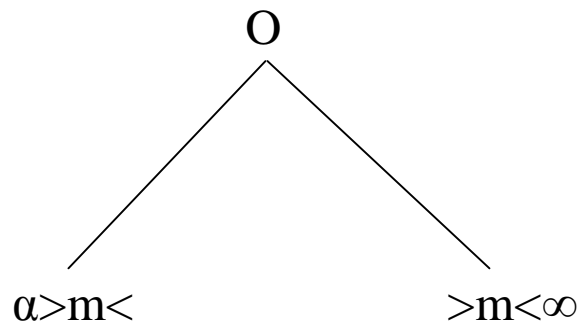
A (E) está representada num eixo vertical porque será uma *um relato ou outro* que estará em análise, é uma situação exclusiva e não inclusiva de relatos. Já a (O) está representada num eixo horizontal, pois será *um relato e outro* que estará em análise, é uma situação inclusiva e não exclusiva de relatos. Lá as partes não formam um todo, aqui as partes formam um todo que como já fora mencionado pode ser recuperado, resgatado pelas pegadas da (O).

## Observação

O plano é separável e caso a pesquisa tenha como escopo apenas alguns aspectos do cruzamento, fica a critério do investigador o isolamento dele, como abaixo demonstraremos. Portanto, o plano se adapta às circunstâncias à que a análise pretende chegar ou obter por resultado, e, assim, adaptar-se a qualquer tipo de combinação:

## 1. Análise simples de (O)

Aqui temos uma análise simples para Oralidade, ou seja, uma proposta curta de verificação de (O), com especificidade ao exame de entrada e saída de metaforização na (O).



**( $\alpha$ )**



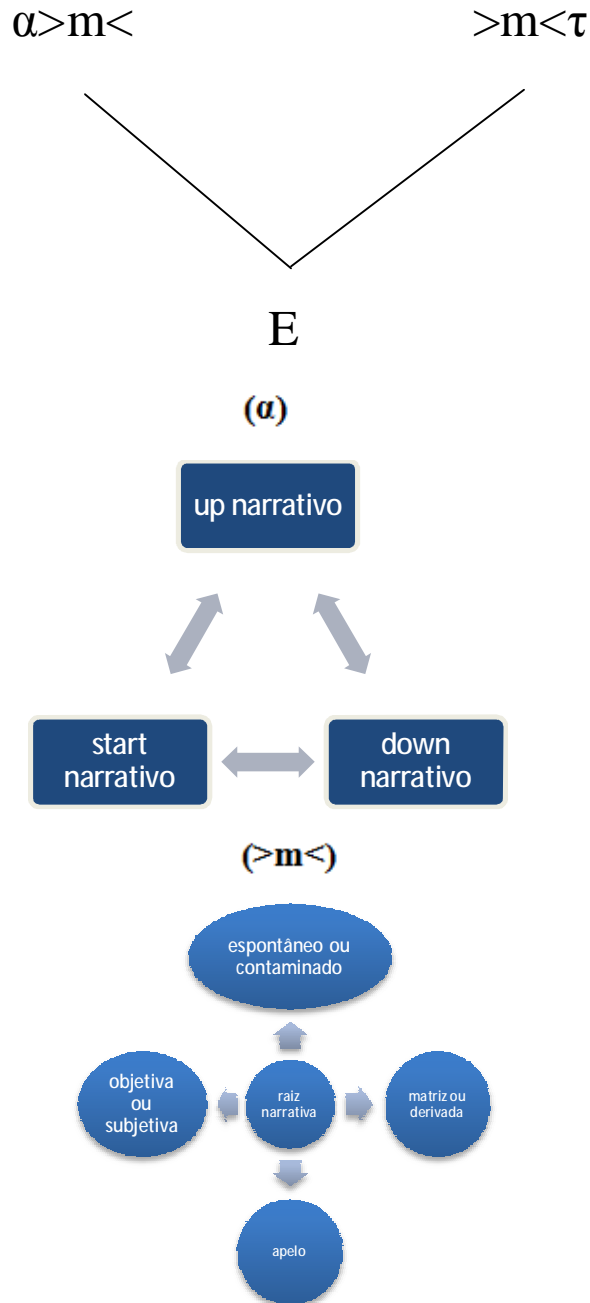
**( $> m <$ )**



Fonte: Elaborado pelo autor de acordo com a proposta do plano

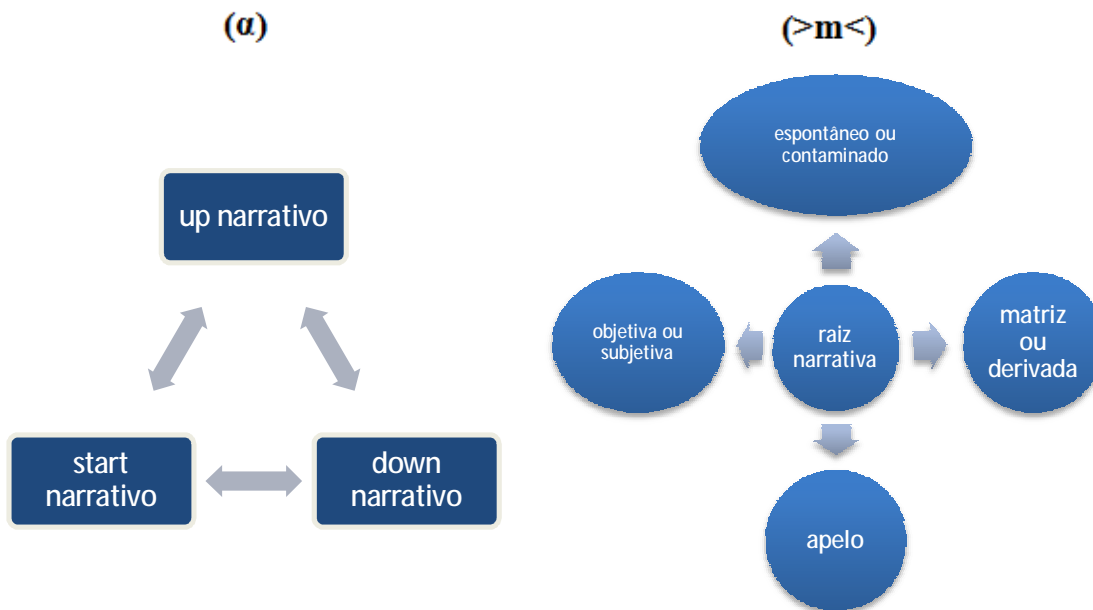
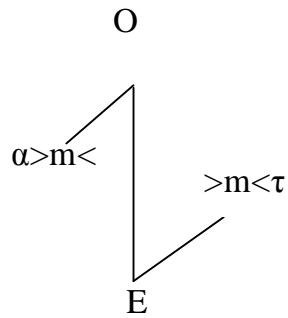
## 2. Análise simples de (E)

Aqui temos uma análise simples para Escrituralidade, ou seja, uma proposta curta de verificação de (E), com especificidade ao exame de entrada e saída de metaforização na (E).



### 3. Análise simples de (O) à (E)

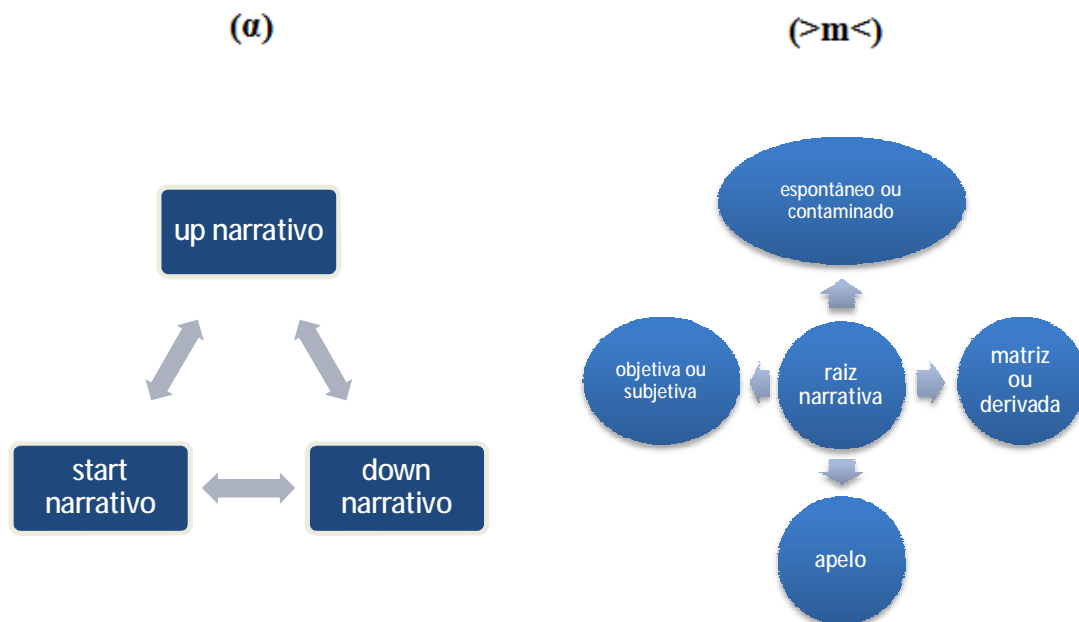
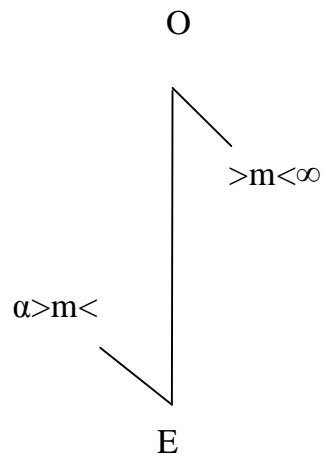
Aqui temos uma análise simples para Oralidade e Escrituralidade, ou seja, uma proposta curta de verificação de (O) à (E), com especificidade ao exame de início e fim de (O) à (E).



Fonte: Elaborado pelo autor de acordo com a proposta do plano

#### 4. Análise simples de (E) à (O)

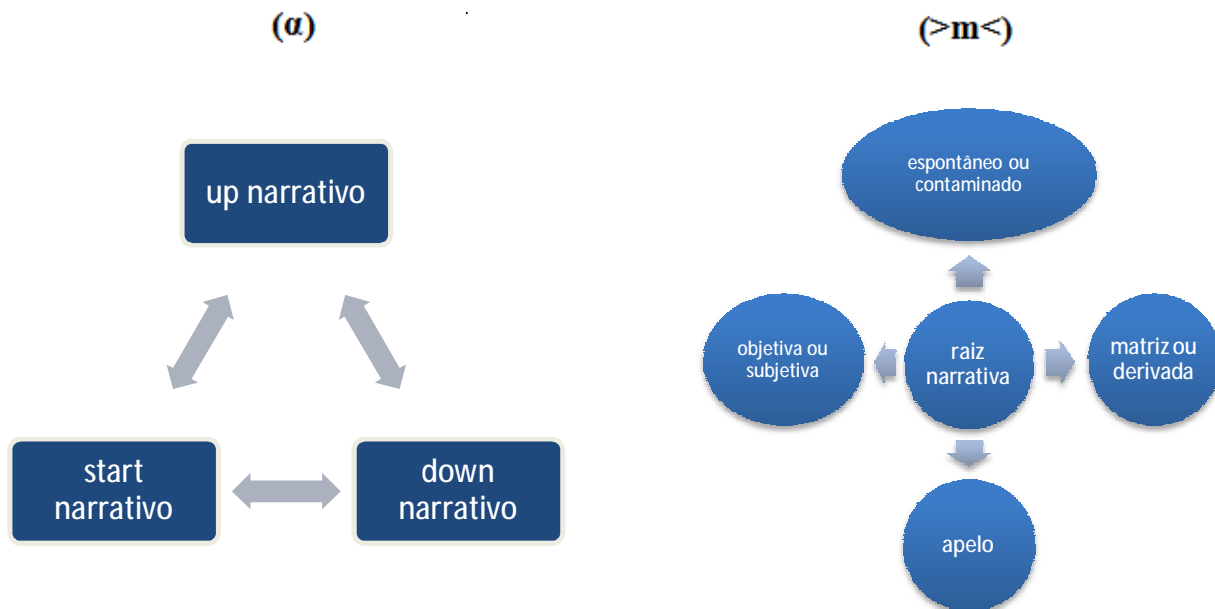
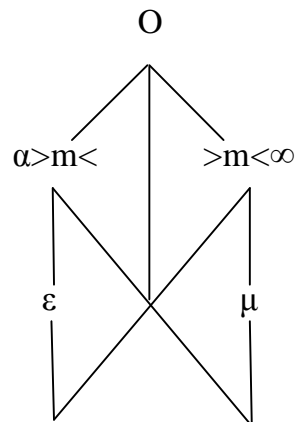
Aqui temos uma análise simples para Escrituralidade e Oralidade, ou seja, uma proposta curta de verificação de (E) à (O), com especificidade ao exame de início e fim de (E) à (O).



Fonte: Elaborado pelo autor de acordo com a proposta do plano

## 5. Análise completa de (O)

Aqui temos uma análise completa de Oralidade, ou seja, uma proposta completa de verificação de (O), com especificidade ao exame de cruzamento em narrativas Oraís.

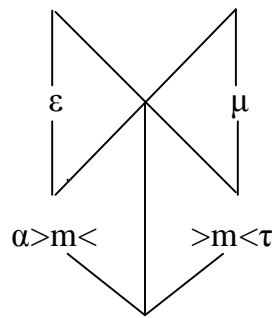


Fonte: Elaborado pelo autor de acordo com a proposta do plano

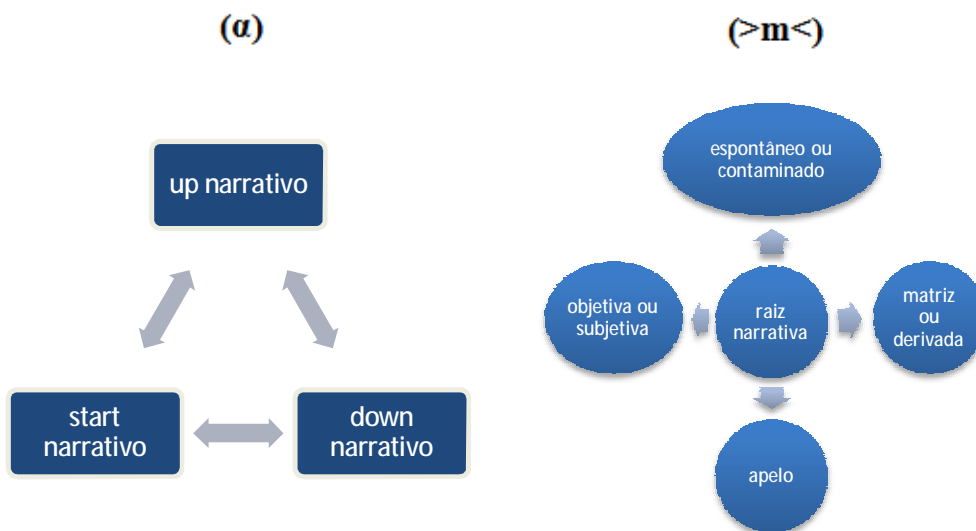


## 6. Análise completa de (E)

Aqui temos uma análise completa de Escrituralidade, ou seja, uma proposta completa de verificação de (E), com especificidade ao exame de cruzamento em narrativas Escritas.



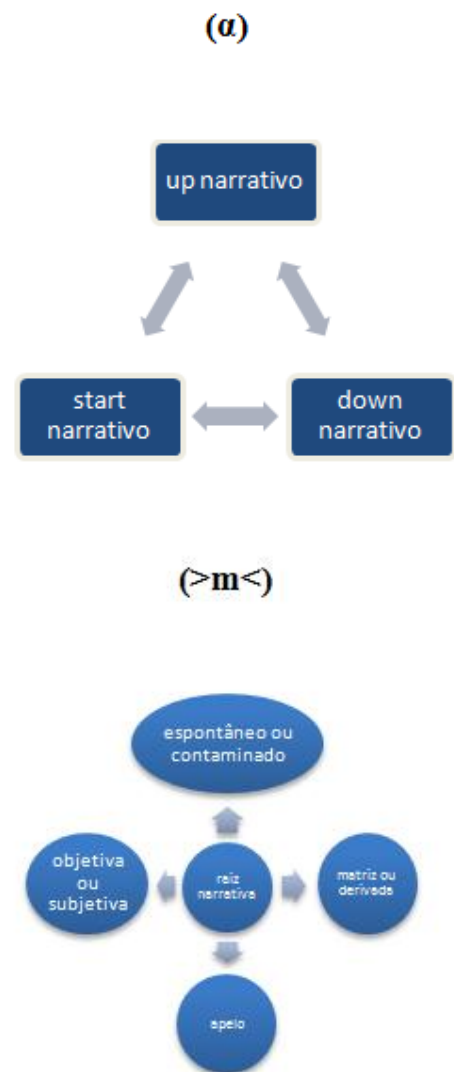
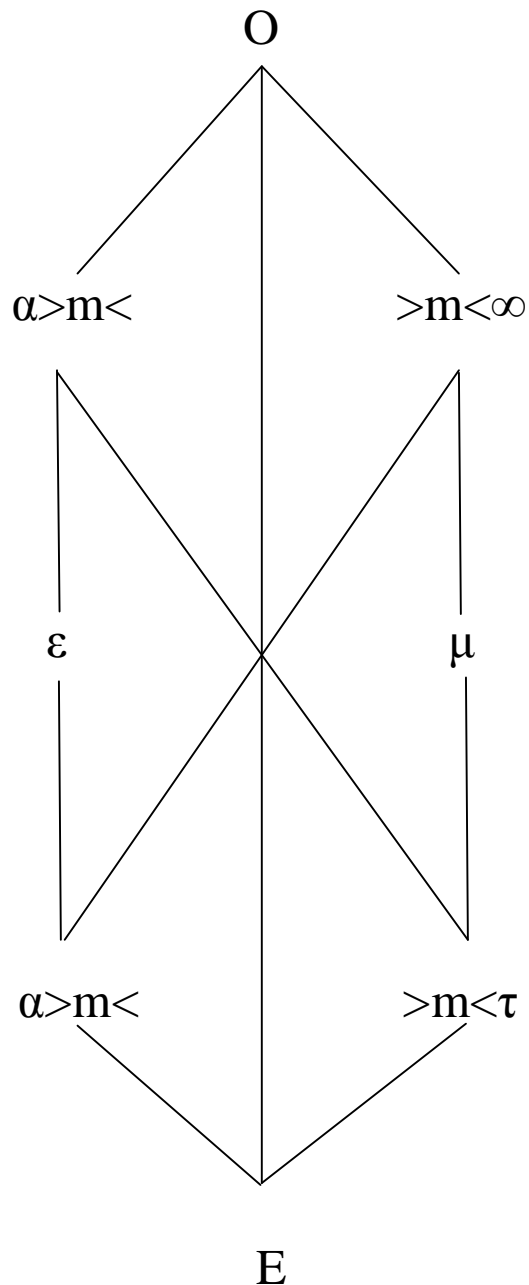
E



Fonte: Elaborado pelo autor de acordo com a proposta do plano

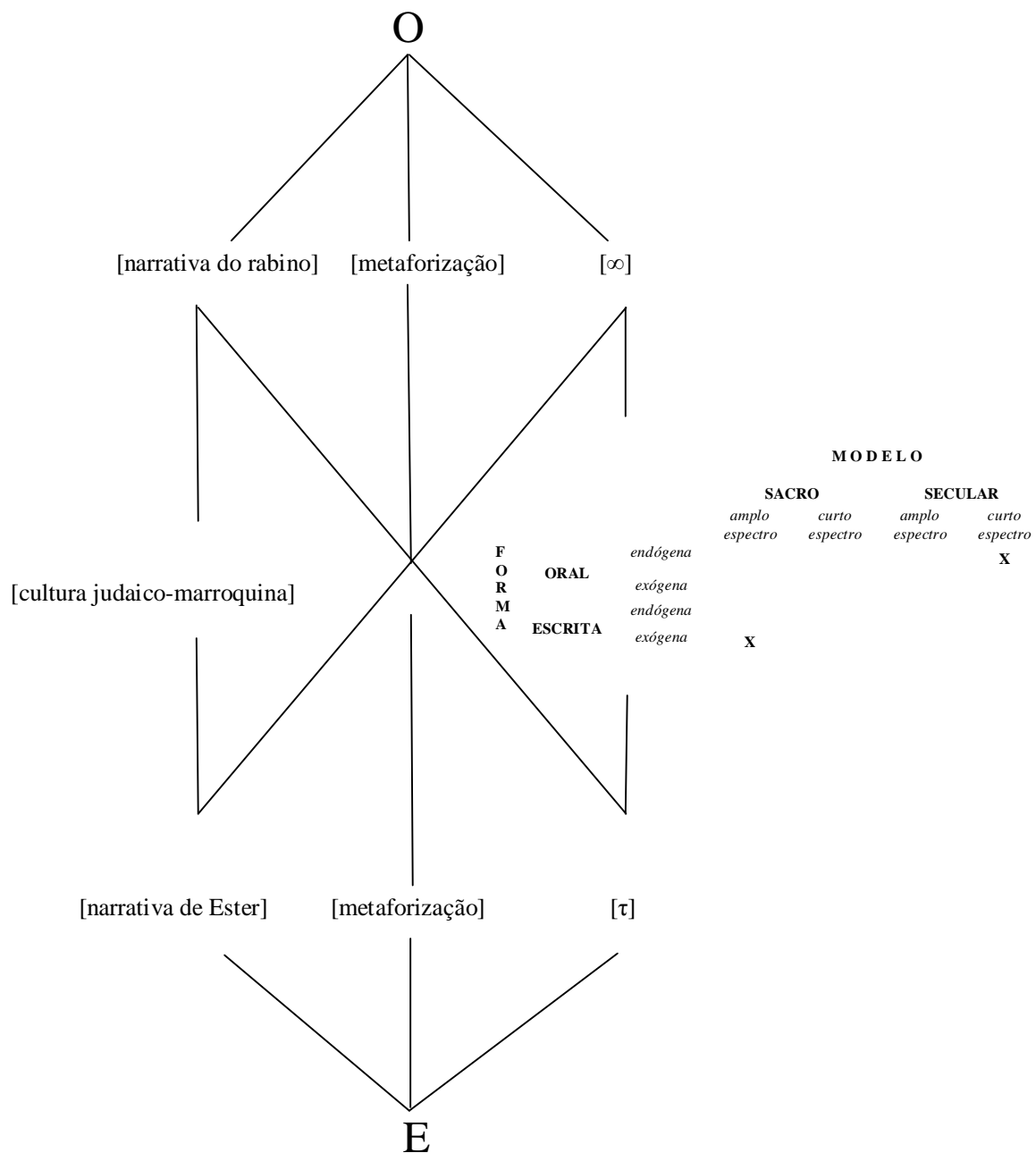
## 7. Análise complexa do Plano de Cruzamento em (O) e (E)

Aqui temos uma análise complexa do Plano de Cruzamento em (O) e (E), ou seja, uma proposta completa de verificação em narrativas Oraís e Escritas, com especificidade ao exame absoluto do cruzamento em relatos de todos os níveis da (O) à (E) e vice-versa.



Fonte: Elaborado pelo autor de acordo com a proposta do plano

# ANÁLISE DA NARRATIVA (1) PELO PLANO DE CRUZAMENTO

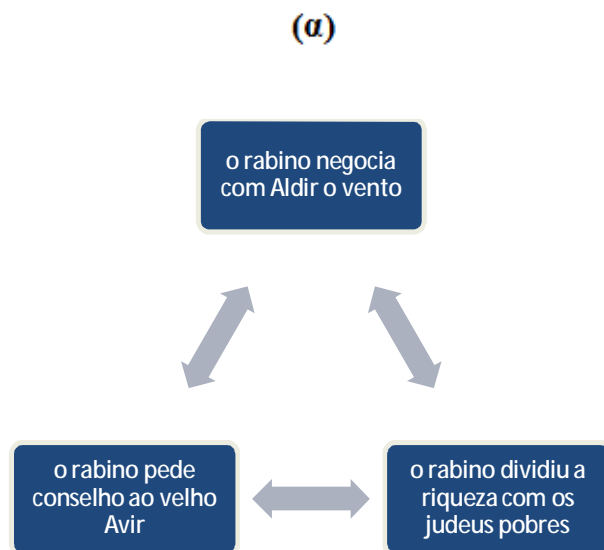


Fonte: Elaborado pelo autor de acordo com a proposta do plano

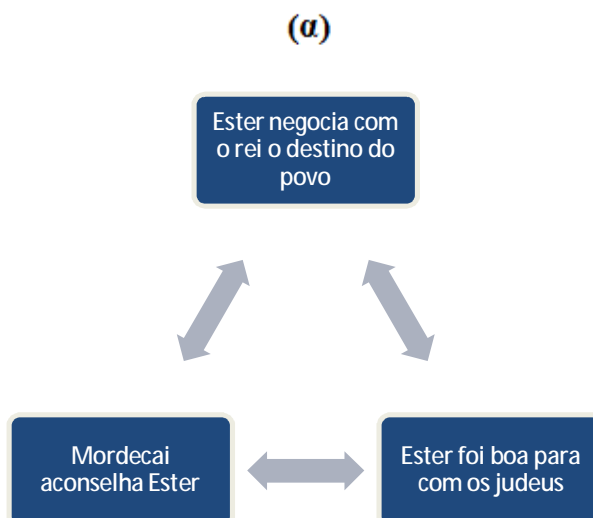
A narrativa do rabino está presa ao nó da Oralidade e a narrativa de Ester ao nó da Escrituralidade. Ao cruzar a narrativa do rabino com a de Ester, pode-se observar que a primeira liga-se à finitude, desde que passe à categoria da Escrituralidade, ou seja, petrifica-se, congela-se, já a segunda, se perder o status de Escrituralidade, passando a fazer parte duma cultura popular qualquer, entra na categoria da infinidade oral, pois os contadores das histórias se encarregarão de dar variadas interpretações a uma matriz que passará a ser derivada de derivadas, ou seja, ao cruzar as duas narrativas, já percebemos o primeiro plano existente, isto é, o que era oral, passa a ser escrito tendo fim e o que era escrito, passa a ser oral atingindo o infinito do inconsciente coletivo de que cultura for. Noutras palavras, é um ciclo que se renova do oral ao escrito e do escrito ao oral.

# ANÁLISE PARA INÍCIO DE ORALIDADE E ESCRITURALIDADE (a): TRIPÉ NARRATIVO

## 1. Narrativa do rabino



## 2. Narrativa de Ester

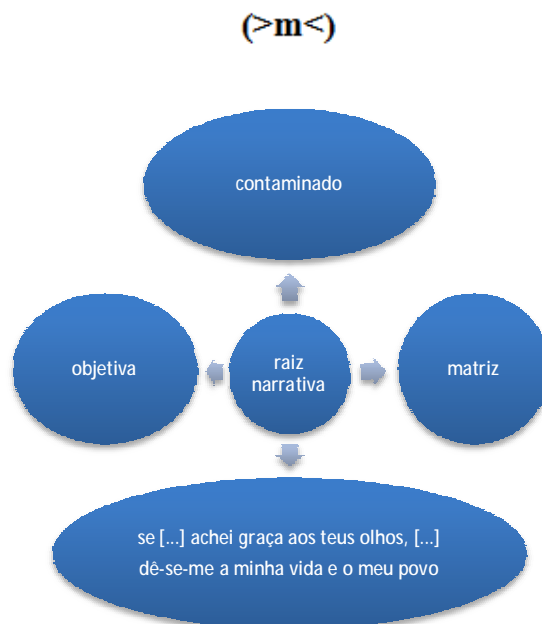


# ANÁLISE PARA ENTRADA E SAÍDA DE METAFORIZAÇÃO NA ORALIDADE E NA ESCRITURALIDADE (>m<)

## 1. Narrativa do rabino



## 2. Narrativa de Ester



## ANÁLISE PARA O ETOS (ε)

Antes de qualquer explicação, ressaltaremos a dispensabilidade de apreciação de dois etos, ou seja, os eventos em análise não demandam duas avaliações. Seria tautológico demais cruzar duas culturas análogas, i.e., judaísmo-marroquino sefarad com judaísmo-marroquino sefarad. Assim, não há como cruzar tais etos e ficamos com uma análise unilateral sem prejuízo do estudo em questão, uma vez que ambas narrativas são de origem sefardi.

Em hebraico, a palavra *sefard* que alguns também chamam *sefarad*, tem o significado de ocidente ou Espanha, portanto, *sefardi* ou *sefaradi* é a denominação dada ao judeu originário do Ocidente ou da Espanha. As expressões *sefardim*, *sefaradim* ou *sefardíes* são empregadas para indicar o ramo do judaísmo que por sua ascendência genealógica, rito, cultura e língua se relacionam com os antigos judeus da Península Ibérica. Alguns ainda os chamam de *sefardi*, *sefardita*, e *sefárdico*.

Sendo assim, não pode haver dúvida de que os sefardim são os descendentes dos judeus nascidos na Espanha e em Portugal, os quais iniciaram o seu êxodo do território de suas pátrias no decorrer do século XIV pela perseguição religiosa, culminando por sua expulsão total devido à inquisição no fim do século XV.

Os judeus sefarditas expulsos de Portugal e da Espanha mantiveram consigo e vem sendo transmitida aos seus descendentes, uma cultura peculiar, caracterizada por sua forma “babilônica” de rezar, comer, comportar-se socialmente, pensar, cantar e uma comunicação verbal privativa e até certo ponto sigilosa, perpetuada pela utilização e propagação dentro de seus lares, e que lhes era também de grande utilidade para sua identificação e segurança pessoal e comercial.

A maioria das línguas judaicas foram criadas quando os judeus tiveram acesso a normas linguísticas não-judaicas e foram familiarizados com elas. As línguas judaicas são consideradas derivadas das línguas coterritoriais cognatas, com subsequente acréscimo do superestrato hebraico-aramaico e outros componentes geolinguísticos.

Para Bentes (1981, p. 75):

1. A conveniência para os judeus ibéricos, de entenderem-se uns com os outros sem perigo de sê-lo por estranhos, mouros ou cristãos, em tempos em que todos os meios de defesa eram poucos para preservar-se de perseguições e atropelos. Isto seria confirmado pela própria decadência e gradual desaparecimento da hakitía, à medida que com a crescente civilização e respeito pelos direitos humanos, vai crescendo o sossego e a confiança do judeu hispano-marroquino; 2. o afastamento da terra pátria, alheamento que forçosamente fez obliterar e esquecer, pouco a pouco, grande quantidade de vocábulos castelhanos e surgir a necessidade de recompletá-los ou substituí-los sucessivamente por outros de língua árabe ou hebréia; e 3. a distância cada vez maior em tempo, espaço, educação e costumes entre os judeus expulsos e os espanhóis, seria a natural aspiração de possuir um idioma próprio para entender-se, reconhecer-se uns aos outros, e para não confundir-se, nem serem confundidos com seus correligionários de fala arábica.



Essa comunicação verbal privativa e até certo ponto sigilosa, que sempre utilizavam em seus lares e mesmo lhes servindo para identificarem-se a qual era constituída pelo dialeto “judeu-hispano-marroquino” para os que permaneceram em Marrocos ou vieram para o Brasil, e que era denominada hakitía, transportava consigo todo um esplendor cultural.

Por mais isolado que estivesse um sefardi, ele continuava praticando seus costumes, logicamente que dentro de suas possibilidades locais, porém fazendo tudo que estava ao seu alcance para no menor espaço de tempo reunir-se aos seus correligionários ou simplesmente ligar-se com eles novamente, a fim de comerem juntos a comida mais apreciada pela culinária da cultura judaico-marroquina, a adafina. Não havia maiores dificuldades quanto ao idioma: todos falavam a hakitía.

O moço judeu vivia “abandonado”, regateando em “Éretz Amazon”. Depois, formada a família, ia comerciar no interior mais afastado, comprando e vendendo mercadorias. Quando sua situação se consolidava, tratava de transferir esposa e filhos para cidades maiores, onde a criançada nascia a cada dois anos, “gerados em cada visita do pai à esposa, durante as páscoas e celebrações religiosas de Rosh Hashaná, Iom Kipur, Pessach, Purim, Chanuká ou para as cerimônias de Brit-Milá (circuncisão) de seus filhos, ou para o Bar Mitzvá”, (BENCHIMOL, 1998, p. 68). Esses dias festivos eram os dias de “fazer

neném" com as esposas parideiras, que tinham uma média de seis a oito filhos antes de completar quarenta anos de idade.

Sem dúvida, é digno de nota, destacar a comunidade compacta que os judeus formam na Amazônia. Não se misturam, nem nos modos nem na religião. Casam-se entre primos e frequentam escolas da comunidade judaica.

À mesa judaico-marroquina, costumeira e cuidadosamente preparada, os pratos são trazidos um a um pela matriarca e por uma "afilhada" (sempre uma jovem adotada pela família para ajudar nos afazeres do lar). Lavam as mãos, sentam-se juntos e rezam a Deus dizendo "Bendicemos a ti El nuestro Dio...", "Bendito sejas tu, nosso Deus...". Comem primeiramente dum prato comunitário com a mão direita, o polegar e os dois primeiros dedos.

Todas às sextas-feiras, dia conhecido como "éreve", ou seja, "véspera" do sábado, há um jantar fraterno, pois eles esperam esse momento semanal com ansiedade, por ser o dia da Aliança Espiritual com Deus. Vestem-se com as melhores roupas, adornam-se e perfumam-se. As crianças tomam banho pelas 16h e toda a família começa o ritual litúrgico por volta das 18h.

As matriarcas já deixam toda a refeição preparada como outros pormenores na sexta mesmo. Aos "shabatot", "sábados", a família vai reunida à "snoga", "sinagoga" contente e feliz encontrar-se com a noiva

chamada sábado, enfim, ter chegado. Não acendem fogo nem lavam a louça após a refeição, porque é proibida qualquer espécie de trabalho nesse dia santo para eles. Esse comportamento tem base no quarto mandamento da lei divina (ler na Bíblia Êxodo 20) que diz: “Lembra-te do Dia de Sábado [...] neste dia não trabalharás [...]”. O dia é de louvores e orações voltados a Deus. Nada é assunto mais importante que a bondade e misericórdia divinas.

As moças aguardam pelo casamento virgens. Os rapazes, sempre muito respeitadores com tudo e com todos, seguem à risca os modos ensinados pelos pais cuja regra de conduta baseia-se na Torá.

A família é em geral numerosa, pois além do pai e da mãe há quatro, cinco, seis filhos, além da afilhada.

Como hoje em dia os estudos são indispensáveis os pais geralmente orientam os filhos a cursarem medicina, direito ou magistério. A explicação se deve em razão de essas três profissões serem imprescindíveis à sociedade e de relevância, pois em havendo necessidade de eles servirem aos próximos, os que trabalham com a saúde agem para reparar o enfermo, os que laboram com a justiça conhecem a lei para defenderem os injustiçados e os que lidam com o magistério formam opiniões e criam teorias para a sociedade crescer. São esforçados ao limite e dão o melhor de si no que fazem. Traduzindo, são profissões estratégicas e de destaque, até porque se houver uma nova onda de perseguição, dificilmente esses profissionais

e suas famílias serão perseguidos, pois gozam do respeito e admiração dos companheiros de labor e da sociedade como um todo.

É quase impossível haver um litígio entre esses elementos e o restante da sociedade, haja vista evitarem qualquer exposição que reflita direta ou indiretamente na comunidade e fiquem rotulados; ao contrário, quando a situação ganha desdobramentos a orientação é deixarem a causa e se evadirem, justamente para evitar contendas. Geralmente são mansos e humildes no trato alheio; conformados e nada egoístas, esse perfil é típico e peculiar desse povo. Salvaguardando as óbvias e devidas exceções.

São descontraídos, alegres e por vezes até inocentes, pois enxergam o mundo sob uma ótica ingênua. Levam tudo com candura, mesmo porque assim foram criados, isto é, como não fazem mal a ninguém acreditam que toda a sociedade proceda do mesmo modo.

Não comem fora do lar por regra religiosa, ou seja, alimentos “puros e impuros” (ler na Bíblia Levítico 11). Só o fazem se houver extrema necessidade e mesmo assim só comem o que está permitido na Torá.

Na educação a criança aprende ler por volta dos três ou quatro anos de idade. Não abriremos discussão sobre aquisição de leitura na infância, mas geralmente entre eles isso constitui regra. É orgulho para a família ver o filho a ler a Torá em hebraico.

Quando o menino completa treze anos, atinge a maioridade religiosa e para marcar este rito de passagem, celebra-se o famoso “Bar Mitzváh”, “Filho do Mandamento” para os homens, ou seja, é nesse momento que pela primeira vez o menino é convidado a ler a Torá em público. Já o “Bat Mitzváh”, “Filha do Mandamento” para meninas que completam doze anos, marca a transição da fase infantil para a adulta e o tempo que elas assumem seus compromissos com a religião e a comunidade. É um ritual significativo respondendo a um convite da tradição e da fé, em geral seguido por uma festa oferecida pela família aos parentes e amigos.

A vida social é indissociável da vida religiosa, mas é digno de nota que há judeus que não vão à sinagoga, porém cumprem com os mandamentos por mais paradoxal que seja, pois um dos mandamentos é ir à sinagoga. A Aliança é com Deus e não com os homens. O compromisso é com Deus e não com a sinagoga.

Quando solteiros, não se misturam com pessoas que não fazem parte da comunidade, geralmente se mudam de cidade, estado ou até de país a fim de casarem. Curioso é que não importa a cultura do outro, pois o que se leva em consideração é o fator de fé judaica. É bom lembrar que não basta apenas dizer que é judeu, tem de se provar burocraticamente, de fato e de direito, ser judeu. Só o testemunho oral é frívolo e considerado insano pelos rabinos, o que diverge da opinião

das autoridades jurídicas em Israel que dizem ser judeu todo e qualquer ser humano que pratique a religião e os costumes do povo israelita.

O texto a seguir resume bem a descrição encimada:

Mesmo para aqueles que acham que judaísmo é apenas uma religião, o assunto provoca divergências [...]. A convivência nem sempre é pacífica, mas a ausência de um poder central e de uma função sagrada para os rabinos [...] faz com que as diferentes comunidades contratem diferentes tipos de rabino. [...] Seu papel mais importante é adaptar leis milenares às práticas de cada grupo [...]. Uma parcela significativa da juventude israelense, como protesto pela inexistência do casamento civil no Estado de Israel, recusa-se a se casar na sinagoga e viaja até Chipre para oficializar sua união. Seriam esses jovens não judeus? Não há uma única forma de identificar os judeus. Eles não permaneceram identificados como tais apesar da História, mas por causa da História. Não fossem necessários, teriam desaparecido como povo. O grande segredo da sua permanência é que não permaneceram, mudaram. [...] Isso faz com que todos os judeus sejam israelenses e que todos os israelenses sejam judeus? Claro que não [...]. Tenho, contudo, a convicção de que sua experiência como discriminados habilitou os judeus a lutar contra qualquer discriminação, e o período da vida na aldeia isolada ou nos guetos desenvolveu em muitos judeus o ódio ao etnocentrismo, ao horizonte limitado. Há um judaísmo universal e ele pode ser praticado. (PINSKY, 2007).

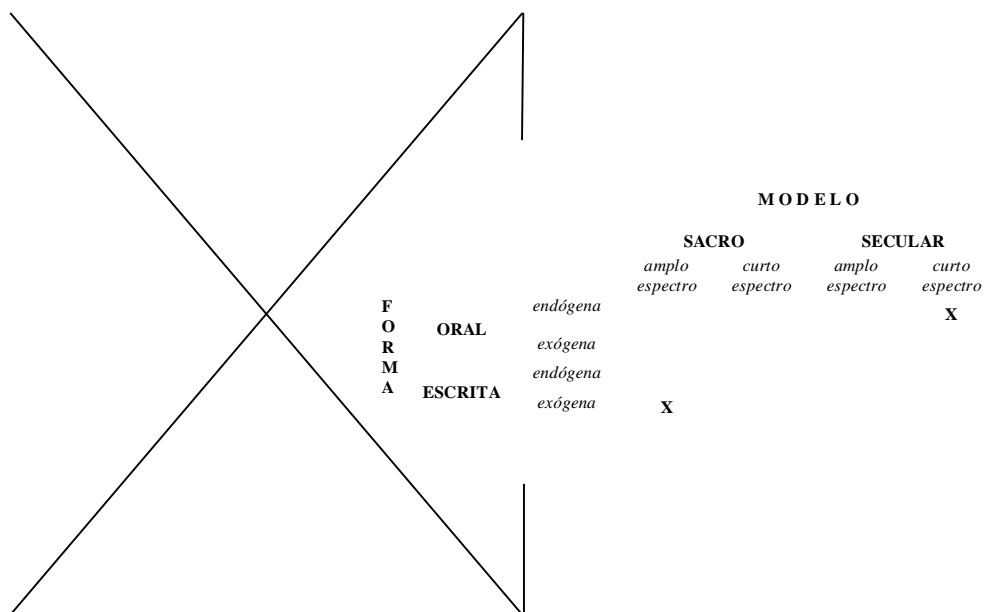
Os grupos de amizades são formados no seio da sinagoga; há aqui e ali um ou outro caso de judeus que levam amigos não-judeus para dentro de seus lares, mas isso não constitui regra geral.

As narrativas são diferentes das demais, pois o que mais se encontram são relatos que sempre têm como fim algo que esteja escrito na Torá. Seja direta ou indiretamente como visto. A criação é bastante rígida, pois os pais exigem muito dos filhos, já que a qualquer momento pode haver outra caça aos judeus. Isso talvez se deva ao fato de séculos de hostilidade contra o tipo israelita.

Como supracitado, casamento "só entre os parentes", há aqueles que se unem aos não-judeus, mas são raríssimos. Mesmo nos dias atuais, esses ainda sofrem com a discriminação e a intolerância, pois a família judaica tem como objetivo final o culto racional ao Deus de Israel. Assim, os hebraicos da Amazônia são, na medida do possível, homogêneos, o que nos permite afirmar que os judeus-marroquinos ainda estão presos fortemente às raízes seja do lar judaizante aos negócios seculares.

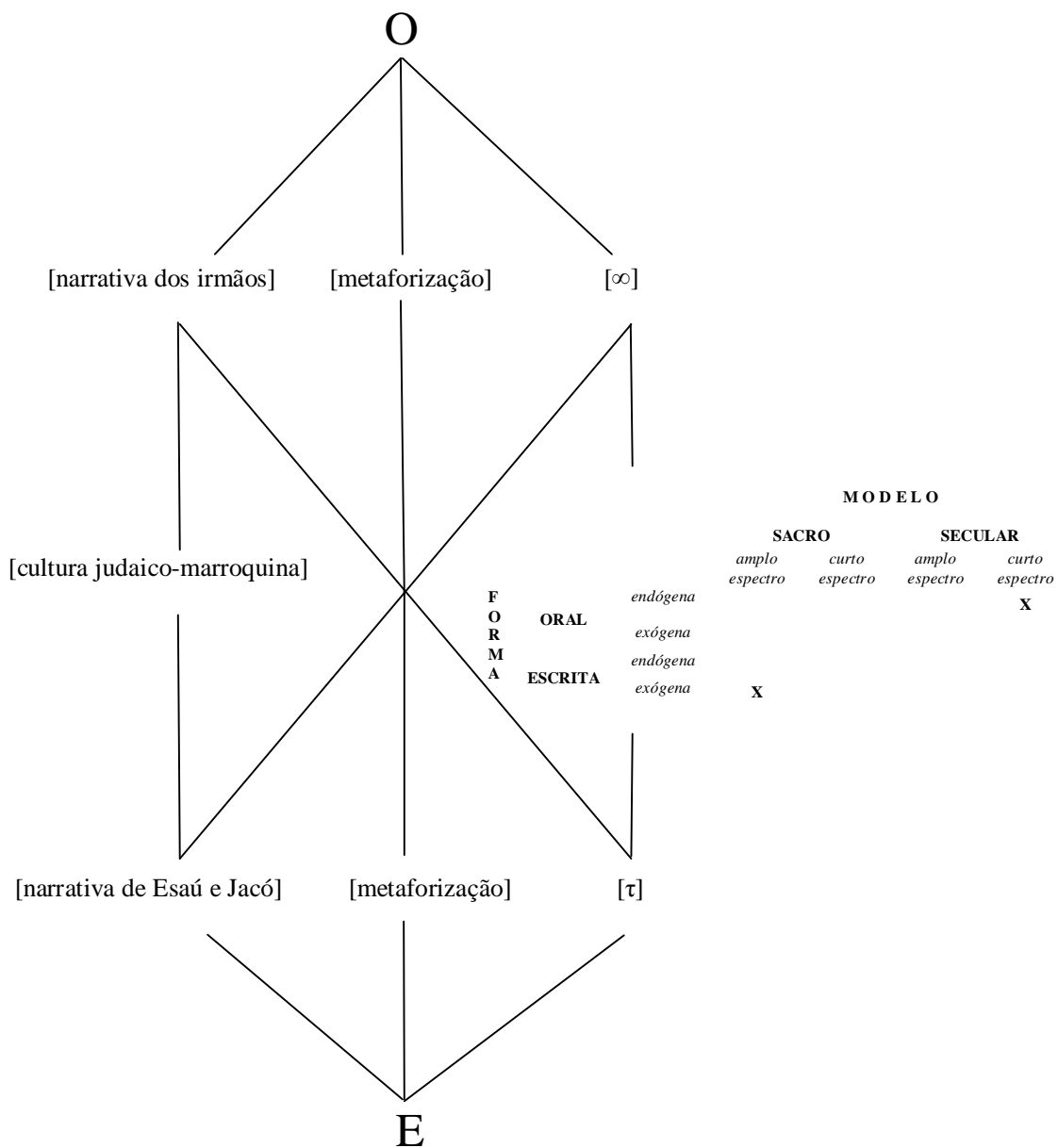
## ANÁLISE PARA A FORMA (μ)

Forma oral endógena e modelo secular de curto espectro, conforme proposta do autor da pesquisa, pois essa narrativa é conhecida só na comunidade judaico-marroquina que fala a hakitía e forma escrita exógena e modelo sacro de amplo espectro, pois o relato do livro de Ester é conhecido no universo judaico-cristão.





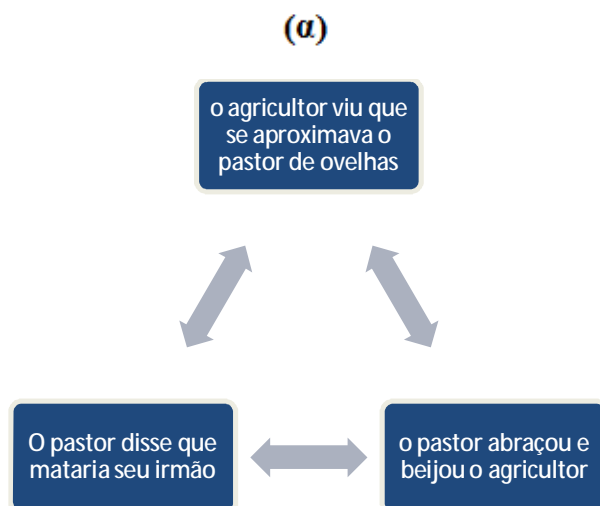
# ANÁLISE DA NARRATIVA (2) PELO PLANO DE CRUZAMENTO



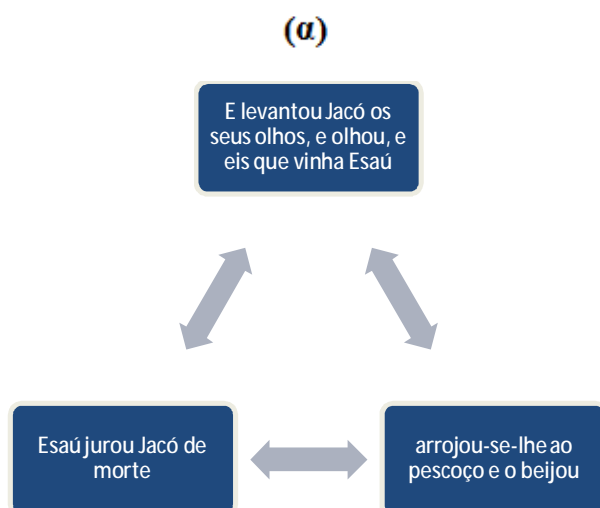
A narrativa dos irmãos está presa ao nó da Oralidade e a narrativa de Esaú e Jacó ao nó da Escrituralidade. Ao cruzar a narrativa dos irmãos com a de Esaú e Jacó, pode-se observar que a primeira liga-se à finitude, desde que passe à categoria da Escrituralidade, ou seja, petrifica-se, congela-se, já a segunda, se perder o status de Escrituralidade, passando a fazer parte duma cultura popular qualquer, entra na categoria da infinidade oral, pois os contadores das histórias se encarregarão de dar variadas interpretações a uma matriz que passará a ser derivada de derivadas, ou seja, ao cruzar as duas narrativas, já percebemos o primeiro plano existente, isto é, o que era oral, passa a ser escrito tendo fim e o que era escrito, passa a ser oral atingindo o infinito do inconsciente coletivo de que cultura for. Noutras palavras, é um ciclo que se renova do oral ao escrito e do escrito ao oral.

# ANÁLISE PARA INÍCIO DE ORALIDADE E ESCRITURALIDADE (α): TRIPÉ NARRATIVO

## 1. Narrativa dos irmãos



## 2. Narrativa de Esaú e Jacó



# ANÁLISE PARA ENTRADA E SAÍDA DE METAFORIZAÇÃO NA ORALIDADE E NA ESCRITURALIDADE (>m<)

## 1. Narrativa dos irmãos



## 2. Narrativa de Esaú e Jacó

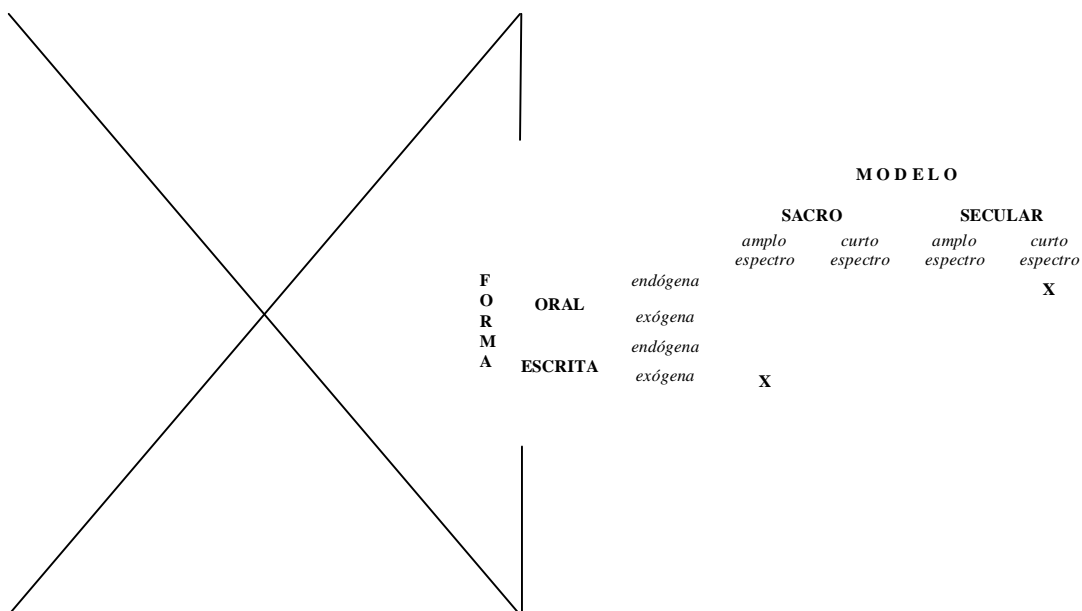


## ANÁLISE PARA O ETOS (ε)

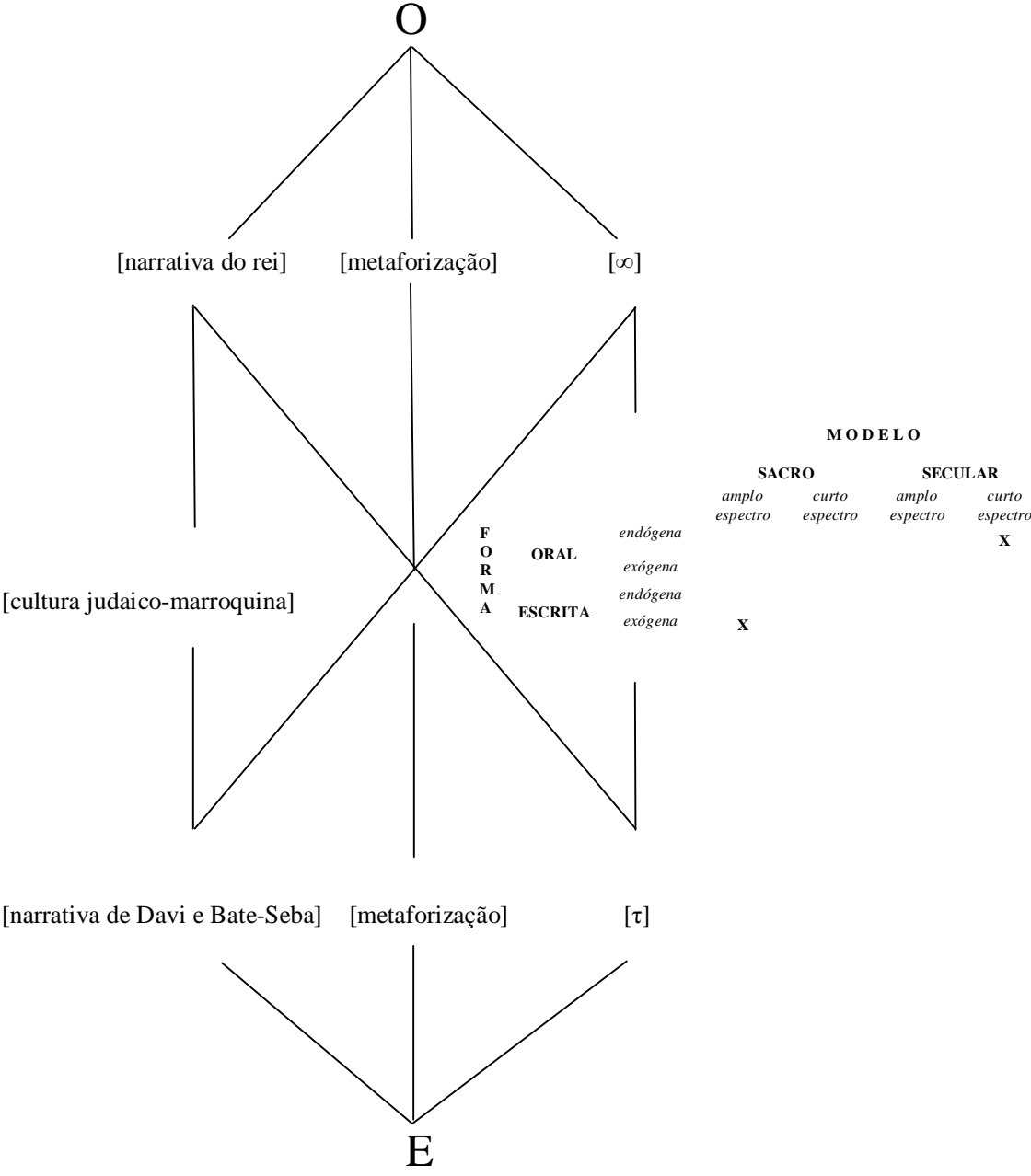
Idem à narrativa do Rabino.

## ANÁLISE PARA A FORMA (μ)

Forma oral endógena e modelo secular de curto espectro, conforme proposta do autor da pesquisa, pois essa narrativa é conhecida só na comunidade judaico-marroquina que fala a hakitía e forma escrita exógena e modelo sacro de amplo espectro, pois o relato bíblico de Esaú e Jacó é conhecido no universo judaico-cristão.



# ANÁLISE DA NARRATIVA (3) PELO PLANO DE CRUZAMENTO

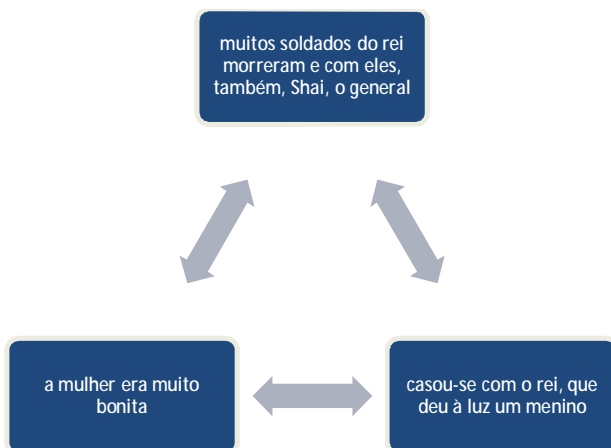


A narrativa do rei está presa ao nó da Oralidade e a narrativa de Davi e Bate-Seba ao nó da Escrituralidade. Ao cruzar a narrativa do rei com a de Davi e Bate-Seba, pode-se observar que a primeira liga-se à finitude, desde que passe à categoria da Escrituralidade, ou seja, petrifica-se, congela-se, já a segunda, se perder o status de Escrituralidade, passando a fazer parte duma cultura popular qualquer, entra na categoria da infinidade oral, pois os contadores das histórias se encarregarão de dar variadas interpretações a uma matriz que passará a ser derivada de derivadas, ou seja, ao cruzar as duas narrativas, já percebemos o primeiro plano existente, isto é, o que era oral, passa a ser escrito tendo fim e o que era escrito, passa a ser oral atingindo o infinito do inconsciente coletivo de que cultura for. Noutras palavras, é um ciclo que se renova do oral ao escrito e do escrito ao oral.

# ANÁLISE PARA INÍCIO DE ORALIDADE E ESCRITURALIDADE (a): TRIPÉ NARRATIVO

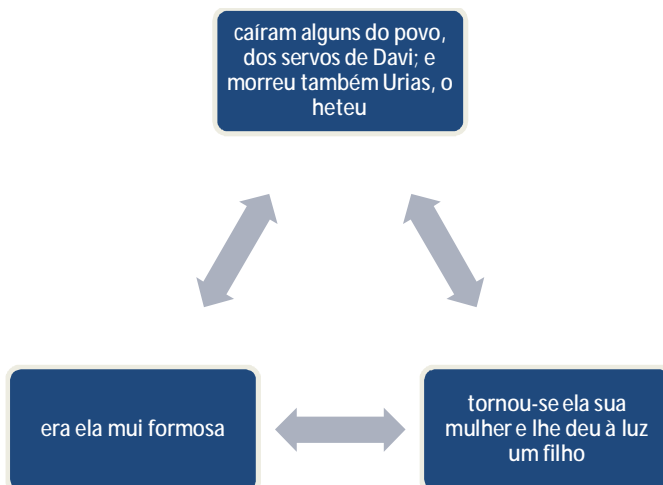
## 1. Narrativa do rei

(a)



## 2. Narrativa de Davi e Bate-Seba

(a)





# ANÁLISE PARA ENTRADA E SAÍDA DE METAFORIZAÇÃO NA ORALIDADE E NA ESCRITURALIDADE (>m<)

## 1. Narrativa do rei



## 2. Narrativa de Davi e Bate-Seba



## ANÁLISE PARA O ETOS (ε)

Idem à narrativa dos Irmãos.

## ANÁLISE PARA A FORMA (μ)

Forma oral endógena e modelo secular de curto espectro, conforme proposta do autor da pesquisa, pois essa narrativa é conhecida só na comunidade judaico-marroquina que fala a hakitía e forma escrita exógena e modelo sacro de amplo espectro, pois o relato bíblico de Davi e Bate-Seba é conhecido no universo judaico-cristão.

