

Dissertação de Mestrado

A Simbiose entre o Animal e o Homem no Imaginário e nos Valores em Contos Tradicionais da Lusofonia (Portugal e Países Africanos de Expressão Portuguesa)

Palavras Prévias

O conto tradicional, privilegiado veículo transmissor da cultura dos povos é, assim o pensamos, um dos caminhos mais fáceis e céleres para nos conhecermos. Se nos conhecermos bem, poderemos também conhecer melhor os outros. Esta questão pode colocar-se no quadro da Lusofonia, uma vez que, em nosso entender, dever-se-ia incrementar o conhecimento das diferentes culturas dos povos que habitam o espaço Lusófono. Para que de facto possamos, um dia, vir a ser, mais que uma comunidade linguística, uma sociedade multicultural, em que a cultura do bushiman do deserto do Kalahari seja valorizada e respeitada como o é a cultura do português europeu. Para que tal possa vir a ser uma realidade, torna-se necessário não apenas difundir a língua e a cultura lusas, como elementos congregadores dos povos, mas ir mais além, conhecer também as culturas destes mesmos povos, para que sejamos capazes de entender e respeitar o seu “modus vivendi”.

A leitura ou a audição de narrativas de tradição oral é, pela fantasia ou pela componente lúdica que muitas encerram, geradora do interesse, da imaginação de todos os que não perderam a capacidade de sonhar. É a vontade de sonhar que nos leva, guiados por mão segura, a encetar este pequeno trabalho centrado em Portugal e África de expressão portuguesa.

Gostaríamos também de ter trabalhado os contos tradicionais do Brasil e os do Oriente (Macau, Goa e Timor). Porém, tal não foi possível, pois, no que respeita ao Oriente, foram poucos os textos encontrados. No caso do Brasil, dada a vastidão do território e conseqüente profusão de obras publicadas, não nos foi possível trabalhar os contos daquele país. Finalmente, tratar contos de todos estes territórios seria demasiado para o tipo de trabalho a que nos propomos.

I PARTE

1. O CONTO E SUAS INTERSECÇÕES COM FÁBULAS, MITOS E LENDAS

O conto é um relato pouco extenso e tem, por isso, uma temporalidade e um número de personagens igualmente restrito, se tivermos por termo de comparação o romance. Estas características fazem do conto um género narrativo específico. Em particular o conto na sua vertente de literatura tradicional de transmissão e expressão oral, centra-se em situações narrativas simples, enraizadas em tradições culturais, que fazem do relato um factor de sedução e aglutinação comunitária. As acções relatadas, cujo interesse é suscitado por fórmulas como: “Era uma vez”, “Há muito, muito tempo”, “ Certo dia”, etc., abrem a porta do interesse pelas situações narrativas que não raro se revestem de uma função lúdica e, por vezes, também moralizante, entre outras funções possíveis.

A génese do relato, e as circunstâncias em que é transmitido, permitem qualificá-lo de diversos modos, e entre estes como “conto popular”, quando o seu conteúdo indicia, pelos contextos culturais que transporta e pela linguagem simples, a génese no seio do povo, isto é, possibilita que lhe seja inculcada a marca de origem, da sociedade em que surgiu e se desenvolveu.

Sendo este tipo de texto também uma forma textual de transmissão e expressão oral, ora é designado por “literatura popular” ora por “literatura de expressão oral”. Porém, embora ambas as formas, “literatura popular” e “literatura de expressão oral”, tenham a sua génese na comunidade, diferem uma da outra, pois a “literatura popular” pressupõe um conjunto de textos nem sempre anónimos e que podem ter como autores poetas ou prosadores de uma determinada comunidade, enquanto a “literatura de expressão oral” assume a inexistência de um autor, pois é transmitida de boca em boca, ou melhor de boca a orelha, e que se vai transformando consoante a imaginação dos narradores e as vicissitudes da história da sua transmissão.

Esta noção está tão disseminada que pode ser encontrada nos locais de divulgação mais comuns, como é o caso da Wikipedia:

Le caractère oral de la transmission, qui se fait de bouche à oreille et traverse ainsi les siècles par l'intermédiaire de la mémoire des hommes, plutôt que par celle des livres, a pour conséquence qu'un conte diffère selon les époques et les pays. Une même histoire possède ainsi un nombre important de variantes. On arrive à distinguer l'unité d'une histoire, derrière la multiplicité de ses variantes, par l'intermédiaire de la notion ethnographique de conte-type, qui définit une trame narrative par rapport à son contenu et à sa structure.

Cette trame narrative est ensuite soumise aux aléas de l'histoire de sa transmission, qui passe par la mémoire et l'imagination des conteurs. Ces derniers peuvent privilégier certains épisodes, en transformer d'autres, rajouter des détails descriptifs en fonction du public, de l'heure et du lieu. Souvent, le répertoire est connu de l'auditoire, et ses réactions exercent une influence sur le cours du récit [...]¹

Os contos, tal como os conhecemos hoje, são diferentes daqueles que durante séculos foram transmitidos de geração em geração, porque a sua fixação em escrito, corolário das recolhas feitas, em especial na segunda metade do século XIX, obrigou à sua reelaboração, isto é, a alterações (*Quem conta um conto, acrescenta um ponto.*) – segundo Propp: *os contos são geradores de outros contos.*

Os temas das narrativas variam, também eles, consoante os contextos, de acordo com a sociedade que lhes deu origem, ou seja, com a sociedade de que brotaram. São sempre um relato feito a um auditório reduzido de um episódio considerado interessante. A simplicidade da assembleia e as limitações da memória impõem que a “história” seja curta, o número de personagens também seja restrito, a sua caracterização estereotipada, as referências temporais imprecisas e a acção simplificada.

Mas, mesmo antes da sua fixação em escrito, os contos sempre foram narrativas sem limites, ou seja, com capacidade de transformação e adaptação, capazes de criar nuances ou variações de acordo com os valores ou interesses das diferentes sociedades que com este género literário entraram em contacto, permitindo assim uma visão cultural das mesmas.

A necessidade de encontrar uma definição que, de forma cabal e explícita, dê conta daquilo que é a forma de narrativa a que chamamos conto e, em especial, “conto popular tradicional”, tem sido preocupação constante de inúmeros estudiosos. Assim, relativamente ao conto em geral, há mais que uma aceção, por exemplo:

¹ Bricou, Bernadette, *Le conte populaire*, <http://fr.Wikipedia.org/wiki/Conte> > (acesso 24-11-2007).

Para Julio Casares há três acepções para a palavra conto, que Júlio Cortazar utiliza no seu estudo sobre Poe: **1.** Relato de um acontecimento; **2.** narração oral ou escrita de um acontecimento falso; **3.** Fábula que se conta às crianças para diverti-las.

Todas apresentam um ponto comum: são modos de contar alguma coisa e, enquanto tal, são todas narrativas. Pois, “toda a narrativa consiste em um discurso integrado numa sucessão de acontecimentos de interesse humano na unidade de uma mesma acção”.²

Também Nelly Novaes Coelho, sobre o conto em geral, afirma o seguinte:

Do lat. *Comentum*, in. (invenção, ficção, plano, projecto), ligado ao verbo *contueor, eris* (olhar atentamente para, contemplar, ver, divisar). Narração oral ou escrita (verdadeira ou fabulosa); obra literária de ficção, narração sintética e monocrónica de um facto da vida. Podemos afirmar que o contar é tão antigo quanto a vida em comunidade, pois é inerente à natureza humana, o falar, a necessidade de comunicarmos ao outro o que sentimos, descobrimos, queremos desejamos, etc. Como o é também a curiosidade de ouvir, conhecer, sabermos dos outros. E cada qual contando e ouvindo de acordo com a sua imaginação, fantasia, temperamento. Fácil é imaginarmos que, em tempos primitivos, foi das diferenças de temperamento ou fantasia dos que falavam, que foram surgindo aqueles que fabulavam. Isto é, os “contadores”, aqueles que (por particular magia da voz ou da imaginação) fabulavam os factos ou acontecimentos e davam-lhes uma forma-de-dizer sedutora que seus ouvintes passavam a repetir e que se transformava na versão dominante, no conto que, de geração para geração, era narrado e transformado em detalhes ou variantes, pois como diz o ditado: “ Quem conta um conto, aumenta um ponto”[...]”³

Mais adiante, sobre as origens do conto, e o modo como as narrativas orais deram lugar às narrativas escritas, Nelly Novaes Coelho, citando Juan Valera, diz:

Juan Valera (1824-1905), notável escritor e erudito humanista espanhol, analisando a omnipresença do conto na tradição de todos os povos da antiguidade (mesmo naqueles que desconhecem poesia épica, filosofia ou legislação), justifica o fenómeno como resultante da necessidade humana de conhecer e de comunicar-se: “O pouco comum (e difícil) que era a comunicação dos homens de uma região com outras; as vagas notícias sobre geografia e o perigo das peregrinações por mar e por terra, deram origem a multidões de histórias, que se transformaram em contos ou novelas. Gigantes enormes e desconhecidos, ogros que viviam de carne humana, pigmeus que combatiam contra gruas, entes fantásticos, ciclopes de um só olho, faunos e sátiros e centauros; repúblicas e reinos que não se sabe onde se localizam ou que afundaram no seio dos mares, tudo isto foi aparecendo e dando assunto a

² Gotlib, Nádia Batella, *Teoria do Conto*, <http://Sabotagem.revolt.org/node/58>. > (acesso 24-11-2007).

³ Coelho, Nelly Novaes, s.v. “Conto”, *E- Dicionário de Termos Literários*, coord. de Carlos Cedia, ISBN: 989-20-0088-9, <http://www.fesh.unl.pt/edtl>> (acesso 14-06-2008).

mil narrativas orais, muitas das quais foram escritas depois e criaram a tradição dos contos.” (apud Sainz Robles). [...].

André Jolles⁴, quiçá preocupando-se mais com as questões da forma que com as de conteúdo, afirma que o conto é uma *forma simples*, isto é, uma forma que permanece através dos tempos, recontada por vários, sem perder a sua “forma” e opondo-se, pois, à “forma artística”, elaborada por um autor, única, e impossível de ser recontada sem que perca a sua peculiaridade.

Júlio Cortazar⁵, corroborando a afirmação de Jolles e, também procurando encontrar uma definição que se ajuste a este género literário, de certo modo reafirmando a oposição teórica estabelecida por aquele entre a “forma simples” (conto popular tradicional) e a “forma artística” (conto literário ou de autor) diz que a função do conto é justamente quebrar os seus próprios limites, para ir além da pequena história que narra.

É esta noção de narrativa de pequena extensão que em regra está associada à definição de conto. Edgar Allan Poe⁶ afirmava que “o conto é uma narração curta em prosa”, uma forma narrativa de menor extensão e oposta ao romance. Esta noção foi aproveitada no termo inglês para conto, difundido nos EUA a partir do século XIX: *short story* (história curta). Porém, Miguel Duclós⁷, no artigo “O conto: dificuldade de definição do género e abordagem de alguns teóricos” afirma que o conto é um género literário de difícil definição, e as teorizações por parte de escritores e críticos acerca desse tema atingem grande número e diferentes graus de complexidade, principalmente se considerarmos o problema em diferentes contextos – a evolução do conto no tempo e nas diferentes culturas e países, por exemplo. E, citando Nádía Battela Gotlib⁸, na *Teoria do conto*, aponta algumas das dificuldades que a definição de narrativa breve, referida ao conto, encerra, Duclós afirma:

⁴ Gotlib, Nádía Batella, “Uma forma simples” (A.Jolles) in *Teoria do Conto*, <http://Sabotagem.revolt.org/node/58>. > (acesso 24-11-2007).

⁵ Duplipensar. net>> Das nuances da literatura e suas maldições (... <http://www.duplipensar.net/artigos/2004-Q3/nuances-literatura.html> > (acesso 15-02-2008).

⁶ Duclós, Miguel “O conto: dificuldade de definição do género e abordagem de alguns teóricos”. http://consciencia.org/sobre_conto.shtml > (acesso 07-07-2007).

⁷ Duclós, Miguel, *ibid.*, http://consciencia.org/sobre_conto.shtml > (acesso 07-07-2007).

⁸ Gotlib, Nádía Batella, *op.cit.*, <http://Sabotagem.revolt.org/node/58>> (acesso 24-11-2007).

A concisão e a objectividade podem ser aceites como uma tendência, porém, esta regra se mostra claramente insuficiente a generalização quando percebemos que alguns contos são mais longos que algumas novelas ou mesmo romances. Adentramos, então, em outras “limitações” como a do enredo: reduzido elenco de personagens, esquema de tempo restrito e a acção transcorrendo em poucos núcleos, em contraposição ao romance e à novela, que podem apresentar vários núcleos de acção paralelos na composição da trama. A estrutura da acção do conto costuma ser fechada e desenvolver um só conflito. Gotlib mostra que essas características são trazidas pela parábola e a fábula, “a economia do estilo e a situação e proposição temática resumidas”. A parábola e a fábula são alguns tipos específicos de contos, a primeira, protagonizada geralmente por animais que falam, pretende encerrar na sua estrutura dramática alguma “moral” implícita ou explícita. A segunda é uma narrativa curta, pretendendo conter alguma lição ética, moral, implícita ou explícita. Difere da fábula por ser protagonizada por pessoas. Portanto, uma tendência que ajuda a definir o conto é o de ser uma narrativa ficcional contendo uma única célula dramática. Por conta desta estrutura o conto, oral ou escrito tem, talvez, a intenção de provocar no leitor uma única resposta emocional, mesmo que toque vários tópicos diferentes.⁹

Tal como acontece com Cortazar, também Miguel Duclós tece considerações sobre o conto popular tradicional, contudo referindo-se também ao conto literário.

Ora, entre um e outro, isto é, entre o conto popular tradicional e o conto literário, existem, todavia, algumas oposições. Duclós, aludindo a estas diferenças e referindo a obra de Nádía Gotlib, diz-nos no seu artigo:

[...] A autora cita o estudioso alemão André Jolles (1874-1946), que abordou a literatura infantil e trouxe uma oposição teórica entre “formas simples” e “forma artística”. A criação dos mitos tem sua origem incerta no tempo, remetendo-nos aos primórdios, quando algo que foi criado passa a fazer parte do cosmos. A ausência de autoria, ou autoria incerta leva André Jolles a classificar os mitos como formas simples, opondo-os às formas artísticas. As primeiras são, segundo o autor, produto do inconsciente colectivo, constituem arquétipos, as segundas provêm do trabalho criador do artista, sendo portanto individuais. O conto para Jolles é uma forma simples, já que entendido como uma forma simples apresenta uma linguagem que permanece fluida, aberta, dotada de mobilidade e de capacidade de renovação constante”. Já a novela é, para o autor, um exemplo de “forma artística”, porque, como destaca Gotlib “a novela leva a marca do *eu* criador, é produto de uma personalidade em acção criadora, que tenta representar uma parcela peculiar da realidade, segundo seu ponto de vista único, compondo um universo fechado, coeso, sólido”[...].¹⁰

⁹ Duclós, Miguel, “O conto: dificuldade de definição do gênero e abordagem de alguns teóricos”- http://consciencia.org/sobre_conto.shtml.> (acesso 07-07-2007).

¹⁰ Duclós, Miguel, *ibid.*, http://consciencia.org/sobre_conto.shtml.> 07-07-2007

A oposição entre “formas simples” e “forma artística” que o artigo refere, e que, aparentemente, seria suficiente para estabelecer a diferença entre o conto de tradição oral e o conto de autor, não é de todo suficiente. Pois, como o afirmam Rafael Beltrán e Marta Haro Cortés, o conto de tradição oral também é um relato artístico:

[...] Por tanto, es el cuento folclórico verdaderamente un relato artístico, que merece estudios académicos como cualquier género literario? Por supuesto que sí. Aunque sea transmitido en muchas ocasiones por personas sin conocimientos letrados, sin técnicas de «escritura»? Naturalmente. La oralidad tiene su especificidad artística. El arte es técnica y el arte de la narración es técnica narrativa, que se podrá dar o bien en la oralidad, o bien en la escritura, o bien en ambas. Así, el cuento folclórico representará y concentrará de manera *artística* (técnica y, en ese sentido *artificialmente*) pulsiones y deseos del vivir humano, en los inmensos espacios contingentes que se abren en esa galaxia que media entre la realidad y la fantasía [...].¹¹

Se a distinção entre conto popular tradicional e conto literário tem sido como de controvérsia, também as origens e funções dos contos têm merecido a atenção de vários estudiosos e, de entre estes, Charles Apovian, sobre as origens e funções dos contos, dos mitos e das lendas diz:

Fronteiras se modificam, dinastias se apagam, governos desaparecem, mas os contos, os mitos e as lendas permanecem, pois não se identificam com o irreal, como estaríamos propensos a pensar, pelo contrário, ensinam-nos o que há de mais autêntico: o símbolo. Demonstram-nos que os valores do passado não são obsoletos; que o património espiritual herdado dos nossos antepassados pode ser transformado numa actualidade vivaz.

Cultura oral ligada ao ambiente sagrado ou ao ambiente profano, fielmente divulgada pelos trovadores, reflecte a alma do povo que os criou.¹²

E, Bettelheim, igualmente acerca das funções do conto, em especial do conto de fadas na introdução à sua obra *Psicanálise dos Contos de Fadas*, assevera que:

Ao longo de séculos (senão milénios) contados e recontados, os contos de fadas foram-se refinando cada vez mais e acabaram por transmitir, ao mesmo tempo, significações manifestas e latentes – dirigindo-se simultaneamente a todos os níveis da personalidade humana e comunicando de uma forma

¹¹ Beltrán, Rafael e Marta Haro Cortés, eds, *El cuento folclórico en la literatura y tradición oral*, Universitat de València, 2006, p.12.

¹² Apovian, Charles, <http://www.armenia.brasil.nom.br/contos.htm>.> (acesso 24-11-2007)

que chega ao espírito inculto da criança, assim como ao do adulto sofisticado. Aplicando o modelo psicanalítico da personalidade humana, os contos de fadas são portadores de mensagens importantes para o psiquismo consciente, pré-consciente ou inconsciente, qualquer que seja o nível em que funcione. Lidando com problemas humanos universais, especialmente com os que preocupam o espírito da criança, as histórias falam ao seu *ego* nascente, encorajando o seu desenvolvimento, enquanto, ao mesmo tempo, aliviam tensões pré-conscientes ou inconscientes.¹³

Uma característica particular dos contos a assinalar, será a sua capacidade para espelhar crenças, medos e anseios dos seres humanos em particular, bem como das comunidades em que estes se inserem, em geral.

Relativamente ao conto tradicional português, a cultura oral popular foi dominante, como forma de literatura que reflecte o mundo interior e exterior do sujeito, até ao século XIX, altura em que foram feitas as primeiras recolhas mais sistemáticas, e que salvaram muitos contos do esquecimento, como as de Adolfo Coelho, Teófilo Braga, José Leite de Vasconcelos e Consiglieri Pedroso. No que respeita à maioria das culturas africanas, a cultura oral é, ainda hoje, dominante. Por conseguinte, os seus contos não são, em regra, permeados pelo grau de sofisticação comum nos contos europeus, isto é, não obedecem à mesma estrutura morfológica. Por esta razão, ainda que fixadas em escrito, muitas destas últimas narrativas não podem ser classificadas distintamente como contos, lendas ou fábulas, uma vez que trazem consigo uma mistura de todas estas formas. Todavia, também é certo que narrativas, como as recolhidas no vale do Zambeze ou as de São Tomé e Príncipe, talvez pelo facto de terem sido regiões onde a presença portuguesa se fez sentir de modo mais marcante, trazem consigo marcas da influência cultural lusa, sobretudo em alguns temas. Por conseguinte, podemos falar de uma dualidade temática e cultural quando falamos de contos africanos.

Dada a sua ligação ao mito e à lenda, bem como a sua ancoragem na cultura oral, isso faz com que o conto seja, além de forma de literatura oral, mais que isso, o primeiro veículo de transmissão da cultura entre os povos.

Esta questão é sublinhada, por exemplo, por Jacques Falquet, em *Bref Historique du Conte au Québec*, Regroupement du conte au Québec, Août 2005, que nos diz:

¹³ Bettelheim, Bruno, *Psicanálise dos Contos de Fadas*, 6ª Edição, Bertrand Editora, Venda Nova, 1998, pp.12-13.

[...] Premier outil de transmission de la culture, qu'elle soit religieuse, philosophique, sociale, artistique ou technique, le conte oral est vieux comme le monde. Il a joué ce rôle jusqu'à tout récemment chez les premiers peuples du Canada. En Nouvelle-France, puis dans la société canadienne-française, la religion le reléguait déjà à la place de divertissement édifiant. Il demeurait néanmoins un mode d'expression de la sagesse populaire, de contestations de pouvoirs établis et de transmission d'archétypes ancestraux. Il jouait un rôle central plan dans une société analphabète dont les membres vivaient en petits groupes isolés [...] ¹⁴

Mas, se é verdade que o conto é uma forma de literatura cujo primeiro e principal privilégio é a transmissão da cultura, não é menos certo afirmar que é concomitantemente um veículo de comunicação dos valores de uma sociedade, de conhecimentos, ainda que empíricos, que permitem aos seus membros identificarem-se com ela e a desenvolverem um espírito de pertença.

A este propósito, Bruno Bettelheim, referindo-se à importância que têm os contos de fadas no desenvolvimento do carácter das crianças e na descoberta da sua própria identidade, afirma na sua obra *Psicanálise dos Contos de Fadas*:

Os contos de fadas, ao contrário de qualquer outra forma de literatura, orientam a criança no sentido de descobrir a sua identidade e vocação e sugerem também quais as necessárias experiências para melhor desenvolver o seu carácter. Os contos de fadas insinuam que uma vida boa, compensadora, está ao alcance de todos, apesar da adversidade, desde que não nos subtraímos a enfrentar lutas árduas, sem as quais ninguém pode conseguir a verdadeira identidade. Estas histórias prometem que, se a criança tiver a coragem de se embrenhar nesta terrível e esgotante demanda, poderes benévolos virão em seu auxílio e ela vencerá. As histórias advertem também que os que são demasiado timoratos e acanhados para se arriscarem a encontrar-se a si próprios têm de se sujeitar a uma existência insípida – se não lhes for reservada sorte pior ainda.¹⁵

Assim, mais que um veículo cultural, o conto é fundamental no desenvolvimento psíquico e social da criança e, por esta razão, é uma trave para qualquer sociedade.

A consciência da importância do conto como veículo privilegiado da transmissão de valores culturais, levou alguns estudiosos a debruçarem-se sobre o estudo deste género de narrativas. De entre estes salienta-se Propp, que encetou a sistematização do conto tradicional e para quem o conto é constituído por unidades narrativas mínimas, a acção das personagens,

¹⁴ Falquet, Jacques, *Bref Historique du Conte au Québec*, [¹⁵ Bettelheim, Bruno, *Psicanálise dos Contos de Fadas*, 6ª Edição, Bertrand Editora, Venda Nova, 1998, p.34.](http://www.conte.quebec.com/images/historiq...>Août 2005 > (acesso 26-11-2007).</p></div><div data-bbox=)

a que dá o nome de função. A função, «*acção de uma personagem, definida do ponto de vista da sua significação no desenrolar da intriga*» corresponde às qualidades principais que as unidades narrativas devem possuir. Contudo, nem todos os contos apresentam as mesmas funções, mas a ordem em que estas se manifestam é sempre a mesma, pelo que se pode prever dois modelos dominantes de articulação das funções manifestadas no decurso da intriga: o modelo H-J (*combate contra o agressor e vitória do herói*) e o modelo M-N (*tarefa difícil e seu cumprimento*).¹⁶

Propp identifica criando 7 esferas de acção, mediante as quais classifica outras tantas personagens tipo: a esfera do *agressor*, a do *doador*, a do *auxiliar*, a da *princesa*, e do seu *pai*, a do-*que-manda*, a do *herói*, e a do *falso herói*. Porém, estas não constituem unidades pertinentes do ponto de vista da intriga.¹⁷

É a existência destas funções que fazem parte indissociável da morfologia do conto, que permitem distingui-lo da fábula, cujo termo tem sido gerador de ambiguidades, pois é por vezes empregue para designar o conto.

Fábula

A ambiguidade do termo fábula remonta ao texto grego, à poética de Aristóteles que utiliza o termo para designar quer a acção a imitar quer a acção imitativa, como é asseverado no seguinte texto:

[...] Recuando no tempo, e fixando-nos numa das primeiras obras a empreender uma definição das instancias constitutivas do universo dramático, deparamos com a seguinte afirmação, feita por Aristóteles na *Poética*: “ora a fábula é imitação de acções...as acções e a fábula constituem a finalidade da tragédia, e a finalidade é tudo o que mais importa. Sem acção não poderia haver tragédia, mas podê-la-ia haver sem caracteres”. E mais adiante: “É pois a fábula o princípio e como que a alma da tragédia” (Guimarães Editores, 1964, p. 111).

Aristóteles designa, pois, por fábula a imitação de acções. Mas é já no texto grego que o termo acção aparece como fonte de ambiguidades, uma vez que Aristóteles utiliza um só vocábulo para designar quer a acção a imitar quer a acção imitativa. Trata-se do termo grego “*mythos*”, que na primeira acepção surge geralmente traduzido por *mito* e na segunda acepção por fábula [...]. Por outro lado, o uso da palavra latina *fabula* por traduzir a acção imitativa foi introduzida por Valla, Paccius e Victorius no séc. XVI.

¹⁶ Propp, Vladimir, *Morfologia do Conto*, 3ª Edição, Vega/Universidade, Lisboa, 1992, pp. 16 - 17.

¹⁷ Propp, Vladimir, *ibidem.*, pp. 17 - 18.

Até então o termo *fabula* fora utilizado, nomeadamente por Terêncio, para referir uma comédia ou, em sentido mais amplo, qualquer história de carácter ficcional [...].¹⁸

Verificamos, assim, que na acepção de acção imitativa, o termo fábula pode referir-se a uma narrativa de carácter ficcional, ou seja, pode ser entendido como conto. É, pois, deste entendimento que resulta a ambiguidade por vezes existente entre fábula e conto. Porém, segundo os Formalistas Russos, **a fábula** é “ o conjunto de acontecimentos comunicados pelo texto narrativo, representados nas suas relações cronológicas e causais [...]. **Fábula** (fabula) opõe-se a intriga (v.) (sjuzet), termo que os Formalistas reservaram para designar a representação dos mesmos acontecimentos segundo determinados processos de construção estética [...]. A **fábula**, enquanto **género narrativo**, tem uma identidade própria que lhe é dada pela acção relativamente tensa e por um pequeno número de personagens, geralmente animais irracionais, destituídas de qualquer complexidade, mas que se revestem de uma dimensão ético-moral. Este género narrativo tem como sua principal função criticar e transmitir um ensinamento moral [...].”¹⁹.

A este respeito, Rosario de la Iglesia diz:

Una primera característica, en la que coinciden todos los autores que, desde Aristóteles, han intentado definir la fábula, es la de su *carácter didáctico, moralizante*. La fábula es, para Aristóteles, y este mismo criterio se mantuvo hasta el siglo XVIII, siglo del resurgir del género, un instrumento de persuasión hacia una determinada conducta. [...] Una segunda característica de las fábulas sería su *carácter alegórico*. La historia fantástica que la fábula nos relata no tiene valor en sí misma, sino en la medida en que puede transponerse alegóricamente al mundo real y servir para comprenderlo.²⁰

Segundo o que afirmam os Formalistas Russos, a principal função da fábula é transmitir um ensinamento moral. Por sua vez, Rosario de la Iglesia, citando Aristóteles, diz que este considerava que a fábula é um instrumento de persuasão e também de ensinamento moral face a uma determinada conduta. Ora, quer uma acepção, a formal, quer a outra, a

¹⁸ Barbudo, Maria Isabel, s.v. “PLOT”, *E - Dicionário de Termos Literários*, coord. de Carlos Ceia, ISBN: 989 – 20 – 008 – 9, <<http://www.fcsh.unl.pt/edtl>> (acesso 07-05-2008).

¹⁹ Reis, Carlos e Ana Cristina M. Lopes, “A Fábula” in *Dicionário de Narratologia*, Livraria Almedina, Coimbra, 1990, pp. 151 - 153.

²⁰ Iglesia, Rosario de la, “La Fábula Clásica, Origen de Una Larga Tradición Literaria” in *Esopo, Fábulas Completas*, Madrid, 2004, pp.14 - 15.

retórica ou funcional, não são mais que a confirmação do que nos afirma Fedro no prólogo da sua obra, e que é o seguinte:

Eu compus em versos de seis pés este assunto que o autor Esopo inventou. A vantagem do livrinho é dupla, porque provoca o riso e porque dirige a vida com um conselho assisado. Se alguém, pois, quiser censurar que falem até as árvores, e não somente os animais, lembre-se que nós nos divertimos com narrativas fingidas.²¹

E, para ilustrar a sua afirmação, apresenta-nos a fábula “O lobo e o cordeiro”, com função censória.

Um lobo e um cordeiro, forçados pela sede, tinham vindo ao mesmo regato. O lobo estava mais acima e o cordeiro muito mais abaixo. Então o ladrão, excitado pela goela insaciável, levantou a causa da contenda. Diz: - *Porque fizeste turva a água a mim que estou bebendo?* O lanígero cordeiro, cheio de medo, diz em resposta: - *Peço-te que me digas como posso fazer aquilo de que te queixas, ó lobo? A água decorre de ti para os meus tragos.* Aquele, vencido pelas forças da verdade, diz: - *Antes destes seis meses disseste mal de mim.* O cordeiro respondeu: - *Então certamente eu não tinha nascido: - Por Hércules, diz aquele, o teu pai disse naquele tempo mal de mim.* E assim despedaça com uma injusta morte o cordeiro arrebatado.

Esta fábula foi escrita por causa daqueles homens que oprimem os inocentes com falsos pretextos.²²

As fábulas de Fedro, na senda de Esopo, reflectem a sua proposta de vida que deseja ensinar a virtude e os bons costumes à sociedade da sua época.

No artigo *Fábulas de Fedro com Comentários Linguísticos, Literários, Filosóficos e Estilísticos*, Márcio Luiz Moitinha Ribeiro (UERJ)²³, apresenta-nos a fábula “A Raposa e a Máscara de Tragédia”, bem como os respectivos comentários acerca da mesma:

A raposa e a máscara de tragédia

“A raposa, vira por acaso, uma máscara de tragédia

“Ó quanta beleza”, disse, “não tem cérebro!”

²¹ Fedro, *Fábulas*, versão portuguesa de Nicolau Firmino, Editorial Inquérito, Lisboa, 1990, p.23.

²² Ibid. pp.23-24.

²³ Ribeiro, Márcio Luiz Moitinha, *Fábulas de Fedro com Comentários Linguísticos, Literários Filosóficos e Estilísticos*. [http://www.filologia.org.br/revista/artigo/6\(17\)54-63.html](http://www.filologia.org.br/revista/artigo/6(17)54-63.html) (acesso 14-01-2008).

Isto foi dito para aqueles aos quais a sorte (a fortuna) atribuiu honra e glória, (entretanto) tirou o senso (a razão) comum”.

Comentários:

A raposa caminhando, em certo momento do seu percurso, encontra uma máscara de tragédia e fica admirada de tanta beleza nela contida, pega-a e observa que não tem cérebro, pois, só há a face.

Esta magnífica fábula nos propõe pelo menos dois aspectos da nossa realidade. O primeiro está relacionado à beleza. Geralmente, os homens querem uma namorada ou esposa, porém, esta tem de ser bela, de olhos azuis ou verdes de preferência. Entrementes, quando a conhecemos melhor, descobrimos alguns defeitos que prejudicam o relacionamento.

Assistimos, assim, a muitos namoros ou casamentos se dissiparem com graves consequências para a vida dos dois. Por que, então, valorizamos a beleza exterior, enquanto deixamos de lado a interior? Quantas vezes não amamos uma mulher porque é feia de aparência ou pobre? No entanto, devemos, sobretudo, valorizar a pessoa no mais profundo do seu ser, bastando para isso ver com os olhos da alma, do coração e, não, com os da razão. Na verdade, o que importa é a essência, enquanto a aparência deve ser desprezada.

A raposa, que simboliza o ser humano, se depara com a máscara e a sua beleza virtual e diz: **O quanta species** (“O quanta graça”), porém observamos que somente existia o rosto deste objecto sem vida, o restante estava vazio, já não havia cérebro: **cerebrum non habebat!**

Poderíamos cotejar a máscara como se fosse aquela mulher belíssima de semblante que, no seu interior, só possui podridão.

O segundo comentário é sobre a lição de moral que a fábula encerra.

(“Isto foi dito para aqueles aos quais a sorte atribuiu honra e glória, (porém) tirou a \ razão comum”.)

O fabulista critica os homens do seu tempo que possuem bens materiais e, por isso, adquiriram “honra” e “glória”, porém perderam a razão e vivem de aparências, mentiras e falcatruas, sendo que todos estes vícios são representados pela máscara à qual nos referimos. Estes homens são elementos que só pensam no poder e se esquecem dos outros como muitos políticos que conhecemos, actualmente. Para eles “a fortuna” tirou o “senso comum” (= **sensum communem**) que é a virtude; transformou-os em exímios demagogos.²⁴

²⁴Ribeiro, Mário Luiz Moitinha, *Fábulas de Fedro com comentários Linguísticos, Literários, Filosóficos e Estilísticos*, [http://www.filologia.org.br/revista/artigo/6\(17\)54-63.html](http://www.filologia.org.br/revista/artigo/6(17)54-63.html), > (acesso 14-01-2008).

A fábula é uma realidade inventada, tal como o é o conto. Contudo, enquanto o conto convida à evasão até outros mundos substitutos do que nos rodeia, a fábula procura a aproximação à realidade, o que é explicado pela presença do animal humanizado, como o afirma Rosário de La Iglesia.

Acerca da diferença entre o conto e a fábula, Rosário de la Iglesia assevera o seguinte:

[...] Este es un rasgo importante para diferenciar la fábula del cuento o relato fantástico; en el caso de este último la realidad inventada que nos presenta es válida en si misma y nos invita a la evasión hacia otros mundos sustitutivos del que nos rodea; en el caso de fábula, por el contrario, no se persigue de ninguna manera la evasión, sino, por el contrario, el acercamiento eficaz a la realidad. Esto explica el que los personajes, generalmente animales, de la fábula aparezcan humanizados, para ayudar mejor a esta transposición mecánica entre ficción y realidad. [...]²⁵

Pois, tendo geralmente como protagonista o animal, pretende encerrar na sua estrutura dramática alguma «moral» implícita ou explícita, para o que se socorre de paradigmas.

Uma das características que distingue a fábula de outras narrativas de carácter metafórico ou simbólico é, justamente, a presença do animal.

A concisão e brevidade de uma estrutura lógica e narrativa simples e precisa é outra das características da fábula.

Acerca das características da fábula, encontramos na *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, a seguinte descrição:

[...] A palavra fábula emprega-se com um duplo significado. Por um lado designa qualquer narrativa fictícia, ou o assunto ou o enredo de uma novela ou de um poema épico ou dramático; por outro um género de composição literária, em prosa ou verso, destinada a dar representação concreta a uma ideia abstracta, e sobretudo a uma verdade moral. Difere da *parábola* em que esta nunca transcende na concepção os limites do provável ou do possível, ao passo que a *fábula* sempre o faz. A peculiaridade da estrutura da *fábula* consiste em transferir para os animais, ou então para seres inanimados, as qualidades e os sentimentos do homem. [...]²⁶

Também Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes dizem da fábula o seguinte:

²⁵ Iglesia, Rosario de la, “La Fábula Clásica, Origen de Una Larga Tradición Literaria” in *Esopo, Fábulas Completas*, Edimat Libros, Madrid, 2004, pp.14 - 15.

²⁶ “A Fábula”, in *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Volume X, Editorial Enciclopédia, Lisboa – Rio de Janeiro, p.803.

Em certa medida, a fábula equivale ao **mythos** de Aristóteles, uma das noções mais antigas da teoria literária. É possível organizar uma tipologia de textos narrativos em função da maior ou menor importância que neles assume a fábula: a título de exemplo, pode afirmar-se que o romance de acção privilegia em absoluto o nível da fábula, ao contrário do romance de espaço (social e psicológico), que lhe confere uma importância reduzida.²⁷

Podemos assim verificar que a importância da fábula, enquanto género literário, remonta ao período Greco-Latino. Autores como Esopo, Fedro e Aristóteles consideravam-na de suma importância. O seu carácter didáctico, moralizante, o seu carácter alegórico (a história fantástica que a fábula nos relata não tem valor em si própria, senão na medida em que se pode transpor alegoricamente para o mundo real e servir para compreendê-lo) e o seu carácter dramático (a acção, quase sempre concreta, de personagens concretas, mas com valor universal e que pode generalizar-se a outro tipo de acções, de condutas) e, se tivermos em conta que no princípio os seus protagonistas nem sempre foram apenas animais, somos levados a concluir que a fábula se aproxima do **mito**, de que falaremos a seguir.

Mito

Mito é o vocábulo comum que remete para a cultura antiga, para o passado, para a literatura e para a criação artística em geral. Mito recorda histórias de deuses e de heróis, tem uma tonalidade nebulosa, lírica, agressiva; sugere também, sociedades primitivas, grupos reunidos à volta da fogueira, contadores de lendas.

Em África, como na Europa, na Ásia ou na Oceânia, onde quer que existam homens, tal como outrora, continuarão a haver mitos. Os jornais trazem-nos quotidianamente as figuras míticas do desporto, do espectáculo ou até mesmo da política. Homens ou mulheres que pelos seus feitos são elevados à categoria de seres superiores, como se de semideuses se tratassem.²⁸

Sobre o conceito de mito, segundo Aristóteles, Alberto Lins Caldas, diz que a ideia de mito é a de narrativa primordial. Para ele o mito é utilizado como arquétipo. Mas a sua acção racional sobre o mítico faz-se por inclusão, jamais por equivalência ou por igualdade; visão que, no fundo, caracterizará, junto com a paralela perspectiva judaico-cristã, toda a

²⁷ Reis, Carlos e Lopes, Ana Cristina M., “A Fábula” in *Dicionário de Narratologia*, Livraria Almedina, Coimbra 1990, pp. 151 -152.

²⁸ Jabouille, Victor, *Iniciação À Ciência dos Mitos*, Editorial Inquérito Limitada, Lisboa, 1986, p. 13.

ocidentalidade. A estrutura interna do mito é racional, lógica, funcional, externa e objectivável. Assim:

Com Aristóteles a estrutura do mito já começa a ser julgada segundo critérios dicotómicos (digitais – 0 ou 1). A razão pensa-se enquanto antítese do mítico: ela já é outra coisa: bem superior e mais complexa, caminho lúcido à verdade enquanto o mito passará a carregar todos os fardos nocturnos, ctónicos, deformados do mundo: será cada vez mais o outro enquanto infantil, bárbaro ou primitivo.

Aristóteles incluiu o mito no seu sistema, mas apenas enquanto estrutura domada, com princípio, meio e fim [...] bem composta. [...] Os seus componentes são definidos.²⁹

Pierre Grimal, na sua obra *A Mitologia Grega*, sobre o mito, afirma:

Todos os povos, num momento da sua evolução, tiveram lendas (mitos), isto é, narrativas maravilhosas às quais acrescentaram, durante algum tempo, a fé – pelo menos em certo grau. A maior parte das vezes, as lendas, porque fazem intervir forças ou seres considerados como superiores aos humanos, pertencem ao domínio da religião. Apresentam-se, então, como um sistema, mais ou menos coerente, de explicação do mundo, sendo criador cada um dos gestos do herói de quem se cantam os feitos e acarretando consequências que se repercutem no universo inteiro.³⁰

Por seu turno, Mircea Eliade, na obra, *O Sagrado e o Profano*, procurando igualmente clarificar a ideia de mito, afirma o seguinte:

A este tipo de narrativa pertencem os relatos dos ciclos lendários Celtas, Gregos e Romanos, muitas vezes dissimulados pela capa da história. São disso exemplo as narrativas sobre heróis como Ulisses e a guerra de Tróia; Rómulo e Remo e a fundação de Roma; O Rei Artur e formação da Inglaterra, etc. Mas, o mito não se circunscreve aos relatos dos feitos dos heróis, fantásticos ou não, é mais que isso, é, também, uma explicação do tempo cosmogónico, o Tempo sagrado, o instante prodigioso em que uma realidade foi criada, a Epifania, que está na base de todos os calendários e que o homem ritualiza. Na «criação» do seu mundo, nas curas, quando se pretende a regeneração do homem ou salvar as colheitas em perigo, o homem socorre-se do mito cosmogónico, porque “a cosmogonia é o modelo exemplar de toda a criação”³¹.

²⁹Caldas, Alberto Lins, *As Idéias de Mitologia*, <http://www.unir.br/~albertolinscaldas/HERMITOLOGIA%2015B.html> > 05-11-2007.

³⁰ Grimal, Pierre, *A Mitologia Grega*, “Coleção Saber”, Publicações Europa-América, Lisboa, s.d., pp.17 - 18.

³¹ Eliade, Mircea, *O Sagrado e o Profano – A Essência das Religiões*, Livros do Brasil, Lisboa, s.d., p.94.

Quanto ao seu conteúdo, Victor Jabouille, diz que o mito pode ser classificado como:

- *Mito teológico* – relata o nascimento dos deuses, os seus matrimónios e genealogias;
- *Mito cosmogónico* – debruça-se sobre a criação e o ordenamento do mundo e os seus elementos constitutivos;
- *Mito antropogónico* – apresenta a criação do homem;
- *Mito soteriológico* – apresenta o universo da iniciação e dos mistérios, das catábases e dos percursos purificadores;
- *Mito cultural* – narra a actividade de heróis que, tal como Prometeu, melhoram as condições do homem;
- *Mito etiológico* – explica a origem das coisas e das pessoas; pesquisa as causas por que se formou uma tradição, procurando em especial encontrar episódios que justifiquem nomes;
- *Mito naturalista* – justifica míticamente os fenómenos naturais, telúricos, astrais, atmosféricos;
- *Mito moral* – relata as lutas entre o Bem e o Mal, entre anjos e demónios, entre forças e elementos contrários;
- *Mito escatológico*; descreve o futuro, o homem após a morte, o fim do mundo³².

Não é por acaso que muitos relatos se iniciam com a fórmula «Naquele tempo...», é a referência a *in illo tempore*, o tempo primordial, «o começo do Mundo», o tempo da origem ou da regeneração.

O mito de ontem, da cultura helénica ou mesmo da romana, era a história de um ser divino, mas o mesmo se pode afirmar relativamente à cultura dos Celtas ou dos Buchimanes. Pois, também estes povos, tal como os gregos e os romanos, em dado momento da sua história sentiram a necessidade de explicar o mundo. Por isso, para cada fenómeno cosmogónico ou antropogónico, havia que encontrar a razão de ser, a justificação plausível. E, para tal, nada podia ser mais adequado que um deus quer ele se chamasse Zeus, Júpiter, Odin ou Gaua, satisfaria esta necessidade. Ao deus é reconhecido o poder de criar, transformar ou destruir o mundo ou o homem, de acordo com os ditames da sua divina vontade. É a consciência da existência de forças superiores ao homem e que, por isso, estão fora do seu

³² Jabouille, Victor, op. cit., pp. 47- 48.

domínio, o leva a criar o deus ou deuses a quem atribui o poder e justifica a sua impotência perante os fenómenos naturais, por exemplo. Podemos dizer que o mito é universal e que, ontem como hoje, é equivalente a acto heróico, invulgar, façanha cometida. No mundo helénico ou na Roma antiga só os feitos dos deuses mereciam ser relatados e, quando as proezas humanas eram dignas de registo, aqueles que as cometiam eram de imediato deificados ou alcandoravam-se eles próprios à categoria de deuses e semi-deuses. Se nas culturas europeias, em regra, para cada para cada fenómeno existia um deus diferente, já nas culturas africanas tal não acontece, uma vez que nestas o deus é sempre o mesmo, contudo, variando de nome. Ele é Gauda para os Buchimanes, Hucu para os Hereros, Nhanecas, Humbles, Kuanhamas e Kalunga para os Mhuilas.

Nos dias de hoje todo o acto invulgar, da política ao futebol, ganha foros de mito e os protagonistas das respectivas histórias são os novos heróis míticos em torno dos quais se constroem as mais diversas histórias, ou antes, contos.

Os mitos, e referimo-nos aos mitos da idade clássica, são, em muito, semelhantes aos contos tradicionais, pois neles como nestes, existem diferentes funções, as unidades narrativas mínimas de que nos fala Propp e, se outras semelhanças não houvesse, também eles são veículo transmissor da cultura de uma determinada sociedade.

O **mito** é tão-somente o conto tradicional que contém uma referência a algo de importância colectiva, como o é Gauda para os Buchimanes e Zeus para os helenos. Não há grande diferença entre alguns contos tradicionais e o mito, pois quer nos aspectos formais quer nos de conteúdo pode haver similitude.

Segundo Victor Jabouille, citando A. Lalande no seu *Vocabulaire de la Philosophie*, diz que mito é:

Narrativa fabulosa de origem popular e não reflexiva, na qual os agentes impessoais, na maior parte dos casos as forças da natureza, são representados sob formas de seres personificados, cujas acções ou aventuras têm um sentido simbólico [...] ³³

E, mais adiante, citando G.B.Vico, (1668-1744), em *La Scienza Nuova*, diz a respeito do mito:

[...] este reflectia uma forma de verdade parcial, talvez intuída, mas que relaciona o homem com o transcendente. A mitologia era, pois, uma representação fantástica da realidade, uma expressão

³³ Jabouille, Victor, op. cit., p. 38.

espontânea e primitiva da experiência humana. Para se compreender a poesia de Homero era necessário conhecer os deuses em que o poeta acreditava: o mito era o espelho em que se reflectia toda a história da humanidade primitiva. [...] ³⁴

De todas quantas definições existem de mito, Jabouille diz que é particularmente feliz a de Fernando Pessoa, num poema dedicado a Ulisses, em que retrata o carácter ambíguo que o conceito de mito encerra: *o mito é o nada que é tudo*. ³⁵

Assim, e ainda segundo Jabouille, o que o homem pretende do mito é:

Uma resposta teológica às suas aspirações, uma compreensão mais vasta que o íntegro, de uma forma sacral, no macrocosmo a que pertence e simultaneamente, um encontro consigo próprio e com a divindade, encontro que lhe traga a Paz e a Fé. Mas também uma integração social, uma personalização da sociedade circundante, um dimensionamento microcosmático do Universo; inversamente, uma generalização, uma socialização dos seus problemas individuais, uma projecção do *ego* numa escala dimensionada cosmicamente, uma compreensão do SER que não passa apenas pela via ontológica. O mito pode ainda assumir uma dimensão histórica: nele o homem reconhece as suas origens, as suas tradições, e esta perspectiva pode tornar-se nacional. Ao encontrar-se com o passado, ao integrar-se num fluido temporal e existencial definido, é também a si que o homem se encontra. ³⁶

Assim, dado o vasto universo que abarca, torna-se difícil encontrar uma definição única para a palavra mito. Contudo, é, fundamentalmente, uma estrutura narrativa, um modo de comunicação, sobre a sua substância, o que permite a sua extensão a um universo quase infinito. O mito pertence a um sistema semiológico, que faz dele simultaneamente código e mensagem e, quer acreditemos nele ou não, não tem outro fim senão ele próprio. É, talvez a ausência de fronteiras, a característica que nos faz sentir tão atraídos por ele, que o torna parte integrante do espírito humano e o torna essencial ao pensamento.

É na assunção de uma dimensão histórica em que o homem se encontra com o passado, se integra no fluido temporal e se reconhece que, por vezes, o mito se assemelha à lenda.

³⁴ Jabouille, Victor, *ibid.*, p.77.

³⁵ Pessoa, Fernando, “Ulisses”, in *Mensagem*, Europa-América, Lisboa, 1978, p.100.

³⁶ Jabouille, Victor, *op.cit.*, p.18.

Lenda

No que concerne às lendas, estas são narrativas que, embora comunguem com os contos tradicionais a existência do maravilhoso, têm geralmente a sua génese em factos reais, históricos ou que são apresentados como tal. Estes factos, quando históricos, ao longo do tempo vão sendo desvirtuados de acordo com a cultura e os interesses da sociedade em que florescem.

Ao contrário do conto, cuja acção na maior parte dos casos se situa num passado e num espaço indefinidos, na lenda a história contada costuma ser modelada pelo maravilhoso, mas a acção aparece localizada no espaço e, por vezes, também no tempo, muito embora este possa não ser muito preciso. O seu conteúdo e a organização das unidades narrativas mínimas fazem da lenda um relato distinto do conto tradicional.

Propp, relativamente ao conto, define como critério para distinguir e classificar as unidades narrativas mínimas, a acção das personagens a que dá o nome de função. Uma personagem pode exercer várias funções no desenrolar de uma intriga, assim como uma mesma função pode ser exercida por personagens diferentes.

Na lenda, tal como no conto, existem funções. Todavia, pelo facto de a lenda ter um fundo histórico, embora transfigurado pela imaginação popular, e também por nela haver uma localização espacial e temporal, a mesma função não pode ser exercida por diferentes personagens como sucede no conto, isto é, na lenda, para cada função sua personagem, pelo que não só o conteúdo é diferente, como também o é a organização das unidades narrativas.

-----&&-----

Em conclusão, podemos dizer que de comum entre o conto, a fábula, o mito e a lenda há o facto de qualquer destas narrativas ter a sua génese numa determinada comunidade e, de ser transmitida inicialmente pela palavra falada e posteriormente pela palavra escrita. Apresentam, todavia, algumas diferenças: enquanto o mito, também ele fruto da imaginação criadora do homem, tal como as outras narrativas, centra-se numa tentativa de explicação das preocupações do homem face ao Universo e a si próprio, o conto caracteriza-se fundamentalmente pela sua componente fantástica e, por vezes, pela função moralizante.

No que respeita à fábula, difere das outras narrativas por ter como características distintivas forte presença do animal ou de objectos inanimados personificados, representando

as qualidades e os sentimentos dos homens com um propósito moralizante. Também nos contos se verifica a presença do animal com o mesmo objectivo, mas não com a mesma omnipresença, pois os contos abarcam um leque muito mais vasto de temas. Enquanto a função das fábulas é a persuasão e a transmissão de ensinamentos morais face a uma determinada conduta, apenas alguns contos cumprem uma função didáctica ou de censura preventiva, isto é, a transmissão de valores. Muitos dos contos cumprem outras funções como a lúdica, a etiológica, a clanística ou a cosmogónica.

Quanto à lenda, é a componente fantástica que a faz aproximar do conto, pois nesta como naquele é factor determinante e, quando se trata da lenda hagiográfica, da vida dos santos, existe alguma confusão com o mito. Embora estes dois géneros possam estar relacionados com acontecimentos de um passado distante e fabuloso, diferem nas personagens. Os mitos, em regra, tem os deuses, semi-deuses e heróis como tema, enquanto as lendas têm, geralmente homens comuns e animais. Os homens que, por uma razão ou outra, se notabilizaram e cujos feitos deram origem a narrativas imaginadas, fantásticas.

Todavia, a principal diferença reside na génese histórica, mesmo se real ou ficcionada, ainda que posteriormente transformada para servir interesses religiosos, políticos ou nacionais, mais ou menos conscientes, como a lenda de Nossa Senhora de Balsamão e os cavaleiros das esporas douradas³⁷.

³⁷ A lenda de Nossa Senhora de Balsamão e os cavaleiros das esporas douradas remonta à Idade Média, ao período da Reconquista Cristã. Diz a lenda que na batalha travada entre os mouros, que detinham a região de Chacim, e os cristãos, apareceu no meio do campo de batalha uma donzela que transportava na mão um vaso com um bálsamo com o qual curava os ferimentos dos cristãos que, imediatamente, voltavam a pelejar. Assim, ainda que fossem em menor número, os cristãos conseguiram vencer os mouros e, no lugar onde se travou a batalha, mandaram construir uma ermida em honra de Nossa Senhora, que era a donzela que transportava o vaso de bálsamo na mão.

2. O Conto, na Europa e em África

Se nas culturas europeias ou nas vulgarmente chamadas ocidentais, os temas abordados nos contos tradicionais são, embora com algumas variantes, muito semelhantes, já os contos africanos nem sempre obedecem ao cânone de narrativa curta em que se inscreve o conto tradicional português. No conto africano, verifica-se de modo bastante mais claro uma mistura das características que fazem dele um género híbrido entre o mito, a lenda e o conto tal como estes são entendidos nas culturas europeias que se vão afastando das suas raízes míticas. São exemplo dessa fusão de géneros os contos clanísticos³⁸, uma vez que nestes o animal que está na origem da tribo ou clã é, para o grupo, um símbolo mítico que, protege, orienta e em torno do qual são construídos relatos com características de lenda ou de conto. Também nos contos cosmogónicos, e especialmente nestes, a explicação dos fenómenos assenta no mito como gerador ou responsável pela transformação do elemento cosmológico.

É à noite o momento propício para se contar um conto que, lá no sul da África, em torno das fogueiras durante as quatro ou cinco semanas em que os jovens recém-circuncidados têm de permanecer na mata, longe do convívio familiar e dos adultos, o ancião que é o guardião e o kimbanda (médico), relata-lhes os feitos dos seus heróis. As proezas narradas, individuais ou da tribo, têm geralmente mais que uma função e, de entre elas, a lúdica e a didáctica estão quase sempre presentes, em especial esta última, que tem o propósito de ensinar e inspirar feitos heróicos.

Um outro momento de capital importância na vida da tribo ou do clã é o do falecimento de um “século” (ancião) que, quer tenha sido ou não o responsável pela condução da vida da tribo, teve uma vida meritória, exemplar. Durante as cerimónias fúnebres, são relatados os feitos do falecido, as grandes caçadas, as lutas travadas, verdadeiras ou apenas fruto da imaginação, em que se sagrou um verdadeiro herói, a forma como nos anos das grandes secas conseguiu superar as dificuldades e outras acções por ele praticadas, de valor indiscutível e que, por isso, podem servir de exemplo aos jovens.

Na África de expressão portuguesa há actualmente uma grande pujança dos contos, principalmente os de autor que, muitas vezes assentam nos contos da tradição oral. E, quando tal acontece, são, por vezes, reveladores de influências culturais que convergem,

³⁸ A nomenclatura agora utilizada será apresentada mais adiante.

compreendendo a ocidental, deixada pela presença lusa naqueles territórios e a local e tradicional. São também exemplos da miscigenação cultural alguns dos contos tradicionais de Moçambique e de São Tomé, sobretudo, que adiante iremos trabalhar. Como exemplo podemos referir que algumas destas histórias têm como personagem o lobo, animal inexistente na África subsaariana, onde apenas há o chacal ou a hiena. Por esta razão, ao referente local, chacal ou hiena, é atribuído o nome lobo, o que constitui uma marca da influência cultural europeia.

Os temas das narrativas são vários, a religião, os feitiços, as façanhas da caça, as questões de justiça, ou outros cuja génese é a cultura e a vida do povo, que a tradição oral foi veiculando ao longo dos tempos. São histórias que nos revelam a alma dos povos de África, o seu pensar e o seu sentir, que mercê da liberdade conseguida através da independência é hoje possível mostrar.

O conto tinha, tem, como propósito distrair uma pequena assembleia, aguçando-lhe o interesse. Na Europa, no Oriente ou em África, as comunidades, assembleias, podem ser diferentes, mas a finalidade primeira do conto é a mesma, distrair. Quem não se lembra dos contos de *As Mil e Uma Noites*? É a consciência da função lúdica do conto e a necessidade de escapar à morte, que leva Sheherazade, noite após noite, a contar um conto diferente a fim de distrair o rei Sharian que, para se vingar da sua antiga esposa que o traíra, condena à morte, logo no dia seguinte ao casamento, todas as virgens com quem se casava.

Os contos que vamos trabalhar encontram-se na intersecção das noções apresentadas no ponto 1 desta primeira parte.

O conto intersecciona-se com a fábula, porque tal como nesta, os protagonistas dos contos que constituem o corpus que vamos estudar são animais, embora em alguns deles o homem também tome parte. Por outro lado, o carácter didáctico, moralizante e o dramatismo de que se revestem algumas das acções da fábula, também estão presentes em alguns contos. Há ainda a acrescentar o carácter alegórico da fábula que, em nosso entender é, talvez, o principal elo de ligação com o conto. A história fantástica relatada pela fábula só tem sentido se for passível de ser transposta alegoricamente para o mundo real e, assim, permitir a sua compreensão. Ora, também o conto se socorre da alegoria, uma vez que os animais seus protagonistas são metáfora do homem e, por isso, a ele comparáveis, pois agem como seres humanos, visando a explicação, a justificação do real, do objectivo e/ou a compreensão do universo.

O conto intersecciona-se com o mito e com a lenda. Com o mito, porque algumas das acções narradas no conto são, à semelhança do mito, atribuídas a um deus ou, pelo menos a um protagonista deificado, mercê dos extraordinários actos por si praticados. O relato das acções, breves, concisas e lineares, cuja génese se verifica num espaço e num tempo indefinidos, propicia a aura fantástica na qual estão invariavelmente envoltas. É, pois, o fantástico a ponte que é comum ao conto e ao mito.

Uma das acepções de conto é a de relato de aventuras imaginadas, fantásticas, quiméricas, isto é, que têm a sua origem na imaginação e só nela existem. Também um dos sentidos do mito é de narrativa de acontecimentos imaginários, que são apenas uma construção do espírito e que, tal como acontece com o conto, não repousam sobre nenhum fundo real.

No que respeita à lenda, a intersecção com o conto também se verifica, pois tanto esta como o conto possuem em comum o fantástico. Se a lenda pode ter tido a sua origem em factos históricos ou tidos como tal, a verdade é que estes pelas mais variadas razões foram sendo adulterados ao longo do tempo, acabando por ser apenas um relato de acções imaginadas, fantásticas. Por seu turno, os contos, apenas alguns dos contos que fazem parte do corpus escolhido para este trabalho, têm como principal ingrediente o seu carácter fantástico, as acções nele relatadas não trazem consigo qualquer marca de ancoragem no mundo real. O número restrito de personagens que protagonizam, quer o conto quer a lenda, a brevidade das acções e a inexistência de um tempo cronológico, constituem também pontos de convergência entre estas duas formas narrativas.

3.O Projecto

Razões da escolha do tema e Metodologia adoptada

O trabalho que nos propomos desenvolver, *A Simbiose entre o Animal e o Homem no Imaginário e nos Valores em Contos Tradicionais da Lusofonia (Portugal e Países Africanos de Expressão Portuguesa)* tem como motivação as memórias que nos ficaram da nossa meninice em África, cuja cultura desejamos conhecer melhor e, se possível, fazer com que outros se venham a interessar igualmente pelos aspectos veiculados pela literatura popular tradicional. Foi este cadinho de culturas que fez nascer em nós o interesse pelo conto popular, nas suas similitudes e diferenças, mas tendo em comum a mesma finalidade. Serão estas diferenças/semelhanças/valores/aspectos que procuraremos aprofundar. Também é nosso objectivo alargar os conhecimentos neste campo, para assim dar a conhecer a variedade e a riqueza dos contos de alguns países de expressão portuguesa, como um dos caminhos possíveis para o conhecimento dos laços que unem a vasta comunidade lusófona. Em África, cujos povos, na sua maioria, não possuem o domínio da escrita, é através do conto popular tradicional que fazem passar os seus ensinamentos, os seus valores, marcas indeléveis da cultura e identidade da tribo.

Tomamos como exemplo as histórias contadas entre os Mumhuilas, tribo do grupo Herero que se dividiu em dois clãs, o dos Mutuas e o dos Muquisses. Os primeiros, habitantes das planícies, dedicam-se à agricultura e à pastorícia, e os segundos, habitantes das montanhas, são principalmente caçadores. Estes dois grupos, pertencentes à mesma etnia e falando a mesma língua, criaram marcas físicas que os distinguem. São essas marcas a ausência dos incisivos superiores, nos elementos de um dos clãs e, no outro, a falta dos incisivos inferiores. A extracção dos dentes, feita durante a puberdade, logo que os jovens passam a ter a dentição definitiva é, para além da marca de pertença ao clã, a necessidade, segundo rezam as histórias ancestrais, de evitar que, à noite durante o sono, os dentes possam sair da boca para irem a lugares menos próprios alimentarem-se de alimentos proibidos ou desaconselhados pelos costumes do clã. Uma outra razão apontada para este costume, tem a ver com o facto de em lutas tribais, travadas num passado longínquo, o clã dos habitantes da montanha não ter socorrido a tempo o dos da planície, por cobardia, dizem uns, pelas

dificuldades do terreno, dizem outros. Então, para distinguir uns e outros, os “heróis” e os “cobardes”, por convenção nasceu o costume identificativo, a extracção dos incisivos.

A extracção dos dentes durante a puberdade, ou ainda as tatuagens subcutâneas, se assim se lhes pode chamar, também praticadas no seio do Hereros, que são feitas para que os jovens sejam mais belos, constituem verdadeiras marcas de pertença ao grupo. Mas, mais que isso, são também uma forma de passagem de valores que, não só devem ficar bem apreendidos, como é importante que o jovem um dia os transmita aos seus descendentes, para que a cadeia cultural não se quebre e a identificação, a pertença a um povo seja um facto real.

O corpus que escolhemos, respeitante à literatura popular e tradicional dos países africanos de expressão portuguesa, e que nos propomos trabalhar, visa, fundamentalmente, satisfazer a necessidade de conhecer melhor e, se possível, dar a conhecer a cultura, os valores, a forma de pensar e sentir dos povos africanos com quem privámos durante séculos.

Hoje, que as relações entre os povos de língua portuguesa já não se pautam pela fictícia diferença, mais do que nunca, é altura de aprofundar o conhecimento mútuo, para que assim seja possível uma verdadeira comunidade lusófona.

O conhecimento das diferentes culturas do espaço lusófono será, assim o pensamos, a melhor via para a constituição de uma comunidade, não apenas linguística, mas sobretudo pautada pelo conhecimento e respeito pela diferença.

Os contos, as lendas e os mitos, cartões da identidade cultural de todos os povos, em África, cadinho das diferentes culturas, permitir-nos-ão a aproximação cultural que desejamos se torne realidade.

É, infelizmente, uma verdade o facto de a maior parte da população africana não possuir o domínio da escrita e, por isso, o seu principal veículo de transmissão de valores culturais são os contos populares. São, pois, alguns destes contos, fruto de recolhas feitas por estudiosos em vários países, que procuraremos estudar. Não temos, contudo, a pretensão de indicar caminhos, pois estes são múltiplos e por desvendar.

Nos cinco países africanos, outrora sob domínio colonial português, tem-se verificado o recrudescer das respectivas literaturas, com particular destaque para o conto de autor, cujas raízes amiudadas vezes mergulham na literatura popular tradicional. As leituras de alguns desses contos revelaram-nos algumas das hipóteses que iremos seguir no estudo do conto tradicional popular daqueles países africanos.

Para tema do nosso trabalho escolhemos: “A Simbiose entre o Animal e o Homem no Imaginário e nos Valores em Contos tradicionais da Lusofonia (Portugal e Países Africanos de Expressão Portuguesa).

A escolha do tema “A Simbiose entre o Animal e o Homem no Imaginário e nos Valores em Contos Tradicionais da Lusofonia (Portugal e Países Africanos de Expressão Portuguesa)”, deveu-se ao facto de, quer nos contos tradicionais portugueses, quer nos contos africanos de expressão portuguesa, o animal surgir frequentemente como protagonista e metáfora do homem e, por isso, nos parecer ser o que melhor se ajusta ao propósito do nosso trabalho.

Escolhido que foi o tema, iniciámos a tarefa de pesquisa de obras e documentos que contivessem dados directamente relacionados com o tema escolhido ou que, de algum modo, nos permitissem colher os ensinamentos necessários à consecução do trabalho.

A questão levantada pelo tema, a da simbiose entre o animal e o homem, levou-nos a encetar o estudo de vários contos que espelhassem a relação existente entre o animal e o homem, bem como os tipos e as formas de que essas mesmas ligações se revestem.

Uma vez estudadas algumas narrativas, verificámos que não só existia uma relação estreita entre o animal e o homem, como em alguns casos essa mesma ligação justificava a pertença do homem a um determinado grupo. A verificação deste facto legitima, assim o entendemos, a prossecução do trabalho.

Após ter sido definido o tema, encetámos o trabalho de pesquisa de obras que contivessem recolhas de contos tradicionais populares portugueses e africanos. E, concomitantemente, nas bibliotecas e sítios da internet, procurámos obras e artigos que nos permitissem colher ensinamentos tendentes a uma melhor fundamentação do nosso trabalho. De cada uma destas obras seleccionámos os contos que correspondessem aos objectivos a que nos propusemos, isto é, que tivessem como protagonistas animais ou houvesse a interacção homem/animal.

A escolha da nomenclatura que nos pareceu mais ajustada a cada tipo de contos, foi a etapa seguinte, para que nos fosse possível classificar cada uma das narrativas de acordo com o respectivo tipo.

Nos casos em que tal foi possível, e aqui tomamos como exemplo os contos de Angola, agrupamos os contos por grupo étnico ou tribo. Esta destrição permitir-nos-ia estabelecer as possíveis relações existentes entre as narrativas de um e de outro grupo e, também, verificar as similitudes e diferenças no que a apresentação e representação de

animais se refere, entre os contos dos diversos países africanos e entre estes e os contos tradicionais portugueses.

Para cada conjunto de contos, construímos uma grelha contendo o título do conto, o nome do animal ou animais que o protagonizam ou que surgem como figura secundária, e o grupo ou tribo a que o conto diz respeito, quando tal informação estava disponível. Cada um dos títulos é acompanhado da respectiva nota, que remete para a obra e página onde o conto pode ser consultado. Porém, porque alguns textos são de acesso pouco fácil, se encontram esgotados ou as edições são demasiado pequenas, de cada uma das narrativas fizemos um resumo, ao qual se seguem alguns comentários com vista a dar conta da nossa apreciação e a situar o conto no respectivo tipo, conforme a nomenclatura previamente estabelecida.

Sendo os animais o tema deste trabalho, procurámos ver quais as funções destes nos diferentes relatos, mas tendo também em conta a origem geográfica dos mesmos. Para assim podermos verificar, por confronto, se as funções de um dado animal num conto de um determinado país são as mesmas nos contos de outro ou se diferem e, nestes casos, em que termos.

Para a elaboração deste trabalho, partimos do seguinte corpus:

4.0 Corpus

4.1 Contos Tradicionais do Sul de Angola

- “O Leão e o Chacal”
- “O Leão e o Fogo”
- “A Vergonha do Avestruz”
- “O Lobo e o Coelho”
- “O Guelengue e o Caçador”
- “A Lenda do Caçador Tchinjolo”
- “O Clã da Serpente e o Clã do Massango”
- “História de Limbonduè, a a Vespa e Tchituítí, o Peito-Celeste”
- “A Esperteza de Ombéu, o Cágado ou as Travessuras de Ocavandje o

Chacal”

- “Ecuco, o Cfriado de Deus”
- “História da Moça Arrogant

4.2 Contos Tradicionais de Moçambique

- “O Coelho e o Canguru”
- “Ano de Sol”
- “Dia de Festa”
- “O Coelho e os Macacos”
- “O Coelho e os Cães Selvagens”
- “O Coelho e as Cinzas”
- “A Menina Bonita”
- “Os Três Irmãos”
- “O Coelho e a Hiena”
- “O Coelho e o Cágado”
- “O Coelho e o Leão”
- “O Coelho e o Sapo”
- “O Coelho e o Macaco”
- “O Coelho e a Hiena” (variante)
- “O Coelho e o Gato Bravo”

4.3 Contos Tradicionais de São Tomé e Príncipe

- “História da Tartaruga”
- “História do Muquém e da Rola”
- “A Lenda de Canta Galo”
- “Um grão de milho é o preço de um escravo”

4.4 Contos Tradicionais da Guiné

- “As Gangas e o Lobo”
- “Segredos de Formigas”
- “Bichos de Penas, Bichos de Patas”

4.5 Conto Tradicional de Cabo Verde

- “História do Ti Pedro e do Ti Lobo”

4.6 Contos Tradicionais Portugueses

- “O Coelho”
- “As postas do Peixe”
- “A Raposa”
- “O Carneirinho Branco”
- “O Compadre Lobo e a Comadre Raposa”
- “O Cuco e a Poupa”

Os contos que fazem parte deste *corpus* foram retirados das recolhas a seguir indicadas:

- **Angola:** Guterres, Lígia, *Lendas e Contos Tradicionais do Sul de Angola*, Universitária Editora, Lisboa, s.d..
- **Moçambique:** Rosário, Lourenço, *Contos Africanos*, Texto Editora, Lisboa, 2001.
- **São Tomé e Príncipe:** *Contos Tradicionais Santomenses*, Edição da Direcção Nacional da Cultura de S. Tomé e Príncipe, Lisboa, 1984.

- **Guiné:** Tadeu, Viriato Augusto, *Contos do Caramô, Lendas e Fábulas Mandingas da Guiné Portuguesa*, Agência Geral das Colónias, Lisboa, MCMXLV.

- **Cabo Verde:** Figueira, Manuel Bonaparte, *Contos e Lendas de Cabo Verde*, I.S.C.P.U., Lisboa, 1963.

- **Portugal:** Pedroso, Consiglieri, *Contos Populares Portugueses*, Editora Veja, Lisboa, 1996.
Coelho, Adolfo, *Contos Populares Portugueses*, Edições D. Quixote, Lisboa, 1985.

-----&&-----

5. Tipologia dos Contos Estudados

As narrativas que nos propusemos analisar, podem ser classificadas de acordo com quatro tipos diferentes: - o cosmogónico e o clanístico, mais próximos do mito e o etiológico e o didáctico que, pelas suas características, os tornam mais próximos da lenda. Esta nomenclatura, parecida com a que foi referida anteriormente para classificar, quanto ao conteúdo, os diferentes tipos de mitos, foi a que nos pareceu mais adequada após a leitura dos textos.

Passamos a explicar o que entendemos por cada uma das designações escolhidas.

5.1 Tipo cosmogónico

Neste tipo de contos, inserem-se aqueles que constituem uma procura de explicação para a constituição ou génese do universo.

Enquanto nas culturas europeias, mediterrânicas ou nórdicas, a origem do mundo e de todos os elementos que o compõem, de acordo com as respectivas mitologias, é fruto da vontade de um deus ou dos deuses, os povos africanos vêem o mundo como o resultado da

harmonia existente entre todos os seres, animados ou não. Acreditam, todavia, na existência de um Ente superior, que rege os destinos do universo, ao qual atribuíram, entre outros, os nomes de Kalunga ou Pamba³⁹, significando, o primeiro, Deus e o segundo, Senhor. Estes deuses pautam as relações com os animais ou com as plantas pelo princípio da igualdade, isto é, o homem ocupa no universo um lugar e tem exactamente a mesma importância de qualquer outro ser. É neste jogo de interdependências que bastas vezes nascem os acordos entre o homem e o animal, entre o caçador e a vítima.

Exemplo deste tipo de contos é a “Lenda de Nambalissita”, o que se gerou a si próprio, e que não é mais que uma tentativa de explicação da origem do Sol. Nambalissita, tal como o Sol, não foi gerado por ninguém, gerou-se a si próprio. Mas, por outro lado, nasce de um ovo posto por uma mulher e que o colocou no celeiro. Paradoxalmente, Nambalissita não foi gerado por nenhum homem, mas tem pai e mãe. A mulher que pôs o ovo no celeiro não é senão a mãe de Nambalissita, que procedera de acordo com as instruções recebidas de um toco de vergôntea, quando fora à lenha. Assim, de forma implícita, a mulher é comparada a um animal ovovivíparo e, conseqüentemente, o Homem teria como antepassado um animal, aquele que pusera e incubara o ovo a partir do qual nascera.

Nambalissita, na lenda considerado um herói, vence as suas inúmeras dificuldades com a ajuda de todos os animais da criação, que se colocam à sua disposição como aliados. São os animais que lhe permitem derrotar as tropas do rei, seu pai, o qual acaba por matar.

Pela leitura do conto, verifica-se existir uma falta de lógica narrativa, uma vez que por um lado o herói gerou-se a si próprio, e por outro tem mãe e pai. O nascimento de Nambalissita é, pois, estranho, uma vez que não permite saber com exactidão quem são os seus progenitores e, por outro lado, não é menos estranho a familiaridade e o ascendente que toma relativamente aos seus “rapazes”, os animais da floresta, com os quais se sente irmanado.

³⁹ Estermann, Carlos, *Etnografia de Angola, (Sudoeste e Centro)*, volume I, Instituto de Investigação Científica Tropical, Lisboa, 1983, p. 28.

5.2 Tipo clanístico

Estes contos, regra geral, procuram explicar a origem de determinado grupo, tribo ou clã, por exemplo, “Os Vacuanangombe”, o clã dos bois.

Em alguns destes contos, o homem identifica-se com o animal, pois este é, numa grande maioria de casos, dado como um seu antepassado.

Na “Lenda do Caçador Tchinjolo”,⁴⁰ a “Onhoca”, a cobra, é o animal que, aliado daquele grupo de homens, é também um antepassado da tribo, que os guia até ao local onde o caçador fora morto pelo elefante.

Os Mucuancalas, os buchimanes, se não têm na sua génese o “Oncala”, o caranguejo, devem o seu nome clanístico a uma aliança que, em tempos imemoriais, terão celebrado com este crustáceo de cor avermelhada, que também lhes emprestou o tom da sua pele, entre o castanho e o vermelho, como se pode ver no conto “O Guelengue e o Caçador”⁴¹.

Nos contos do tipo clanístico, cada um dos diferentes grupos ou clãs tem o seu animal representativo, e o modo como o grupo olha um animal pode ser, e geralmente é, muito diferente da forma como este é visto pelas outras tribos. Contudo nem todas as tribos estão ligadas a um animal, pois há algumas cujo nome clanístico deriva de um cereal, como é, por exemplo, o caso dos Vacuaneiuva ou os do clã do massango, que é um cereal de cor acinzentada e que está na base da alimentação da grande maioria do povo do grupo Nhaneca. O nome clanístico pode ainda derivar de uma outra qualquer particularidade ou acaso ou situação, como o relatado nos contos “Lenda da Constituição do Clã Ecuendjata” e “Lenda da Formação das Omaanda Ecuieiuva e Ecuenombura”⁴².

Na “Lenda da Constituição do Clã Ecuendjata”, o nome provém de um acaso, da descoberta de uma nascente, ecuendjata, por quatro mulheres da tribo Herero, quando deambulavam pelo mato. Uma das quatro mulheres, por estar muito cansada para poder continuar a caminhada, permaneceu junto da fonte, pelo que passou a ser conhecida como Omucuendjata, “a da nascente”. Mais tarde nasceram-lhe duas filhas, as quais, nas suas brincadeiras de crianças, construíram cada uma delas uma cubata com o respectivo cercado, o olumbo. Como uma das cubatas era maior do que a outra, a jovem que a construíra passou a

⁴⁰ Guterres, Lígia, *Lendas e Contos Tradicionais do Sul de Angola*, Universitária Editora, Lisboa s.d., p.88

⁴¹ *ibid.*, p.73.

⁴² *ibid.*, pp.159- 177,

ser conhecida como a da casa grande e, obviamente, a irmã como a da casa pequena. A este pequeno episódio se veio a dever a divisão do clã ecueudjata, em dois clãs distintos: ao clã dos “ovacuendjata da casa pequena” e ao dos “ovacuendjata da casa grande”.

Também no que respeita à génese das Omaanda Ecueiuva e Ecuenombura o acaso esteve presente. Assim, tendo falecido um respeitado e abastado proprietário, todos os parentes e conhecidos se dirigiram à onganda do falecido para os festejos fúnebres. De entre os parentes contavam-se as sobrinhas deste, duas jovens que com vaidade ostentavam os seus omi-hamia, penteados próprios das raparigas que já tinham atingido a puberdade, ou seja, ova-suco. Porém, para participarem no óbito do tio tinham que desfazer os seus omi-hamia, pois assim o impunham os costumes da tribo.

Tentando furtar-se a desfazer o penteado, uma das jovens voltou-se para a irmã e perguntou-lhe se não achava que estava muito calor para encetarem a viagem até à onganda do falecido, se não seria preferível esperarem pelo período da chuva para viajarem. O diálogo entre as duas jovens foi ouvido por alguns familiares que, rindo, logo apelidaram a que não queria viajar de omucuenombura, “a da chuva”. E, virando-se para a que não temia os efeitos do calor, disseram: tu és omucueiuva, “a do sol”. Desta forma, os descendentes das duas jovens passaram a pertencer ao clã dos omucuenombura e ao dos omucueiuva, respectivamente. Assim, devido ao protagonismo feminino, não restam dúvidas quanto ao primado matrilinear das omaanda, o que, aliás, acontece em algumas tribos ou clãs da África austral.

Em alguns clãs africanos é a mulher que se encarrega das tarefas da agricultura, do arroteamento dos terrenos, das colheitas e da transformação do grão em farinha com a qual prepara as refeições familiares. É também a mulher que à cabeça, no regresso do seu trabalho nos campos, transporta os molhos de lenha para o otchoto, o lar onde são confeccionados os alimentos, e em torno do qual a família se reúne para a refeição, para se aquecer nas noites frias de cacimbo e para ouvir as histórias do século, o ancião da onganda. É ainda a mulher que competem os cuidados de saúde, não só dos filhos e do marido, mas de todos os outros membros da família e, também, a preparação da manteiga para a cosmética. Ao homem apenas estão reservadas as tarefas ligadas à pastorícia, à ordenha e à caça. Por tudo isto, o papel da mulher é determinante na economia e no bem-estar do clã. Por isso, quando morre um membro masculino da família, o seu herdeiro directo não é o seu filho, mas sim o filho mais velho da sua irmã mais velha. Isto, porque em África, de um modo geral, a figura da mãe prevalece, e parte-se do princípio de que a mãe é de certeza, mas o pai pode ser ou não ser e,

na mesma ordem de ideias, os filhos da filha são netos de certeza, mas os filhos do filho podem ser ou podem não ser.

5.3 Tipo etiológico

Os contos do tipo etiológico são aqueles cuja diegese tem como seus elementos geradores as explicações e justificações das causas que deram origem e desenvolvimento a elementos diversos, nomeadamente a factos, hábitos e costumes, no seio da comunidade humana a fenómenos da natureza, etc.

Para este estudo, têm particular interesse os contos que explicam a razão de ser de alguns comportamentos no que se refere às relações entre animais e, entre estes e o homem.

Exemplos deste tipo de contos são, de entre outros: “A história de Limbondué, a vespa, e Tchituítuí, o peito-celeste” e “O Coelho e os Macacos.

A amizade entre a vespa e o peito-celeste, ou antes, a razão pela qual junto do ninho de um peito-celeste há sempre um ninho de vespas, deu origem ao conto “A história de Limbondué, a vespa, e Tchituítuí, o peito-celeste”, que é um dos exemplos da necessidade que o homem tem de encontrar uma explicação para o mundo que o rodeia, nomeadamente para o caso singular que mais tarde desenvolve.

Quanto ao conto “O Coelho e os Macacos”, este explica-nos o comportamento e as relações que se estabelecem entre os diferentes animais que, enquanto paradigmas do homem, tomam parte na acção.

O coelho, que era perseguido pelos outros animais, consegue furtar-se a essas perseguições indo trabalhar para casa do leão. Mais tarde, para se livrar da punição que decerto lhe infligiria por lhe ter morto os filhos, engana os macacos levando-os a cantar uma canção, cuja letra dizia que eles é que tinham comido os filhos do leão. Este passou então a perseguir os macacos que, desde então, passaram a dormir em cima das árvores para não serem apanhados e comidos pelo leão. Deste modo, o conto explica a razão pela qual os macacos dormem em cima das árvores, em vez de o fazerem no chão como os restantes animais.

5.4 Tipo Didáctico ou de Censura Preventiva

Estes contos são, em regra, relatos de eventos fantásticos ou do quotidiano transformado, que servem de paradigma do bem ou do mal, dados como exemplo à sociedade para que os seus elementos adoptem os modelos de comportamento valorizados e se afastem dos modelos criticados ou desvalorizados.

Têm estas narrativas o propósito de criticar e, criticando, ensinar as regras de conduta aceites pela comunidade que lhes deu origem ou pela sociedade em geral.

Ao longo da sua existência, o homem teve sempre como preocupação transmitir os valores, e também os saberes, que lhe foram legados pela sociedade em que está inserido. Para tal, socorre-se de acções paradigmáticas, positivas ou negativas, que dá a conhecer de modo a serem interiorizadas, aprendidas como caminho a seguir ou a evitar.

Sendo a aprendizagem uma função mental, ou antes, uma hierarquia de funções mentais, o exemplo dado pela narrativa do conto, que tem como um dos objectivos ensinar, louvando as acções meritórias e criticando as censuráveis, permite que essa hierarquização se faça mais facilmente, pois em geral é acompanhada de um símbolo, de uma imagem ou de ambos.

Frequentemente estes contos são protagonizados ou integram animais que se comportam “como gente”.

Ao atribuir ao animal, todavia também ele ser da criação, as mesmas características do homem, as mesmas qualidades e defeitos, o homem está a antropomorfizá-lo, isto é, a apresentá-lo como seu igual.

Os animais, personagens destes contos têm, regra geral, o mesmo comportamento do homem, isto é, são o seu espelho e a sua imagem reflectida, servindo-lhe, assim, de paradigma e também de catarse.

O homem, desde os tempos mais remotos, tem tomado por esteios da sua existência dois conceitos fundamentais: O conceito do Bem e o do Mal. São, por isso, estes dois princípios que estão na génese de todas as suas acções. Assim, para dar conta dos seus actos, para explicá-los ou justificá-los, esconde-se atrás de uma máscara, que pode conduzir ao riso, à piedade ou ao medo, mas provocando sempre um estímulo que atrai ou repele o seu semelhante. O riso e a piedade são tonalidades que conduzem à atracção, enquanto o medo, o terror ou a angústia, levam à repulsão.

É exemplo deste tipo de narrativas o conto “O Leão e o Chacal”, no qual são encenadas situações típicas da sociedade humana: a prepotência do leão, justificada pelo facto de ser o rei dos animais, a humildade do chacal, como servo ou súbdito e o modo como este consegue fazer valer os seus direitos em tribunal, com o auxílio do cágado, seu advogado.

Também o conto moçambicano, “O coelho e o Sapo”, que relata o roubo do marfim levado a cabo pelos dois amigos, culmina com uma crítica, com uma lição a tirar. Assim, o sapo, por ter bebido demasiado, não se apercebeu da intenção do coelho de torná-lo o único culpado do roubo, para poder ficar com todo o marfim só para si, pois o excesso de bebida fê-lo perder a consciência e assim poder ser enganado pelo coelho.

O conto Português, “ A Raposa”, é outro exemplo dos contos didácticos ou de crítica preventiva. Neste conto, cujos protagonistas são vários animais antropomorfizados e que, por isso, as atitudes e os sentimentos que manifestam no desenrolar da acção são os mesmos que o Homem muitas vezes experimenta, termina com um ensinamento, o da gratidão, em oposição à ingratidão, não só dos animais mas do Homem também, ou antes, mais deste que daqueles.

A grande maioria dos contos estudados, dos diferentes países, enquadra-se neste tipo, didáctico ou de censura preventiva.

A tipologia que neste trabalho apresentamos é tão-somente uma das possíveis, não pretendemos que seja única, e muito menos final. Alguns contos inserem-se por vezes em mais do que um dos tipos que acabámos de apresentar. A atestar o que acabámos de referir sobre a existência de vários tipos em alguns contos, temos o conto angolano do grupo Ovambo “O Leão e o Fogo”. Este conto, que por finalidade tem a explicação do aparecimento do fogo, insere-se, por isso, nas narrativas do tipo cosmogónico. Mas, o conhecimento da existência do fogo, dos seus benefícios e malefícios, ainda que empírico, permite inseri-lo também nos contos do tipo didáctico. O mesmo se passa com diversos outros contos, como é apresentado nos comentários que se seguem à apresentação de cada conto.

-----&&-----

II Parte

Para o presente estudo, fizemos uma selecção de entre os contos dos diferentes países, tendo em conta as particularidades características do (s) animal/animais no conto. Em todos os contos surgem como dominador comum animais, quer como protagonistas quer apenas como personagens secundárias.

Atendendo a que as obras de onde foram tirados os contos que nos propomos trabalhar são pouco acessíveis, iremos elaborar uma apresentação de cada um, a qual dará lugar a um breve comentário, no fim de cada apresentação e do comentário de cada conjunto de contos de cada país, e uma pequena análise da função/funções de cada um.

1. Contos Tradicionais do Sul de Angola

O Sul de Angola, tal como o restante deste país, é constituído por um mosaico de grupos étnicos que, na generalidade possuem língua e cultura diferentes. Os grupos étnicos distinguem-se principalmente pelos penteados e pelos adornos, em especial os das mulheres, que permitem dizer se determinada mulher é Khumbe ou Muíla ou Handa. Na verdade, estas particularidades que são marcadas no Sul, permitem fazer a distinção das tribos. No Norte, pelo menos externamente, as diferenças são quase inexistentes.

Em Angola existe uma grande distinção étnica entre os povos da etnia negra e os da Khoisan. Estes últimos decompõem-se em duas sub-raças: os Hotentotes e os Bushman, da qual fazem parte pequenos grupos espalhados pelo Cuanhama. Os outros indígenas pertencem ao grande ramo rácico dos negros, que comporta duas divisões: os Bantos e os não Bantos, compreendendo aqueles a maioria da população e estes uns pequenos grupos, como o dos Hotentotes, reduzidos a relativamente poucos indivíduos.

Destes pequenos grupos, que parecem ser anteriores à grande invasão Banto, fazem parte os Cuissis que vivem no deserto de Moçâmedes. São designados por «vatwa» pelos Banto. É um termo depreciativo e que significa errantes.

Cada grupo ou tribo tem os seus valores, as suas tradições e as suas crenças. Estas são corporizadas nos contos tradicionais, os quais são a memória colectiva da génese e das

movimentações dos povos através do extenso território e, muitas vezes, a revelação de preocupações cosmogónicas.

Os contos do sul de Angola em geral, e os abordados em particular, integram-se nos quatro tipos da tipologia apresentada: clanístico, cosmogónico, etiológico e didácticos ou de censura preventiva.

Os contos que nos propomos trabalhar resultam de uma recolha feita a partir da obra “*Lendas e Contos Tradicionais do Sul de Angola*” de Lígia Guterres.

Estes contos fazem parte das tradições de quatro grandes grupos étnicos:

- 1) ***O grupo étnico Ovambo (Âmbò)***: O grupo Âmbò compreende, em Angola, cinco tribos: Cuanhama, Cuamato (Kwamtwi), Dombondola, Evale e Cafima.⁴³
- 2) ***O grupo étnico Khoisane***, neologismo formado por duas palavras africanas: «!khoin-!khoin» com que se designam os Hotentotes e «san» com que são conhecidos alguns grupos Buchimanes. «Khoisane» quer por conseguinte dizer: raça Hotentote – Bochimane, ramo primitivo da humanidade do sul de Angola.⁴⁴
- 3) ***O grupo étnico Nhaneca***: Este grupo é constituído pelas tribos da Huíla Mwila) e Gambos (Ngambwe)⁴⁵. De toda a Angola é provavelmente a região da Huíla a que possui uma população indígena mais variada. Nela encontramos representantes das duas etnias diferentes que povoam a África Austral: as etnias Khoisan ou Hotentote-Bushman e a etnia Banto. A primeira constitui os restos da raça primitiva de Angola, e a segunda descende dos povos invasores vindos do norte.

⁴³ Estermann, Carlos, op. cit., p. 20

⁴⁴ ibidem., p.19.

⁴⁵ ibidem, p. 20

- 4) *O grupo étnico Herero*. De que fazem parte os Chimbas, Chavícuas, Dimbas, Kuvales, Guendelenguos, Ndombes, Tyilengue-musos e Cuandos. Também estes grupos habitam a região da Huíla.⁴⁶

1.1 - Apresentação dos Contos Tradicionais do Grupo Étnico Ovambo estudados

Deste grupo escolhemos tratar dois contos: “O Leão e Chacal” e “O Leão e o Fogo”, onde encontramos diversos animais como personagens, e que sintetizamos no quadro seguinte:

<i>Conto</i>	<i>Animal</i>	<i>Grupo/Tribo</i>
O Leão e o Chacal⁴⁷	Onhossi(= o leão) Chacal Ombéu (= o cágado)	Ovambo/Cuanhama
História de Onhossi,O leão e de Omindilo, o Fogo⁴⁸	O Leão	Ovambo/Cuanhama

O primeiro destes contos, “O Leão e o Chacal”, pertence ao grupo dos contos didáticos, enquanto o segundo, “ O Leão e o Fogo”, situa-se entre os didáticos e os cosmogónicos.

⁴⁶ idem, ibidem., p.20.

⁴⁷ Guterres, Lígia, “O Leão e o Chacal”, in, *op.cit.*, pp. 25 - 29.

⁴⁸ ibidem, pp.17 - 24.

O Leão e o Chacal

Resumo

Este conto que tem a sua origem na tribo Cuanhama, retrata as relações entre dois animais, Onhossi, o leão e o chacal, as quais são pautadas pelo reconhecimento da existência de uma hierarquia. No topo desta cadeia hierárquica está o leão que, à semelhança de qualquer monarca humano, tem uma ombala, a casa e o espaço que a circunda, e também os seus ministros, ainda que estas personagens não estejam identificadas.

O rei, Onhossi, exerce o poder com a autoridade que lhe advém do seu estatuto. Mas, não raras vezes fá-lo de forma discricionária, prepotente. É, pois, este poder sem limites que o conto procura espelhar e corrigir/ criticar.

Segundo o conto, o chacal tinha uma cabra, mas para que esta procriasse necessitava de um bode, pelo que foi pedir um bode emprestado ao leão, com a condição de lho devolver, bem como o respectivo pagamento que, em seu entender, consistiria numa das crias que a cabra viesse a ter. Contudo, para surpresa do chacal, quando este se propunha devolver o bode a sua majestade, Onhossi, assim como um dos dois cabritos que a cabra parira, o rei exigiu que lhe fossem entregues as duas crias, o que faria com que o chacal ficasse de novo apenas com a cabra que já possuía. Ainda que receoso, o chacal lá conseguiu congrega toda a sua coragem para dizer a Onhossi que o seu procedimento era injusto e que só o fazia porque era rei. Assim, sugeria que fossem convocados todos os animais da floresta, para que julgassem a justeza da sua pretensão. Para o defender, o chacal contratou o cágado, que de todos era o advogado mais inteligente, a quem relatou os acontecimentos. Uma vez na posse das razões do chacal, o cágado construiu a defesa e em julgamento mostrou a supremacia da inteligência sobre o poder autoritário do leão.

-----&&-----

A leitura deste conto revela-nos, por um lado, o reconhecimento da autoridade instituída e, por outro, um elevado espírito de justiça que caracteriza o povo que lhe deu origem.

O leão e o chacal são os actores que representam no palco cultural do povo cuanhama o papel da justiça, que rege os jogos da sociedade dos homens. O animal torna-se, assim,

comparável ao homem ao corporizar os seus anseios e os seus sentimentos. Também, à semelhança da sociedade humana, no reino animal a hierarquia existe. O leão é, pois, o soberano prepotente e discricionário e o chacal é apenas o servo que, como tal, é suposto submeter-se às arbitrariedades, aos caprichos de sua majestade.

É neste jogo entre senhor e servo que melhor se pode aferir o espírito do povo cuanhama. A consciência da injustiça e de que esta pode ser corrigida através de um julgamento, no qual o lesado pode ver os seus direitos defendidos por um advogado inteligente e astuto como o cágado.

O cágado, pelo seu aspecto físico e andar vagaroso é, para alguns, um dos animais menos significantes. No entanto, nas culturas bantos, ele é símbolo de invulnerabilidade e resistência, uma vez que a sua dura carapaça protege-o de quase todos perigos. O seu olhar penetrante, a visão e a audição apuradas e, sobretudo, a sua longevidade, tornam-no admirado.

A longevidade, segundo os cuanhamas, confere sabedoria, a qual advém das experiências de uma vida longa. Deste modo, sendo o cágado o animal com maior longevidade é, conseqüentemente, o mais sabedor e, por esta razão, o melhor advogado para defender o chacal na sua contenda com o leão.

História de Onhossi, o Leão e de Omundilo, o Fogo

Resumo

O grupo Ovambo tem, tal como os outros grupos, contos comuns às diferentes tribos. O conto “Onhossi e Omundilo” (O Leão e o Fogo) é um desses contos. Neste caso procura-se explicar o carácter do fogo. Para tal, o imaginário popular socorre-se de uma história em que figuram como protagonistas o fogo e o leão, entre os quais se constrói uma amizade.

O fogo aparece como um ser animado, com os mesmos sentimentos e necessidades que o leão. Para que esta amizade perdure, o leão não só convida o seu amigo Omundilo a visitá-lo, como também lhe faz dádivas das presas que consegue caçar. Porém, o fogo e os seus filhos, que são vários, são verdadeiramente insaciáveis, não respeitam o sentimento de amizade que Onhossi nutre por eles e, na sua caminhada devoradora tudo consomem, chegando mesmo a por em perigo a vida de Onhossi e da sua prole. Face à atitude de

Omundilo, Onhossi declara que, afinal, o seu amigo não respeita a amizade, pois tudo devora e destrói.

-----&&-----

Com esta história, assente numa amizade imaginária, o grupo dá conta do poder de um dos quatro elementos essenciais, o Fogo. Este elemento animizado, todavia, sobrepõe-se pelo seu poder e força, mas dele não é indicada a génese, não foi dado aos homens, na ponta de uma cana por nenhum deus.

A narrativa, cujo propósito é explicar o aparecimento do fogo, insere-se, por isso, no tipo de relatos cosmogónicos. O conhecimento empírico da existência do fogo e dos seus benefícios e malefícios faz com que o conto tenha também uma intencionalidade didáctica

1.2 - Apresentação dos Contos Tradicionais do Grupo Étnico Khoisan estudados

Dos contos deste grupo étnico escolhemos três narrativas: “A Vergonha do Avestruz”, que classificamos como sendo do tipo etiológico, uma vez procura explicar a relação do avestruz com os outros animais e um determinado fenómeno, o do avestruz se aproximar da fêmea pelo lado do sol; “O Lobo e o Coelho”, em que se pode perceber uma intencionalidade didáctica, uma vez que a esperteza do coelho é sinónimo de inteligência de modelo a seguir. E, “O Guelengue e o Caçador”, de cariz etiológico e cosmogónico, visto que explica a razão de ser do comportamento do caçador, bushiman, relativamente ao animal, o antílope, e a forma como entende o universo.

<i>Conto</i>	<i>Animal</i>	<i>Grupo/Tribo</i>
A vergonha do Avestruz⁴⁹	O avestruz	Vassequele e Vacuancala
O Lobo e o Coelho⁵⁰	O lobo O coelho	Sequele
O Guelengue e o Caçador⁵¹	O Guelengue(= o antilope)	Khoisan ou Vacuancala

A Vergonha do Avestruz

Resumo

Na savana quando a chuva cai em abundância toda a natureza se transforma. A erva cresce, os prados tornam-se verdejantes e os animais parecem menos atentos aos seus predadores. A vida animal na selva obedece a dois princípios: o de comer e o de ser comido.

Foi por esta razão que o avestruz se incumbiu da missão de anunciar aos outros animais os perigos que pudessem estar a correr, pois raro era aquele que não tinha inimigos.

Dotado de pernas altas e fortes, atinge grande velocidade quando tem de correr e em combate os seus golpes são mortais. O seu pescoço comprido permite-lhe abranger um vasto horizonte e detectar qualquer movimento estranho a uma grande distância.

O seu aspecto estranho, o facto de ter asas mas não poder voar, a sua cabeça demasiado pequena e os olhos enormes, faziam dele o alvo preferido das zombarias das outras aves.

A principal preocupação do avestruz era o ninho onde as fêmeas punham os seus enormes ovos, visto que estes eram muito cobiçados por todas as espécies de predadores, os chacais e, muito especialmente pelo predador de pele amarelo-torrado e apenas duas pernas, o bochiman. Este não se limita apenas a roubar os ovos, por vezes também enterra uma seta envenenada no meio deles para causar a morte do avestruz quando os vai chocar. Por isso, o

⁴⁹ Guterres, Lígia, “A Vergonha do Avestruz”, op. cit., pp.49 - 55.

⁵⁰ “O Lobo e o Coelho”, ibidem, pp. 56 - 62.

⁵¹ “O Lobo e o Coelho”, ibidem, pp.71 -77.

avestruz tem todos os cuidados com o ninho e um grande orgulho nos ovos que nele põem as fêmeas.

Certo dia, estando a alisar as suas plumas, outra das razões de ser da sua vaidade, olhou para o ninho e viu que a sua companheira pusera um enorme ovo rubro e brilhante, tão grande que parecia recortar-se no horizonte.

O seu orgulho era tal que não conseguiu conter-se e, então, pôs-se a correr sem destino e, a quem ia encontrando, dava a conhecer o extraordinário acontecimento. À medida que ia andando de um lado para o outro, ia-se formando uma enorme comitiva para ver o anunciado prodígio. Quando por fim chegou ao ninho onde a fêmea se encontrava sobre os ovos, o songue timidamente desfez o equívoco dizendo: - Não é um ovo! É o sol!

Então, todos os animais começaram a rir e a apupar o avestruz pelo orgulho desmedido e pouca inteligência, pois confundira o ocaso do sol com um ovo.

Em consequência dessa vergonha ancestral, ainda hoje quando o avestruz macho se aproxima do ninho onde está a fêmea, fá-lo de cabeça baixa e pelo lado do sol.

-----&&-----

No conto “A Vergonha do Avestruz”, atribuído à tribo Sequele, o avestruz é o guarda, a sentinela dos outros animais da savana. Porém, se lhe são atribuídas características positivas, como uma extraordinária velocidade de deslocação e uma atenção e visão invulgares, também é minimizado por ser excessivamente vaidoso e pouco inteligente.

O avestruz é, tal como os vacuancalas, ou buchimanes, um habitante da savana rasa que margina os desertos do Namibe e do Calahari. Esta ave de grande porte desloca-se andando ou correndo a uma velocidade tal que raros são os animais que a podem igualar. As suas asas são excessivamente pequenas para lhe permitirem voar, servem-lhe apenas para o equilíbrio do seu volumoso corpo quando das suas deslocações. O seu pescoço comprido, a visão e a audição apuradas, permitem-lhe estar sempre atento, sempre pronto a dar o alerta, qual soldado num posto de vigia.

Como o avestruz, os vacuancalas parecem estar constantemente de guarda, uma vez que também eles são dotados de visão e audição extraordinárias, basta-lhes encostar o ouvido ao chão para determinarem o tipo e a distância a que deles se encontra determinado animal.

Caçadores e recolectores, os vacuancalas deslocam-se pela savana quase com a mesma destreza dos animais que caçam. São, por este facto, admirados pelos seus vizinhos bantos, mas também são por estes igualmente desprezados por serem errantes.

Orgulhosos da sua tribo, das suas tradições venatórias, trocam as plumas dos avestruzes que caçam pelos bens que lhes fazem falta e, como o avestruz são indiferentes à troça dos outros ou à loucura dos deuses.

Se o leão é o animal símbolo dos cuanhamas, o avestruz é a par do caranguejo, animal clanístico, a ave que mais estreita relação mantém com os bushimanes. O avestruz fornece-lhes os ovos, que depois de extraída a clara e a gema, com que se alimentam, através de um pequeno orifício, servem de recipientes para a água. Estes ovos, cuja casca é bastante dura, são enterrados a uma determinada profundidade para que os chacais os não desenterrem e para que a água se conserve fresca e própria para consumo. Por isso, os bushimanes percorrem o deserto à procura dos ninhos de avestruz, não apenas para tirarem os ovos, mas também para matarem os avestruzes, cuja carne muito apreciam.

O Lobo e o Coelho

Resumo

O lobo, que se acercara do quimbo onde morava o songue com o fim de pedir em casamento a filha deste, não deixa no entanto de cobiçar as galinhas dos pais da jovem, o que põe a nu o seu carácter e faz jus à má fama que entre os restantes animais detém.

Acordadas as condições do casamento, o noivo, ou seja, o lobo, propôs-se dar cumprimento ao que fora estabelecido no contrato matrimonial, o alambamento. Mas, ao passar pela capoeira onde os futuros sogros tinham algumas galinhas, logo pensou na melhor forma de durante a noite lá tornar e comer algumas. Porém, o coelho ao ter conhecimento de que o songue tinha uma filha núbil, apresenta-se como pretendente. E, ao saber que a mão da pretendida já fora concedida ao lobo, como conhecia os hábitos deste, denuncia-o ao songue como ladrão das galinhas. Então, face ao mau carácter do lobo, o songue dá o dito pelo não dito, e em vez de dar a mão da filha ao lobo dá-a ao coelho em casamento.

O conto o Lobo e o Coelho dá-nos a conhecer alguns aspectos da cultura do povo Sequele, a importância do casamento e dos princípios morais que devem possuir os pretendentes à mão de determinada donzela. Ao dirigir-se ao songue, dizendo que este tinha uma filha mulher, com quem pretendia “migar”, revela-nos um dos aspectos importantes da cultura dos sequeles, pois para este povo só é considerada mulher aquela que tenha cumprido os ritos da puberdade, acedendo através deles à condição de adulta e casadoira. Outro aspecto cultural é o facto do noivo, uma vez aceite como tal, ser obrigado a dar aos sogros determinados objectos ou a suprir as suas dificuldades, se for caso disso.

No conto, os pretendentes são protagonizados pelo lobo e pelo coelho, desempenhando um o papel de vilão e o outro o de paladino da moral e dos bons costumes, respectivamente.

O coelho, Ondimba, é segundo os Sequeles um animal espertalhão, capaz de ultrapassar as suas dificuldades empregando estratagemas. Este mesmo estatuto é-lhe conferido pelo grupo dos Nhanecas – Umbes, que também realçam a esperteza deste pequeno animal.

A esperteza do coelho é tida como inteligência, como exemplo merecedor de admiração e, por esta razão, digno de ser seguido. O comportamento do coelho é o objecto didáctico, o ensinamento, a lição a apreender. Pois, ao dar a conhecer ao songue que tinha sido o lobo o ladrão das suas galinhas, demonstrou o mau carácter do lobo, o que fez com que este fosse escorraçado e ele viesse a casar com filha do songue.

O Guelengue e o Caçador

Resumo

Junto da árvore primordial, uma árvore cujos ramos iam para lá das nuvens e a sua sombra alastrava sobre o mundo inteiro, abriu-se um enorme buraco na terra, do qual saíram todos os seres vivos existentes. À frente deste enorme cortejo vinham os homens, logo seguidos dos outros animais. Todos estes seres vivos se alimentavam dos frutos da terra, viviam em perfeita harmonia e comunicavam por meio de uma linguagem comum.

Do tempo em que homens e animais falavam a mesma linguagem, o bushiman não guardava lembrança. De qualquer modo, tinha desaparecido essa paz que antes existia e agora o homem caçava e comia os que haviam sido seus irmãos.

Certo dia, em tempo de lua cheia, período favorável às expedições venatórias, o bushiman partiu para a caça. Na sua caminhada encontrou um pau cilíndrico, pintado com tinta branca e vermelha. Esse pau era a manifestação exterior do espírito de Mumba, o grande caçador e cuja intercessão para o êxito da caçada era costume invocar.

Do saco de fuba que trazia consigo, retirou um punhado e colocou-o em cima do pau. Em seguida pediu a Mumba que o ajudasse na sua empresa, prometendo oferecer-lhe um pedaço do coração ou do fígado da presa.

Após a curta cerimónia partiu, e durante todo o dia caminhou pela savana sem nada encontrar. Só no dia seguinte, pela manhã é que vislumbrou pegadas impressas no solo arenoso. Agachou-se, examinou as pegadas e cautelosamente caminhou durante mais duas horas. Então, no mato espesso, ouviu os sons que um guelengue produzia ao resfolgar e o ruído das queixadas ruminando o pasto.

Silenciosamente, o bushiman aproximou-se do antílope, fez pontaria e disparou a flecha, que acertou no alvo. O animal caiu e permaneceu no solo com o corpo sacudido por estremecimentos. Então, o bushiman deixou as pedras onde se tinha escondido e avançou até uma pequena clareira onde se manteve imóvel, pois acreditava poder instilar no guelengue igual imobilidade e, assim, a morte sobreviria mais depressa. Quando, decorrido algum tempo, se aproximou do animal, este levantou-se de um salto e embrenhou-se no mato, deixando de ser visto pelo caçador. Como já era tarde, o bushiman decidiu ficar por ali a pernoitar.

Na manhã seguinte, seguiu-lhe o rasto e descobriu o mesmo guelengue que lhe disse que no dia anterior, quando fora ferido, tinha morrido e ido para o céu. Mas como lá havia muita gente e a comida era pouca, Gaua, Deus, tinha-o mandado para a terra para que pudesse comer.

O bushiman, que nunca tinha ouvido falar na possibilidade de os animais se exprimirem por meio da fala dos homens, quando o guelengue se lhe dirigiu pela segunda vez, perguntando-lhe porque era que continuava a persegui-lo se ele já tinha morrido, e fugiu aterrorizado para o mato.

Já longe do lugar onde tinha deixado o guelengue, encontrou outro caçador da sua tribo a quem relatou o que lhe tinha acontecido. Ante a incredulidade deste, resolveram voltar

ao lugar onde tão estranhos acontecimentos tinham tido lugar. Encontraram o bicho que repetiu a mesma história da ida para o céu e regresso à terra. Assim, embora também na terra houvesse falta de alimentos, tal como acontecia no céu, os caçadores decidiram deixar partir o guelengue para que pudesse viver entre os homens como acontecera no início do mundo.

-----&&-----

O conto “O guelengue e o Caçador” é um relato em que as personagens são um animal, o guelengue (um antílope) e um homem da tribo bushiman.

Esta narrativa de tipo cosmogónico, em que o antropomorfismo está presente, revela-nos o modo como este grupo, o dos bushimanes, vê a génese dos homens e dos animais.

Para algumas tribos de África, a relação existente entre o homem e o animal é tão estreita como se de irmãos gémeos se tratasse. Acerca da relação homem/animal, Hubert Deschamps, na obra “*Les Religions de L’Afrique Noire*” refere o seguinte:

L’animal est mêlé à la vie humaine et aux mythes d’origine. «L’animal est le jumeau de l’homme», dissent les Dongo. A chacun de leurs huit ancêtres correspond un animal céleste, ayant une âme en commun avec lui. L’ancêtre peut se manifester sous cette forme animale. A la naissance d’un enfant naissent aussi un animal de l’espèce opposée (par exemple antilope et panthère). Les grands ancêtres, nous l’avons vu, se sont transformés en serpents. Le bélier est un avatar du génie de l’eau; on le représente portant entre ses cornes une calabasse qui est le soleil.

Pour les Bambara tous les animaux ont, comme les hommes, le double principe spirituel, ni et dya. Le nyama des animaux de la brousse poursuit le chasseur qui les a tués; il faut des rites spéciaux pour les capturer. Chaque famille a un parent animal, dont la viande lui est interdite. Les forgerons peuvent, à leur gré, se transformer en animaux.⁵²

A forma como o bushiman vê a relação do homem com o animal, dá-nos a conhecer o “modus vivendi” daquele grupo étnico, as causas dos seus comportamentos, as suas relações com os animais, que se pautam pelo respeito e obediência a regras ou crenças que os vinculam, fazem dela também um relato do tipo etiológico.

Os homens e os animais teriam exactamente a mesma origem, surgiram do seio da terra na mesma altura. Esta origem comum fez com que entre os homens e os animais, que falavam a mesma língua, se estabelecessem vínculos e, também, harmonia. O homem vê o animal

⁵² Dechamps, Hubert, *Les Religions de L’Afrique Noir*, Presses Universitaires de France, Paris, 1970, pp.22 -23.

como seu igual, e com este estabelece acordos ou alianças, cujas regras são imutáveis e invioláveis. É a obediência a estas regras que obriga o caçador a não se alimentar enquanto caça e a respeitar a dignidade da vítima, esperando pacientemente que a seta embebida em veneno, disparada pelo seu arco, produza o efeito desejado, isto é, vá envenenando lentamente o animal até que este depauperado e exangue expire. Por sua vez, o animal só aceita ser caçado se as regras ancestrais, que vinculam o caçador e o animal, forem cumpridas.

O caçador, ao atingir a sua presa, não o faz por prazer, mas apenas para satisfazer uma necessidade, a de se alimentar, de restituir ao seu corpo as forças que a falta de carne fez perder. Assim, para que a sua empresa seja bem sucedida, invoca o espírito de Mumba, que fora outrora, também, um grande caçador, a quem promete dar uma parte da carne do animal que caçar. Tal significa que, se existe um acordo, resultado de uma aliança antiga ou de uma origem comum, também há uma relação de dependência entre o caçador e o espírito de um outro caçador, antepassado da tribo que evoca para que guie a sua seta de modo a atingir o animal e, deste modo, satisfazer a sua necessidade vital, a de saciar a fome.

A caça é a principal preocupação da vida dos bosquimanos. Nos ritos de iniciação, são feitas incisões nas costas e nos braços dos jovens, nas quais se esfrega carne carbonizada, para que desse modo a agilidade do animal penetre neles.

O espírito do animal morto, tal como o do homem, também tem que se apresentar perante Gaua⁵³, Ente que tem a faculdade de decidir do futuro dos espíritos, o qual, consoante a existência ou a falta de pastagens, decide se o espírito do animal morto permanece nos seus

⁵³ Estermann, Carlos, “Os Bochimanes do Sul de Angola – Religião”, in *Etnografia do Sul de Angola (Sudoeste e Centro)*, pp.39-40, diz: A religião dos Bochimanes de Angola é ainda menos conhecida do que a sua organização familiar e social. O que se tem escrito até hoje sobre os Bochimanes da África do Sul é tão fragmentário, e por vezes tão contraditório, que ainda estamos longe de possuir uma ideia exacta sobre o assunto. O que ninguém contesta é a crença no «Ente Supremo». Mas, se se quiser saber o nome deste Ente, já não se consegue a unanimidade por parte de quantos têm estudado esta matéria.

Pelo que diz respeito aos Kung do Sul de Angola, parece-me bem estabelecido que para eles o «Ente Supremo» se chama Gaua (é o sinal para o clique lateral). Cada vez que perguntei pelo nome bochimane Deus, empregando para isso a palavra correspondente numa língua banto (cuanhama ou nhaneca), recebi sempre a mesma resposta: em nossa língua chama-se Gaua (...).

Pode ser que a noção deste «Ente Supremo» não esteja tão definida entre os Bochimanes, como é *Huku* (*Suk*) ou *Kalunga* dos bantos da região. Mas o que é certo é que todos eles, tanto os daquém como os dalém-Cunene, traduzem sempre estes nomes por *Gaua*, que é sempre invocado nas necessidades.

«Todos os dias pedimos-lhe assim» - disse-me um velho - «paizinho, deixe-nos ficar fartos hoje!».

domínios, ou pelo contrário, regressa à terra. Nos casos em que Gaua decide pelo regresso do animal, este toma a forma que tinha anteriormente, todavia imortal e, por vezes, com a capacidade de falar a mesma língua do caçador. A origem comum e a fala são elos inquebráveis de uma cadeia que, segundo o bushimane, liga os animais e os homens de forma objectiva e definitiva.

A proximidade entre o mundo dos vivos e o dos espíritos é tão grande que, em quase todas as etnias existe, segundo Carlos Estermann: “o intermediário oficial entre o mundo dos espíritos que intervêm na vida dos mortais ora favorecendo-os, ora, e sobretudo, castigando-os com doenças e moléstias, é o feiticeiro, de ambos os sexos. Em geral, recorre-se, em casos de doença, de preferência a feiticeiros do sexo feminino e em casos de morte aos do sexo masculino. Estes exercem nestas alturas o funesto poder de descobrir quem foi que «comeu a vida» do defunto, pois todos estes povos não acreditam na morte natural”[...] .⁵⁴

1.3 – Apresentação dos Contos Tradicionais do Grupo Étnico Nhaneca-Humbe estudados

Dos contos deste grupo étnico destacamos: “A Lenda do caçador Tchinjolo”, por se tratar de um conto do tipo clanístico, visto que o animal, a cobra, surge no conto como um antepassado, guia e protector da tribo; “O Clã da Serpente e o Clã do Massango”, como o próprio título indica, consiste numa narrativa clanística, em que as personagens plurais são dois clãs, o dos Ovacuanhoca e o dos Ovacuaneiuva, cujas origens são explicadas pela ligação ao animal, a serpente, e ao cereal, o massango. “História de Limbonduè, a Vespa e Tchituitui, o Peito-Celeste”, é um relato do tipo etiológico, pois nele é dada uma explicação para o estranho facto de um pássaro, o Peito-Celeste, nidificar perto de onde há um ninho de vespas, o que é justificado pelas relações que entre ambos existem; “A Esperteza de Ombeu, o Cágado ou as travessuras de Ocavandje, o Chacal”, com um objectivo lúdico/didáctico, o chacal diverte-se com a partida pregada aos outros animais e o cágado demonstra a sua sagesa ao escapar da

⁵⁴ Estermann, Carlos, “Notas Etnográficas Sobre os Povos Indígenas do Distrito da Huíla – Vida Religiosa”, op. cit., pp.27-30.

morte que o elefante lhe preparara; “Ecuco o Criado de Deus”, é um conto didático ou de censura preventiva, uma vez que a personagem transgressora fica sujeita a um castigo, e são-nos dados a conhecer os costumes, a razão de ser das regras culturais do grupo étnico a que o conto pertence.

<i>Conto</i>	<i>Animal</i>	<i>Grupo/Tribo</i>
A Lenda do Caçador Tchijolo⁵⁵	Onhoca (a Cobra)	Nhaneca / Quilengue
O Clã da Serpente e o Clã do Massango⁵⁶	A onhoca (a Serpente)	Nhaneca/ Humbe
História de Limbonduè, a Vespa e Tchituítuí, o Peito-Celeste⁵⁷	Limbonduè (a Vespa) Tchituítuí (o Peito-Celste)	Quilengue/Humbe
A Esperteza de Ombeu, o Cágado e as travessuras de Ocavandje, o Chacal⁵⁸	Ombeu (o Cágado) Ocavandje (o Chacal)	Humbe/Cumbe
Ecuco, o Criado de Deus⁵⁹	Lucengue (o Lagarto)	Nhaneca/ Humbe

⁵⁵ Guterres, Lígia, “A Lenda do Caçador Tchijolo”, op. cit., pp.85 - 91.

⁵⁶ Guterres, Lígia, “O Clã da Serpente e o Clã do Massango”, ibid., pp.92 - 99.

⁵⁷ Guterres, Lígia, “A História de Limbonduè, a Vespa e Tchituítuí, o Peito-Celeste”, ibid., pp.119 - 125.

⁵⁸ Guterres, Lígia, “A Esperteza de Ombeu e as travessuras de Ocavandje, o Chacal”, ibid., pp.101 - 105.

⁵⁹ Guterres, Lígia, “Ecuco, o Criado de Deus”, ibid., pp.106 - 113.

A Lenda do Caçador Tchinjolo

Resumo

Tchinjolo era um caçador que pertencia à tribo dos Ovangâmbue, gente que, vinda dos Gambos, primeiramente habitou a região de Quilengues, tendo-se posteriormente dispersado pelas regiões de Cola e do Maiulu, junto do monte Ombonga.

A fama dos feitos venatórios de Tchinjolo e o facto de ter a protecção do espírito de um antepassado faziam despertar a curiosidade de todos quantos viviam naquelas vastas regiões.

Na região de Maiulu vivia um rapaz chamado Mune-Maulu, que era um exímio caçador, o qual ao ter conhecimento da fama de Tchinjolo logo decidiu ir conhecê-lo. Ao chegar a Tchinge, outro nome pelo qual era conhecida a região de Cola, indagou onde era a cubata de Tchinjolo, e para lá se dirigiu. O caçador encontrava-se junto da sua habitação a preparar as armas de caça, entre as quais se encontrava um canhangulo, uma espingarda de “carregar pela boca”.

Cumpridas as formalidades das apresentações, Mune-Maulu disse que tinha ido caçar ongeve, ompalanga e onguelengue, espécies que não existiam em Maiulu, onde só havia ondjamba, elefantes, mas que abundavam na região de Cola.

Tchinjolo ficou muito animado ao saber que no lugar de onde vinha Mune-Maulu havia elefantes. Ao ver o entusiasmo do caçador, Mune-Maulu convidou-o a ir com ele caçar elefantes na região situada entre-os-rios Mussandji e Empulo.

No dia seguinte, partiram para o local que Mune-Maulu indicara, e logo encontraram pegadas de elefantes que indicavam a sua proximidade. Cautelosamente seguiram uma das pegadas e, passado pouco tempo, avistaram um elefante de grande corpulência. Tchinjolo preparou o seu canhangulo, apontou-o à cabeça do elefante e premiu o gatilho. O animal vacilou durante alguns instantes e desapareceu no mato fechado. Mas, porque a arma era velha e pouco precisa o elefante apenas ficou ferido e, quando menos esperavam, carregou sobre os dois caçadores. Mune-Maulu conseguiu fugir, mas Tchinjolo, que tropeçara num tronco, foi trucidado pelo animal ferido e embravecido.

Embora desgostoso, Mune-Maulu regressou à sua Ombonga, ao seu povo, enquanto os restos mortais de Tchinjolo ficavam ali no chão da savana.

Após ter decorrido mais de um ano sem que Tchinjolo aparecesse, os seus conterrâneos de Tchinge resolveram ir procurá-lo.

Os habitantes de Tchinge estavam ligados à canda da onhoca, a serpente, através de uma aliança tão antiga que nem mesmo os mais velhos sabiam dizer quando tinha acontecido, pois este pacto teria acontecido em tempos anteriores à formação da própria tribo ou, talvez, a onhoca fosse um antepassado do povo de Tchinge.

Certo dia, ao dar por falta do caçador, a onhoca decidiu ir procurá-lo. E, quando as gentes de Tchinge deram por falta da serpente, em grande alvoroço se mobilizaram e seguiram o seu rasto. Depois de muito caminharem, sempre guiados pela serpente, foram ter ao fim do Mussandji, ao local exacto onde no ano anterior fora morto pelo elefante. Nas proximidades do lugar onde sob um monte de pedras a onhoca decidira repousar da longa caminhada, em Socovala, construíram as suas cubatas.

Como a morte do caçador se verificara em Ombonga, os homens de Socovala exigiram aos de Ombonga uma reparação. A indemnização foi paga em cabeças de gado como era habitual nestes casos, mas também com a cedência de uma parte substancial do território dos de Ombonga.

A memória de Tchinjolo continua a ser lembrada, e sempre que um novo soba é entronado, faz parte da cerimónia uma visita ao túmulo do lendário caçador. Também quando ocorre a morte de um soba, este é sepultado no Mussandji perto da campa de Tchinjolo.

-----&&-----

Em algumas tribos do sul e sudoeste de Angola como a das Nhaneca e a dos Hereros, a serpente é um animal respeitado e, em alguns casos, quase deificado, pelos poderes sobrenaturais que lhe são atribuídos. Casos há em que o Kimbanda, médico/feiticeiro, transporta consigo, por crer nos seus poderes curativos e protectores da tribo, uma determinada espécie de serpente, viva ou mumificada. Há, assim, determinadas serpentes que fazem parte da vida da tribo e a ela estão ligadas pelos mais diferentes laços, que determinam e justificam os seus comportamentos.

É a forte ligação à serpente, antepassado e protectora do clã, que obriga todos os seus membros a abandonar o local onde habitualmente residem, a seguir o rasto da onhoca, a serpente, até ao lugar onde fora morto o caçador Tchinjolo e a fixar-se nas suas imediações.

Entre a serpente e Tchinjolo existiam laços indelévels, os de pertença à mesma família, à mesma tribo ou clã. Por esta razão, a narrativa insere-se nos contos do tipo clanístico.

O elefante é, pela sua força e corpulência, o animal que todo o caçador deseja abater. Caçar um elefante e apoderar-se das suas presas de marfim, constitui uma importante façanha, uma vitória do homem inteligente sobre a força e destreza da besta. Porém, trata-se de um animal vingativo, perigoso, que não teme o homem e, por isso, quando é ferido persegue o caçador até conseguir espezinhá-lo, tal como aconteceu a Tchinjolo. Ele é o retrato real do animal sem qualquer valor simbólico ou metafórico.

O Clã da Serpente e o Clã do Massango

Resumo

Os Ovacuanhoca, os que pertencem ao clã da serpente, tal como o réptil seu antepassado que lhes deu o nome clanístico, eram um povo do nordeste de Angola caracterizado pela sua irrequietude. Não permaneciam muito tempo no mesmo lugar, estavam em constante partida, sempre em demanda de novos lugares para se fixarem, porém tal nunca acontecia por muito tempo. Eram fundamentalmente guerreiros e caçadores, pelo que os seus pertences pouco mais eram que as armas utilizadas tanto nos combates como nas caçadas.

Depois de muito deambularem, acabaram por atingir o sul, as terras do Mulondo, nas férteis margens do rio Cunene, lugar já ocupado pelos vacuaneiuva. Este clã antigo e de gente sedentária, cujo nome “vacuaneiuva” lhes advém da planta do massango, que em tempos muito antigos se chamava eiuva, diferia do clã dos recém chegados, os vacuanhoca, nos princípios que o norteava, no modo como encaravam as vicissitudes da vida.

A proximidade destes dois povos, conduziu à miscigenação pelo casamento e, também, à partilha de algumas tarefas, em particular as que eram executadas pelas mulheres dos dois clãs, como por exemplo a pesca no rio.

Certa ocasião, um grupo de mulheres dos dois clãs, seguido das suas respectivas crianças, dirigiu-se para o rio para pescar. Enquanto as crianças brincavam na água, as mulheres, em fila e segurando cada uma a sua nassa, dispuseram-se a pescar. Uma das mulheres cuanhoca, todavia, partiu já com a intenção de tirar proveito da situação. Assim, pôs

às costas uma pedra, segura com a faixa de pele, usual na tribo para o transporte de crianças de tenra idade. Quando já se encontravam no meio do peço e a oportunidade se proporcionou, a mulher cuanhoca deixou cair a pedra para dentro da água e pôs-se a gritar, simulando aflição e desespero, dizendo que a mulher cuaneiuva que se encontrava a seu lado lhe tinha dado um encontrão e feito com que tivesse deixado cair o filho à água. As restantes mulheres, logo acorreram e começaram a procurar a pretensa criança caída ao rio. E, como a não tivessem encontrado, pois nunca existira, logo a mulher cuanhoca exigiu à sua companheira cuaneiuva uma reparação pela morte do filho. Esta, porém, embora tivesse dúvidas sobre a justeza do veredicto, preferiu calar-se e deixar que a causa fosse julgada pelo século, o ancião da aldeia, pois um simples acidente poderia ser considerado homicídio e dar lugar ao pagamento de várias cabeças de gado ou de uma rapariga que serviria como escrava dos cuanhoca.

Entretanto, nómadas que eram, os do clã da onhoca decidiram abandonar o lugar onde viviam e rumar para outras paragens, ficando assim a dívida por pagar.

No seu incansável errar e, porque não apreciavam os trabalhos do campo, muitas vezes ficavam sem alimentos suficientes. Então, uma velha cuanhoca que tinha dificuldade em seguir o grupo, à semelhança do que fizera a mulher do mesmo clã, vestiu uma pele de ôngué, a onça que o filho tinha caçado, dirigiu-se para a beira do rio e sentou-se à sombra de uma grande mulemba, próxima do carreiro por onde passava o gado para ir beber. Ela sabia que se fosse morta pelos pastores cuaneiuva, que a tomassem por uma onça verdadeira, a sua morte daria lugar a uma reparação em cabeças de gado e géneros para a sua gente, o que veio a acontecer.

-----&&-----

Se com os do clã do massango aprenderam a executar algumas tarefas, não assimilaram os seus valores nem o gosto pelo trabalho. Deste modo, sempre que a oportunidade se deparava, serviam-se dos mais variados artifícios para exigir um tributo, que era sempre pago em cabeças de gado. As exigências eram feitas pela morte fictícia de um filho ou pela perda de uma anciã, que propositadamente vestira a pele de uma onça a fim de ser confundida com aquele animal e ser morta, para que o seu clã pudesse pedir a reparação pelo seu pretenso homicídio.

Os Ovacuanhoca são hoje conhecidos nas terras do sul como sendo uma tribo de pastores, de criadores de gado, que ao longo do tempo foram astuciosamente adquirindo.

Sendo este conto do tipo clanístico, não trata apenas de uma tribo ou clã como geralmente acontece neste género de contos, mas sim de dois, o clã dos vacuanhoca e o dos vacuaneiuva. Também não nos é dada uma indicação objectiva da génese de cada um deles, apenas o nome do clã nos é apontado como indicador da origem ou de pertença. Assim, o nome vacuanhoca significa aqueles que têm na sua origem a onhoca, a serpente, como antepassado comum dos membros daquela tribo. No que respeita aos vacuaneiuva, o nome não deriva do de um antepassado comum, mas sim do facto dos membros desta tribo terem dado início ao cultivo do cereal euva ou massango, actividade sedentária que os distingue dos vacuanhoca, que são guerreiros e caçadores errantes e, mais recentemente, pastores.

História de Limbondué, a vespa e Tchituítuí, o Peito-celeste

Resumo

Ao fim do dia, quando chegou a casa, Limbondué encontrou o filho doente. E, como era habitual em situações de aflição, dirigiu-se à casa do seu parente, o Maribondo, para que a aconselhasse sobre o que fazer. Porém, o Maribondo residia a uma grande distância, pois este era pouco sociável e gostava de construir a sua casa de barro, imitando os homens, nas pedras e bem longe da água. Quando chegou à casa do parente, Limbondué deu-lhe de imediato a conhecer as suas preocupações e, pacientemente, esperou pelo conselho que ansiava. Decorrido algum tempo, após ter terminado uma das partes da casa que andava a fazer, o Maribondo disse a Limbondué que deveria consultar o tchimbanda (médico e feiticeiro) que morava no mato ao pé de uma figueira e da pedra omphai ia Suco, do “pé de Deus”. Mas, para que este lhe curasse o filho, deveria levar algumas oferendas como: um cabrito, ossandje, galinhas, e um garrafão de malufu, (bebida que resulta da fermentação da seiva das palmeiras) para que lhe desse um remédio.

Limbondué dirigiu-se então à cubata do tchimbanda, o qual depois de receber as ofertas que Limbondué levava, dignou-se perguntar ao que ia. Uma vez inteirado da doença do filho de Limbondué, logo degolou uma galinha, abriu-a e, pelo aspecto das vísceras, determinou que o mal de que padecia era o espírito de um familiar que dele se apoderara. Diagnosticada a doença, havia que preparar o remédio adequado e, para a preparação deste, era necessária uma pena do Tchituítuí. Assim, Limbondué teve de se dirigir ao lugar onde o Tchituítuí vivia a fim

de lhe pedir uma das suas bonitas penas. Apesar da vaidade que tinha no seu fato, em vez de uma, deu duas penas a Limbondué, para que este as levasse ao tchimbanda como aquele tinha solicitado. Com o medicamento feito a partir das penas do Tchituítuí o filho de Limbondué curou-se.

Decorrido algum tempo, foi o filho de Tchituítuí que adoeceu e, tal como trinha acontecido com Limbondué, Tchituítuí foi consultar o mesmo tchimbanda. Mas, desta vez, o ingrediente de que necessitava para confeccionar o medicamento eficaz era uma asa de Limbondué, que apenas tem duas e necessita de ambas para poder voar. Deste modo, quando o Tchituítuí lhe pediu uma das suas asas recusou-lha, pois se lha desse ficaria sem poder voar e morreria. Como Limbondué não pode satisfazer o pedido de Tchituítuí o filho deste morreu, por falta do necessário medicamento, facto que determinou o esfriar das relações de amizade entre os dois amigos, apesar das explicações dadas por Limbondué para a sua recusa. A fim de amenizar a dor que Tchituítuí sentia pela perda do filho, e também com o propósito de manter a amizade, Limbondué comprometeu-se a que, a partir daquele momento e para sempre, onde houvesse um ninho de um Tchituítuí ao lado haveria também um ninho de Limbondué de guarda aos seus filhos. É por isso que ainda hoje onde há um ninho de Tchituítuí há também por perto outro ninho de Limbondué.

-----&&-----

A “História de Limbondué, a Vespa e Tchituítuí, o Peito-Celeste”, é um relato do tipo etiológico, dado que constitui uma tentativa de explicação para o estranho facto de um pássaro, o Peito-Celeste, nidificar perto de onde há um ninho de vespas, insectos que ao menor movimento humano ou animal, dão logo uma ferroadada bastante dolorosa.

A narrativa mostra-nos ainda as relações entre dois seres, o dom e contra-dom exagerado ou impossível. Neste sentido é também um conto do tipo didáctico.

O conhecimento do mundo, dos seres que o povoam e das conexões que entre eles se estabelecem, é uma preocupação que atravessando os tempos tem norteado o homem, quer este seja detentor de uma cultura greco-latina ou banto, como a do que vive nas regiões de Quilengues ou doHumbe.

A amizade entre a vespa e o peito-celeste, ou antes, a razão pela qual junto do ninho de um peito-celeste há sempre um ninho de vespas, deu origem ao conto “A história de

Limbondué, a vespa, e Tchituítuí, o peito-celeste”, que é um dos exemplos da necessidade que o homem tem de encontrar uma explicação para o mundo que o rodeia.

A Esperteza de Ombeu, o Cágado ou as Travessuras de Ocavandje, o Chacal

Resumo

Ocavandje, o chacal, gostava de fazer travessuras para se divertir. Então, com esse propósito, cavou um buraco onde pudesse caber e de modo a ficar apenas com os seus grandes dentes brancos e aguçados de fora.

Meteu-se dentro do buraco e pôs-se à espera que passasse o primeiro animal. Decorrido algum tempo, aproximou-se Otchimbungo, a hiena, que, desconfiada, ia farejando e inspeccionando o terreno em redor. Mas, a pouco e pouco, foi-se acercando do lugar onde estava Ocavandje e, ao ver os dentes deste deu um salto e a galope fugiu, enquanto o chacal se ria divertido.

Já longe do lugar onde viu os dentes brotarem da terra, encontrou o Onqueiama, o leão, a quem comunicou o sucedido prontificando-se de imediato a mostrar-lhe o local do insólito acontecimento. O leão não era muito crédulo, mas face à insistência da hiena lá decidiu segui-la para ver o fenómeno. Para espanto do leão, os dentes lá estavam no mesmo lugar onde a hiena os vira. Convencido agora de que Otchimbungo dissera a verdade, Onqueiama resolveu ir chamar Ondjamba, o elefante, para confirmar a veracidade da existência dos dentes que nasciam da terra, não fossem as suas faculdades mentais estarem a traí-lo.

O elefante deixou o rio onde se encontrava a tomar banho e seguiu o leão até ao local do acontecimento e, também viu a fileira de dentes que emergia do solo. Então, espantado, sugeriu que fossem convocadas outras testemunhas, como o Oholongo e o Ombeu. Assim que Ombeu chegou ao local logo declarou que a terra não tem dentes, que os dentes eram de Ocavandje que se escondera para enganar os outros animais. Quando ouviu as palavras de Ombeu, Ocavandje deu um salto e fugiu a grande velocidade para o meio do mato.

Todos os animais que caíram no logro se sentiram envergonhados. Mas foi o elefante quem se sentiu mais vexado, não só pelo atestado de estupidez que Ocavandje lhes tinha passado, mas também pelo facto de ter sido Ombeu a deslindar o enigma, pelo que logo ameaçou matá-lo.

O elefante agarrou no cágado, disposto a cumprir a sua promessa, quando este em voz suplicante lhe disse que era seu desejo morrer no lodaçal e, já que estava disposto a matá-lo, bem podia satisfazer-lhe este desejo afogando-o. Ondjamba, que nada devia à inteligência acedeu ao pedido do finório Ombeu, e este uma vez no seu ambiente desapareceu para não mais ser visto.

-----&&-----

A narrativa “A Esperteza de Ombeu, o Cágado ou as Travessuras de Ocavandje, o Chacal” é um relato em que o lúdico é conseguido através da partida que o chacal prega aos outros animais fazendo-os pensar que da terra brotavam dentes. Risível, é também o facto de Ombeu com a sua esperteza ter conseguido escapar à morte enganando o elefante. Contudo, o conto não se confina apenas ao objectivo lúdico, vai para além deste e cumpre uma função didáctica. A lição resulta do facto de o chacal ter sido desmascarado pelo cágado e de o elefante ter sido humilhado por este. O elefante preparava-se para matar Ombeu por este lhe ter passado um atestado de estupidez, pois o cágado tinha descoberto o enigma dos dentes que nasciam da terra. Vendo-se em apuros, o cágado pediu ao elefante que o enterrasse no lodaçal onde morreria afogado. Porém, este é o seu meio e, assim, conseguiu ludibriar o elefante e humilhá-lo outra vez. Deste modo, o cágado acabou por dar uma lição aos outros animais maiores que ele, mas nem por isso mais inteligentes.

Ombeu, o cágado, sendo um animal pequeno e, quiçá, pouco importante relativamente a outros animais de maior porte, é, contudo, um dos que têm maior longevidade. Ora, em África acredita-se que a idade é proporcional à sabedoria e inteligência. Por esta razão, nos relatos em que as personagens são animais, ele surge ora como o advogado mediador das contendas ora como juiz, isto é, como metáfora do seculo, o ancião que na tribo exerce estas funções.

Ecuco o Criado de Deus

Resumo

Suco, Deus, o Ente Supremo, é comparado a um grande soba pelo facto de ter um vasto território, o mundo, para governar, bem como cuidar da população desse mesmo universo.

Também, como um soba, é casado e, para seu ajudante nas tarefas agrícolas, nomeou o Ecuco. Este criado tem como principal incumbência avisá-lo da chegada das chuvas.

Depois de ter preparado o terreno para a faina de oculima, da lavra, regressou a casa e informou a família, a esposa e o sobrinho, de que ia viajar.

Na ausência de Suco, a esposa e o sobrinho deste, Tchimue, deveriam ficar atentos ao canto de Ecuco, para então procederem às queimadas e prepararem o arimbo, o terreno, para as sementeiras.

Porém, a esposa de Suco era jovem, pois havia apenas um ano que se tinha desfeito dos ovana, “filhos de pedra” ou amuletos da fecundidade, a favor de uma sobrinha. Tchimue era igualmente jovem e, por isso, muito diferente do tio que era velho e sempre muito sério e preocupado. À esposa de Suco agradava mais o relacionamento com Tchimue do que com o seu divino esposo, mesmo quando este se revestia de características humanas.

Os dois jovens, uma vez confessado o amor de um pelo outro, para que não fossem surpreendidos por Suco, que poderia regressar inesperadamente, decidiram pedir ao Lucengue que os deixasse dormir em sua casa.

O Lucengue deixou o jovem casal em sua casa e dirigiu-se à casa de Ecuco. Mas, desajeitado como é, ao empurrar a porta derrubou o ninho onde se encontravam os filhos de Ecuco, que morreram na queda.

O pranto de Ecuco ecoou por toda a floresta e chegou aos ouvidos dos dois jovens, que entretanto já tinham deixado a casa do Lucengue e se encontravam deitadas na margem do rio a descansar da tarefa de apagar o fogo do amor. E, confundido o choro de Ecuco com o seu canto anunciador da chegada das chuvas, os dois jovens pegaram fogo aos montes de lenha.

Decorridos alguns dias chegou Suco que, ao ver os montes de lenha queimados, lhes perguntou por que razão não tinham procedido de acordo com as indicações que lhes dera. Os dois jovens responderam que tinham ouvido o canto de Ecuco. Notando entre a esposa e o sobrinho olhares que levavam a algumas conjecturas, logo mandou chamar Ecuco, a quem perguntou por que razão tinha cantado antes de tempo. Então, Ecuco explicou que tinha chorado a morte dos seus filhos, que tinham caído do ninho em consequência do descuido de Lucengue e, em seguida deu a conhecer a Suco os motivos pelos quais Lucengue tinha deixado a sua casa.

Perante a realidade do adultério da esposa, Suco apenas a admoestou, pois tratava-se de um pecado sem grande importância, até porque era rara a mulher casada que não tinha um ou vários amantes. Depois, mandou que trouxessem à sua presença Tchimué, uma vez que, pelo facto de ser ter envolvido com uma mulher de tão elevado estatuto social, uma mulher que era tembo-i-otchilongo, ou seja, “dona da terra” ou “dona da tribo”, teria de ser castigado. O castigo, que outrora fora a perda da própria vida, poderia resumir-se ao pagamento de uma oucoi, a indemnização ao ofendido. Tchimue, com receio de ser castigado, pegou em alguns dos seus pertences, saiu da umbo, casa, do tio e nunca mais foi visto.

-----&&-----

À primeira vista, somos levados a concluir tratar-se de uma narrativa com objectivos didácticos ou de censura/preventiva. No entanto, nela se cruza também a questão da religiosidade, uma vez que uma das personagens é Suco, o Ente Supremo do povo Nhaneca/Humbe.

É interessante verificar que Suco, Deus, é considerado como tal, isto é, como ser onipotente que rege os destinos da tribo e, por outro lado, é comparado a um grande soba, chefe tribal, proprietário de um vasto território que é o mundo. Também, tal como ao soba, é-lhe devido respeito e obediência às regras, que são comumente aceites pela tribo. O facto de ser reconhecido como chefe, como humano, permite-lhe desposar uma das mulheres da tribo, que por esta razão passa a ter um estatuto especial, o de tembo-i-otchilongo, “dona da terra e da tribo”.

Suco é, de certa forma, comparado a Zeus dos gregos ou a Júpiter dos romanos, pois também eles podiam ter por esposa uma simples mortal.

Entre o mundo dos deuses e o dos humanos há proximidade e semelhança. O mundo dos deuses é, assim, concebido e organizado à semelhança do dos humanos, regendo-se os deuses pelas mesmas regras e tendo os mesmos hábitos, os mesmos costumes dos humanos.

Outro aspecto que nos parece ser de todo o interesse é o que respeita aos costumes desta tribo. Assim, verificamos que a infidelidade feminina é algo a que não é dada grande importância, que é mesmo costumeira, pois é rara a mulher casada que não tem mais que um amante. Já no que se refere aos homens, se tiverem uma amante que seja casada estão sujeitos a uma pena, que é maior ou menor consoante o estatuto da amante.

Na narrativa, tomam também parte como personagens Ecuco, (ave semelhante ao Cuco europeu) que é o mensageiro, o anunciador das chuvas que se avizinham, ou antes, do tempo em que devem ser feitas as queimadas nos terrenos que depois das chuvas são arroteados para receberem as sementes. E, lucengue, o lagarto, (semelhante ao dragão de Komoro) cuja única função é a de dar guarida aos dois amantes, à esposa de Suco e ao seu sobrinho Tchimué.

O facto de Suco ter escolhido Ecuco para seu criado com a função de anunciar a chegada das chuvas, confere a esta ave um estatuto similar ao do homem, o que permite dizer que, no que concerne às funções, este é metáfora do homem. Também o Lucengue se comporta como se de humano se tratasse, pois cede a sua casa ao casal de amantes. Assim, na narrativa, estes dois animais têm as mesmas funções que teriam seres humanos e, por isso, o mesmo estatuto, isto é, de adjuvantes da acção protagonizada pelos humanos.

1.4 – Apresentação do Conto Tradicional do Grupo Étnico Herero estudado

Deste grupo étnico seleccionamos o conto “A Moça Arrogante”, que é uma narrativa com um fim didáctico ou de censura preventiva, cuja protagonista parece altruísta, quando na

verdade tem um carácter reprovável, que a leva à prática de várias acções pelas quais vem a ser castigada.

<i>Conto</i>	<i>Animal</i>	<i>Grupo/Tribo</i>
História da Moça Arrogante⁶⁰	Ozo-nkhanga (= Galinhas-de-angola) Âmbua (= o Cão)	Herero

História da Moça Arrogante

Resumo

Certa vez, uma rapariga saiu do olumbo, o cercado no interior do qual se encontram as cubatas familiares, e foi até à mata mais próxima onde encontrou uma árvore de oma-ingui, frutos silvestres. Colheu alguns frutos e regressou à onganda, aldeia, e mostrou-os à mãe, que se encontrava a cozinhar. Todavia, esta não manifestou qualquer interesse pelos frutos, o que levou a filha a perguntar-lhe se os queria. Ante a insistência da rapariga, comeu alguns enquanto preparava a refeição.

Entretanto a moça afastou-se e foi dar uma volta dentro do olumbo, mas demorando apenas o tempo indispensável para que a mãe comesse os frutos. De seguida, regressou à presença da mãe e exigiu que lhe devolvesse os frutos que lhe havia dado. Como sabia que não podia ter os frutos de volta, começou a lamentar-se. Esta, para não continuar a ouvir as insolências da filha e também para compensá-la, ofereceu-lhe uma agulha. Satisfeita com a dádiva da mãe, a moça pôs-se de novo a deambular pelo olumbo, onde, a um canto encontrou o pai a consertar uma tira de couro, espécie de cinto que serve para sustentar as vestes. Vendo a dificuldade com que o pai se defrontava, uma vez que para fazer os furos utilizava espinhos, ofereceu-lhe a agulha de metal que a mãe lhe dera. E, deixando o pai entregue à sua tarefa, tornou a afastar-se, mas logo voltou à presença do pai para lhe pedir a agulha, pois logo se arrependera de lha ter ofertado. Consternado, porque entretanto a agulha se partira e, também,

⁶⁰ Guterres, Lígia, “História da Moça Arrogante”, op. cit., pp. 129 a 137.

tal como acontecera com a mãe, para não continuar a ouvir as grosserias da filha, deu-lhe um machadinho, embora se tratasse de um instrumento pouco apropriado para uma rapariga.

Prosseguindo o seu deambular, depois de ter caminhado algum tempo, encontrou uns pastores que, enquanto o gado pastava, tentavam a golpes de pedras afiadas cortar um tronco no qual se encontrava um enxame. A rapariga acercou-se do grupo dizendo que o machado que possuía é que era apropriado para aquela tarefa. Então, os pastores interromperam a tarefa e pediram à rapariga que lhes desse o machado. Esta prontificou-se a dar-lhes o machado e voltou a partir. Mas, tal como acontecera das vezes anteriores, logo se arrependeu de ter sido prestável e, voltando atrás pediu a restituição do machado.

Desapontados, os jovens pastores mostraram-lhe o machado partido em várias partes e, para a indemnizarem, deram-lhe parte do mel que tinham extraído. Satisfeita com o mel que lhe fora dado, novamente se pôs a caminho.

Mais adiante, encontrou uma velhota que, coberta com uma pele andrajosa remexia o solo com a ponta da sua bengala, procurando tubérculos comestíveis. Vendo o afã da velha, a moça logo percebeu que esta deveria ter fome. Então dirigiu-se-lhe e disse que se ela lhe pedisse lhe daria os favos de mel que levava consigo. A anciã pediu-lhe o mel e, depois de lho dar, prosseguiu o seu caminho. Mas, pouco tempo depois de se afastar, voltou a trás e exigiu à velha que lhe devolvesse o mel. Como esta já o tinha comido, e vendo que a moça estava zangada, deu-lhe um pequeno saco com alguns grãos de cereal que tinha reservado para a sua refeição.

Sem hesitar, pegou no saco com os grãos de cereal, e de novo retomou o seu périplo. Decorrido algum tempo, encontrou um bando de ozo-nkhanga, as galinhas-de-angola, que remexiam o solo à procura de alimento. Então, a moça disse-lhes que tinha algum cereal e que, se elas lho pedissem o daria. As galinhas pediram-lhe o cereal e, assim que a rapariga o deu, comeram-no. Entretanto, a moça continuou o seu caminho, porém, como já o fizera antes, voltou ao lugar onde estavam as galinhas e pediu-lhes que lhe devolvessem o cereal. Estas que nada tinham para dar que aplacasse a ira de tão indelicada criatura, com grande alvoroço de batimento de asas e cacarejos levantaram voo, tendo deixado cair algumas penas que a moça apanhou e levou consigo, e foram poisar entre os ramos espinhosos de uma acácia - de -girafa.

À medida que ia caminhando, foi encontrando outras pessoas e animais com quem procedeu do mesmo modo que nas situações anteriores. A certa altura encontrou Âmbuà, o cão, disse-lhe que o osso que estava a comer não prestava e, se ele quisesse poderia dar-lhe

leite, desde que lho pedisse. O cão assim fez, pediu-lhe o leite e, logo que a moça colocou no chão a cabaça com o leite precipitou-se para ela com sofreguidão, pois estava cheio de fome. Quando a rapariga viu o leite desaparecer no fundo da cabaça, com maus modos perguntou a Âmbua por que razão tinha bebido o leite todo. Como o cão não lhe podia devolver o leite nem tinha nada para lhe dar em troca, para que a moça não lhe batesse trepou para uma árvore. A rapariga, porém, com algum esforço subiu também até aos ramos mais altos. Âmbua, ao vê-la, deu um pulo para o chão e deixou-a ficar no cimo da árvore sem poder descer. E quando a rapariga lhe pediu ajuda, este retorquiu que ela tinha o castigo que merecia pela sua arrogância e cupidez.

-----&&-----

Tal como em grande parte dos contos da cultura europeia, esta narrativa tem por finalidade fazer a distinção entre o bem e o mal, isto é, apresenta fins didáticos ou de censura preventiva.

As acções desenvolvem-se num espaço diegético simples do olumbo ou no mato circundante, com um número de personagens restrito e em que a protagonista é a imagem do mal, da falta de princípios morais. O fantástico, ingrediente indispensável deste género de narrativas, também está presente na personificação das ozo-nkhanga, as galinhas-de-angola, que dialogam com a moça arrogante, e também com a presença de Âmbua, o cão. É esta última personagem a tomar parte na acção, que ao negar auxílio à rapariga mostra quão errado fora o seu comportamento, cujo merecido castigo seria deixá-la ficar no cimo da árvore para onde subira. Na série de repetições de sequências idênticas, homens e animais sucedem-se ao mesmo nível.

Porque a sua finalidade é que do comportamento da moça se tire uma lição, podemos classificar o conto como sendo do tipo didático.

1.5 - Funções dos animais nos Contos Tradicionais de Angola estudados

Os vários contos apresentados inscrevem-se nos quatro tipos apresentados na primeira parte deste trabalho.

Nos vários contos que analisámos, os animais apesar de nem sempre serem classificados como protagonistas têm geralmente um papel relevante, mas que pode ser de diferentes tipos.

O animal permite ao homem explicar a origem da sua tribo ou clã, em particular e, quando assim é, confunde-se com um antepassado, cujo espírito encarnou no animal, tornando-se o símbolo, o guia e o seu guardião. Deste modo, estabelece-se entre o animal e o homem uma relação indelével de identificação e de pertença, é assim nos contos do tipo clanístico. São exemplo deste tipo de contos “A Lenda do Caçador Tchinjolo” e “O Clã da Serpente e o Clã do Massango”. Há, porém, outros contos em que o animal é personagem interventora na tentativa de explicar a génese do universo ou dos elementos que o constituem. Assim, o animal cumpre a função de dar a conhecer a razão de ser de alguns fenómenos respeitantes ao Cosmos.

No conto do tipo cosmogónico, “O Leão e o Fogo”, o leão dá a conhecer o carácter do fogo que supunha tratar-se de um ser animado e, por isso, teria os mesmos sentimentos e necessidades do leão.

A animização de elementos da natureza, como é o caso do fogo, remonta às culturas antigas como a hindu, a chinesa, a grega ou até mesmo a romana, onde havia o hábito de guardar o fogo sagrado, este comparado a um espírito. Também no *I Ching*⁶¹, o livro da Mutações, o fogo simboliza o espírito (o fogo do espírito). O significado sobrenatural do fogo vai desde as almas errantes (fogos-fátuos, lanternas do Extremo Oriente), até ao Espírito divino.⁶² Na mitologia hindu o deus Brahma é *idêntico ao fogo*⁶³. O fogo é, na medida que queima e consome, um símbolo de purificação e regenerescência. As queimadas, que em África se fazem, são por um lado a destruição e por outro a preparação, a fertilização dos campos, que após as chuvas se cobrem com o manto verde de novas formas de vida, as novas culturas.

Para os cristãos o fogo é a melhor imagem de Deus, a menos imperfeita das suas representações. A liturgia católica do *fogo novo* é celebrada na noite de Páscoa.⁶⁴

⁶¹ I Ching, o Livro das Mutações, http://www.terra.com.br/planetanaweb/produtos/i_ching_novo/ (acesso 15-02-2008)

⁶² Chevalier, Jean e Alain Gheerbrant, op. cit., p.331.

⁶³ Chevalier, Jean e Alain Gheerbrant, ibid., pp.331-332.

⁶⁴ Chevalier, Jean e Alain Gheerbrant, ibid., p.331.

No mundo antigo, como por exemplo na Assíria⁶⁵, a imagem do leão estava associada à autoridade e ao domínio e o respeito pelo animal era tal que só os reis o podiam abater. E, na África de hoje, ele continua a ser temido e associado ao poder, havendo mesmo chefes tribais que a ele se comparam.

O cristianismo adoptou a imagem do leão, transformando-o no Leão da Judeia, um símbolo de Cristo, da majestade do Salvador⁶⁶. Também no bestiário podemos verificar, através do texto a seguir transcrito, o valor simbólico do leão face à religião:

[...] Cuando el león está enfurecido, golpea con sus patas; pisotea la tierra, cuando se encuentra disgustado; y esta propiedad la refleja el dibujo.

Por el león, entendemos a Jesucristo, y nosotros somos su tierra en figura humana; entonces, cuando nos castiga con alguna desgracia sin que hayamos cometido fechoría ni tengamos mala voluntad, esto significa su ira, y el patearnos de tal manera. [...]

También dice la Escritura que el león tiene la naturaleza siguiente: cuando el hombre lo persigue, con la cola va borrando sus huellas del suelo mientras huye, para que el cazador no sepa encontrarlo. Esto tiene un gran sentido, y debéis recordarlo.

El león, al huir, va cubriendo sus huellas: el rastro del león representa la Encarnación que Dios quiso tomar en la tierra, para conquistar nuestras almas. [...]⁶⁷

Verificamos, assim, que o fogo e o leão têm um valor simbólico muito aproximado e que, quer se trate de povos mais cultos ou arredados do conhecimento da escrita, do Ocidente ou do Oriente, atribuíram ao leão e ao fogo simbologias parecidas, pelo menos no que respeita à religião e ao poder.

A explicação do comportamento de alguns animais em relação a outros da sua espécie, ou de espécies diferentes ou ao homem, são também funções desempenhadas pelos animais em alguns contos que, por tal facto, permitem-nos dizer que estes são narrativas do tipo etiológico. Inscreve-se neste tipo a “História de Limbonduè, a Vespa e Tchituituì, o Peito-Celeste” que, no entanto, também é do tipo didáctico, pois não só procura explicar a razão pela qual as Vespas nidificam ao lado dos ninhos dos Peitos-Celestes, como ensina as regras que regem as relações entre os seres, como o dar e receber ou o sentimento da gratidão.

⁶⁵ Saunders, Nicholas J., *Os Espíritos Animais*, Tradução de Maria Filomena Duarte, Editora Tilgráfica, Lisboa, 1997, pp.62-63.

⁶⁶ Saunders, Nicholas J., *idem*, *ibidem*, pp.62-63.

⁶⁷ Malaxecheverría, Ignacio, *Bestiário Medieval*, Ediciones Siruela Madrid, 1986, pp.23-28.

Mas, os animais, nos contos, não têm apenas a função de explicar, eles são também a imagem do homem reflectida pelo espelho da consciência. O animal é o paradigma das virtudes, dos princípios morais que o homem deseja transmitir, ou das acções reprováveis que deseja criticar. Com as suas virtudes e defeitos o animal torna-se, assim, metáfora do próprio homem, o veículo da censura preventiva. Temos como paradigma deste tipo de relatos o conto “O Lobo e o Coelho”, pelo facto de censurar o comportamento do Lobo e enaltecer o do Coelho.

-----&&-----

2. - Contos Tradicionais de Moçambique

2.1 – Apresentação dos Contos Tradicionais de Moçambique estudados

A selecção de contos que nos propomos tratar tem a sua origem na região do Vale do Zambeze e diz respeito ao povo de Língua Sena.

O rio Zambeze percorre cerca de 850 km dentro de Moçambique, e tem sido desde tempos longínquos a principal via de penetração do litoral do Oceano Índico para o interior do país.

A província da Zambézia é desde longa data o cadinho da miscigenação de diversas culturas, a Persa, a Árabe, a Indiana e a Portuguesa. É, talvez, uma das mais densamente povoadas e é também aquela em que a penetração da Língua Portuguesa⁶⁸ é mais visível do que no interior de outras províncias.

A população da Zambézia tem como principais características a hospitalidade, uma permanente boa disposição e esperança infindáveis.

⁶⁸Boa gente população e cultura – cidades – Quelimane – Moçambique,
http://www.xirico.com/c_htm/tri/boagente.php. > (acesso15-02-2008)

Os contos deste povo que vamos analisar são, de acordo com as suas características, agrupáveis nos seguintes dois tipos: narrativas do tipo etiológico e narrativas do tipo didático ou censura preventiva.

Os contos são os que a seguir são indicados, seguidos da referência ao (s) animal (is) que põem em cena.

<i>Conto</i>	<i>Animal</i>
O Coelho e a Hiena ⁶⁹	O Coelho, a Hiena
O Coelho e o Cágado ⁷⁰	O Coelho, o Cágado
O Coelho e o Leão ⁷¹	O Coelho, o Leão
O Coelho e o Sapo ⁷²	O Coelho, o Sapo
O Coelho e o Macaco ⁷³	O Coelho e o Macaco
O Coelho e a Hiena ⁷⁴	O Coelho e a Hiena
O Coelho e o Gato Bravo ⁷⁵	O Coelho, o Gato Bravo
O Coelho e o Canguru ⁷⁶	O Coelho, O Canguru
Ano de Sol ⁷⁷	O Coelho, o Leão, a Gazela, O Macaco, e a Tartaruga
Dia de Festa ⁷⁸	O Coelho, o Leão, a Mulher do Leão, e os Cães
O Coelho e os Macacos ⁷⁹	O Coelho, o Elefante, a Hiena e os Macacos
O Coelho e os Cães Selvagens ⁸⁰	O Coelho, o Macaco, o Javali e os Cães Selvagens
O coelho e as Cinzas ⁸¹	O Coelho, a Hiena e o Leão
Os Três Irmãos ⁸²	Os Cavalos do Céu

⁶⁹ Rosário, Lourenço, “O Coelho e a Hiena”, in *Contos Africanos*, Texto Editora, Lisboa, 2001, p.p.9-10.

⁷⁰ Rosário, Lourenço, “O Coelho e o Cágado”, *ibid.*, p.p.10 -11.

⁷¹ Rosário, Lourenço, “O Coelho e o Leão”, *ibid.*, p.p.12 - 13.

⁷² Rosário, Lourenço, “O Coelho e Sapo”, *ibid.*, p.p.13 - 14.

⁷³ “O Coelho e o Macaco”, *ibid.*, p.p. 14 - 15.

⁷⁴ “O Coelho e a Hiena”, *ibid.*, p.16.

⁷⁵ “O Coelho e o Gato Bravo”, *ibid.*, pp. 17- 18.

⁷⁶ “O Coelho e o Canguru”, *ibid.*, pp. 18 - 20.

⁷⁷ “Ano de Sol”, *ibid.*, pp. 21- 24.

⁷⁸ “Dia de Festa”, *ibid.*, pp. 24- 25.

⁷⁹ “O Coelho e os Macacos”, *ibid.*, pp. 25- 27.

⁸⁰ “O Coelho e os Cães Selvagens”, *ibid.*, pp. 27 - 28.

⁸¹ Rosário, Lourenço, “O Coelho e as Cinzas”, *ibid.*, pp. 29- 30.

⁸² Rosário, Lourenço, “Os Três Irmãos”, *ibid.*, pp. 58 -62.

O Coelho e a Hiena

Resumo

Certo dia, ao passar por uma aldeia, a hiena viu uma rapariga muito bonita que estava a pillar. De imediato acercou-se da rapariga, que se chamava Chipha Dzuwa, e perguntou-lhe se não queria casar com ela. Chipha Dzuwa respondeu-lhe que primeiro teria que falar com os pais e depois trazer o padrinho, só então é que poderiam casar.

Passado pouco tempo, o coelho passou pela mesma povoação e ao ver Chipha Dzuwa logo lhe propôs casamento. Como já tinha aceitado a proposta da hiena, disse ao coelho a razão porque não podia casar com ele.

Assim que ouviu o que a rapariga tinha dito, o coelho deitou-se no chão a rebolar e a rir e a seguir perguntou à rapariga se ela casava com o primeiro que lhe aparecesse, se não sabia que a hiena estava ao seu serviço e que muitas vezes servia-lhe de cavalo. Então, a rapariga envergonhada e admirada, pediu-lhe provas do que tinha dito.

A hiena, que andava muito feliz, quando encontrou o coelho, pois eram amigos, pediu-lhe que fosse seu padrinho. Porém o coelho logo se desculpou dizendo que não podia, que andava doente e que também se tinha magoado num pé. Mas, poder-se-ia deslocar se a hiena o levasse às costas e, como ela andava muito depressa, teria de permitir que lhe atasse uma corda ao pescoço. A hiena, eufórica com o casamento, aceitou a proposta do coelho. Assim, no dia do casamento, lá apareceu o coelho montado nas costas da hiena, segurando a corda que lhe atara ao pescoço.

Ao chegar junto da rapariga, o coelho desceu para o chão e perguntou-lhe se já acreditava que a hiena era o seu fiel servidor. A hiena vendo o logro em que tinha caído, envergonhada fugiu para longe. O coelho, que conseguira os seus intentos, casou com Chipha Dzuwa.

-----&&-----

O conto “O Coelho e a Hiena” é uma narrativa em que o móbil principal é o lúdico. A imagem proporcionada pelo coelho a cavalo na hiena é verdadeiramente hilariante. Mas, para além do cómico da situação, a narrativa valoriza a esperteza do coelho, que apesar da sua pequenez, consegue atingir os seus fins recorrendo à astúcia.

O fantástico é, também, elemento presente na antropomorfização das personagens, que sendo animais, propõem casamento a uma rapariga humana. Subjaz, todavia, também uma intencionalidade didáctica, na medida em que é valorizado o comportamento do coelho “espertalhão”, que deve servir de exemplo aos que desejam atingir os seus fins, em oposição à ingenuidade da hiena, que é ludibriada pelo coelho e, assim, acaba por perder o casamento com a rapariga.

Este conto aproxima-se do conto angolano “O Lobo e o Coelho” que, tal como este, encena uma situação em que o segundo pretendente ludibria o primeiro.

O Coelho e o Cágado

Resumo

O coelho e o cágado semearam um campo de feijão. Quando o feijão ficou maduro, colheram-no e todos os dias coziam uma certa porção para a sua refeição. Porém, o coelho para comer mais feijão do que o cágado gizou um estratagema:

Sempre que o feijão estava quase cozido, ausentava-se alegando um pretexto qualquer e escondia-se nas proximidades de onde lançava pedras sobre o cágado, obrigando-o a fugir e a deixar a panela do feijão. Então, o coelho comia o feijão, mas tinha o cuidado de espalhar as cascas de modo a culpabilizar os macacos.

O cágado que andava desconfiado com as saídas do coelho, um dia escondeu-se e viu quem era o autor das pedradas e também quem era o “macaco” que comia o feijão.

Como sabia que o coelho era supersticioso, lembrou-se de dizer que se tinham esquecido dos espíritos dos seus antepassados que habitavam o riacho próximo. A partir daí passaram a deitar uma certa quantidade de feijão para o rio e, assim que o coelho não estivesse por perto, o cágado mergulhava para dentro da água e comia o feijão.

Decorrido algum tempo, o coelho, por sua vez, começou a desconfiar do cágado, pôs um anzol num dos feijões e, quando o cágado foi comê-lo, pescou-o.

Por isso deixaram de ser amigos.

-----&&-----

Esta narrativa dá a conhecer a relação de amizade entre o coelho e o cágado e as razões que levaram ao terminus dessa amizade.

O coelho, que era um espertalhão, enganou o cágado. O cágado, por sua vez, descobriu que o coelho andava a enganá-lo e arranhou maneira de enganar o coelho. Mais tarde o coelho descobre que o cágado o ludibriava e arranja uma forma de desmascará-lo e, então, a amizade termina.

O conto é, por isso, uma narrativa do tipo didáctico, mas na qual o lúdico também está presente.

É uma narrativa do tipo didáctico ou de crítica preventiva, pois nela são criticados os comportamentos menos lícitos de engano entre companheiros, uma vez que o coelho acaba por enganar o cágado. Mas também é um relato do tipo etiológico, porque é explicada a causa que conduziu ao fim da amizade entre os dois companheiros e, conseqüentemente, o tipo de relação existente entre os dois animais. A relação, que é inicialmente de amizade, uma vez que juntos semearam um campo de feijão, com o propósito de mais tarde beneficiarem da colheita em partes iguais, vai-se degradando com o desenrolar da acção, uma vez que o coelho engana o cágado comendo mais do que lhe competia.

O lúdico consiste sobretudo nas acções desenvolvidas pelo coelho para enganar o cágado, comendo o feijão e espalhando as cascas de forma a culpar os macacos e por último pescando o cágado.

O comportamento dos animais, personagens da narrativa, é similar ao do homem, isto é, o homem vê-se ao espelho ao atribuir as atitudes narradas aos animais. É este espelho que vai possibilitar que tome consciência dos seus erros e, conseqüentemente, venha a corrigi-los.

O Coelho e o Leão

Resumo

Certo dia, o leão convidou o coelho para o acompanhar, como ajudante, à casa dos seus futuros sogros. O coelho aceitou e, a meio do caminho, o leão, apontando para um arbusto, disse-lhe que se ele se sentisse mal com a comida, o coelho deveria ir imediatamente buscar a parte do arbusto que ele lhe indicasse. O coelho assentiu, mas pôs-se de sobreaviso, pois pareceu-lhe que o leão lhe estava a preparar uma armadilha.

Foram caminhando, e quando já se vislumbrava o casario do povoado onde moravam os futuros sogros do leão, o coelho disse que tinha perdido a faca e propôs que voltassem para trás a fim de a procurarem. O leão, que ansiava por chegar à casa dos futuros sogros, não concordou em voltar, indo assim ao encontro de a vontade do coelho que queria estar só para arrancar o arbusto e prepará-lo de diversas maneiras.

Quando o coelho chegou à casa dos futuros sogros do leão, ouviu-os dizer que para que lhe concedessem a mão da filha teria de superar algumas provas, pois esta tinha vários pretendentes.

Durante o almoço, pôs-se a gritar para que o coelho o socorresse. Percebendo o que o leão queria, foi buscar as partes do arbusto que tinha trazido e, sempre que o leão lhe pedia uma parte diferente o coelho apresentava-lha. O leão teve que fazer um chá de tudo aquilo e tomá-lo, enquanto o coelho ia saboreando a refeição dos dois.

À noite, a mãe da rapariga apresentou uma esteira e uma casca de árvore. O coelho deitou-se na casca de árvore e dormiu descansado toda a noite, enquanto o leão, que julgava que a esteira era para si, acordou enredado nas lianas em que a esteira se convertera. Ante a vergonha do triste espectáculo que proporcionara, o leão fugiu e o coelho casou com a rapariga.

-----&&-----

Este conto é uma narrativa em que o animal é metáfora do homem, o espelho no qual se revê. Os comportamentos da sociedade humana são representados num palco da vida quotidiana, em que os actores são o leão e o coelho. A primeira destas personagens metamórficas, o leão, representa os vícios, as vaidades, a soberba e a ignorância do género humano, enquanto a segunda é o exemplo da sagacidade e da humildade.

É em torno destas vertentes que a narrativa se constrói, dando ênfase ao lúdico e ao fantástico e tendo sempre presente o didáctico.

O fantástico, categoria indissociável deste tipo de narrativas, está presente no antropomorfismo dos animais que se alcandoram à situação de humanos e, por isso, podem casar com uma rapariga e em tudo agir como se de humanos se tratassem. Está também patente na transformação da esteira em cordas, que durante a noite prendem o leão e, deste modo, dá lugar ao lúdico e ao didáctico.

O lúdico está presente na imagem que o leão proporciona ao ser visto enleado nas cordas que resultaram da transformação da esteira em que dormira, levando os que o vêem a troçarem dele e, conseqüentemente, ao riso.

No que respeita ao didático, este está presente no ensinamento que se pode colher da atitude de altivez, do orgulho do leão que se julgava mais importante do que o coelho e, por essa razão, acabou por fugir coberto de ridículo, enquanto o coelho, apesar de ser pequeno e ter menos importância do que o leão, graças à sua inteligência, conseguiu casar com a rapariga.

Nesta narrativa encontramos algumas similitudes com o conto angolano “O Lobo e o Coelho”, uma vez que naquele conto os protagonistas são o lobo e o coelho e neste são o leão e o coelho. O coelho é, pois, personagem transversal das duas narrativas e, quer numa quer na outra, simboliza a astúcia que, por vezes, é confundida com a inteligência.

No conto angolano, o coelho, após ter feito com que o Lobo fosse escorraçado, acaba por casar com a pretendente deste, a filha do Songue. Também aqui, o coelho, graças à sua astúcia, faz com que o leão seja ridicularizado e fuja envergonhado, acabando ele por casar com a sua pretendente.

Tal como acontece em narrativas anteriores, também neste conto os animais interagem com os homens, mas neste caso como protagonistas e não apenas no papel de adjuvantes como acontece, por exemplo, no conto angolano “Ecuco o Criado de Deus”.

O Coelho e o Sapo

Resumo

O coelho e o sapo foram roubar marfim à Administração, e o coelho logo pensou em como enganar o sapo e ficar com todo o marfim só para si.

Tendo reparado que o sapo está sempre de boca aberta e a garganta a mexer, perguntou-lhe quando é que se decidia a livrar-se do que o sufocava, mas fez a pergunta de modo a ser ouvido pelo régulo e pelos seus auxiliares.

O régulo, que tinha conhecimento do furto do marfim, ordenou que interrogassem o sapo. Este, porém, porque tinha bebido para comemorar o roubo do marfim, respondeu de modo pouco convincente que nada tinha feito. Em seguida virou-se para o coelho e pediu-lhe

que, como era mais esperto do que ele, explicasse o que se tinha passado. Mas, o coelho em vez de ajudar o amigo, perguntou-lhe quando é que ele se resolvia a falar do roubo. Ao ouvir o que o coelho tinha dito, o régulo ordenou que prendessem o sapo e o levassem ao rei para ser julgado.

Só então é que o sapo percebeu que o coelho tinha urdido um estratagema para ficar com o marfim todo só para si.

Foi por esta razão que deixaram de ser amigos.

-----&&-----

A explicação de um determinado comportamento, o do sapo estar sempre de boca aberta e com a garganta a mexer e o facto de ter bebido demasiado, o que concorreu para que não percebesse a intenção do coelho, fazem do conto uma narrativa do tipo etiológico, mas também didáctico. Também nela existe o antropomorfismo, que consiste no facto dos dois animais, tão distintos um do outro, se comportarem como seres humanos e se relacionam com estes e, por isso, sujeitos às mesmas regras. “O coelho e o sapo eram amigos”, “Um dia resolveram roubar marfim da Administração”e, “...combinaram passar pela povoação do régulo, depois do roubo, para comemorar e começaram a beber até não poderem mais”, são frases que denotam sentimentos e comportamentos que só são possíveis no homem. São estes sentimentos e comportamentos que atribuídos aos animais, nos permitem dizer que o homem se revê no animal, que este é a sua própria imagem.

Na atitude do coelho que aproveita a circunstância de o amigo estar de boca aberta e de ter bebido demasiado, para o incriminar, pode-se vislumbrar uma crítica, mas também uma intencionalidade lúdica.

O facto de o sapo ter bebido demasiado e, por isso, não se ter apercebido da intenção do coelho de torná-lo o único culpado do roubo, para poder ficar com todo o marfim só para si, constitui uma crítica e também uma lição a tirar. Pois, o excesso de bebida fê-lo perder a consciência e assim poder ser enganado pelo coelho.

O Coelho e o Macaco

Resumo

O coelho e o macaco decidiram preparar uma machamba, um campo, para semearem amendoim. Enquanto o coelho arroteava o campo e semeava o amendoim, o macaco pulava, brincava e pouco trabalhava.

Decorrido algum tempo, quando o amendoim já podia ser colhido, o coelho começou a descascá-lo e a metê-lo dentro de um saco. O macaco, que não estava preocupado com a fome que havia na povoação, em vez de guardar o amendoim, comia-o.

O coelho, zangado com o comportamento do amigo, resolveu pregar-lhe uma partida. Quando o macaco estava distraído a comer o amendoim, o coelho enterrou-lhe a cauda de modo a que ele a não pudesse tirar facilmente. Então, disse ao macaco que tinha que ir mais cedo para casa, pois para o jantar tinha amendoim com carne.

O coelho afastou-se, e quando o macaco começou a gritar, por não conseguir desenterrar a cauda, apareceu e, fingindo que não era capaz de ajudar o amigo, disse-lhe que o melhor seria cortar-lhe a cauda, pois poderia aparecer um leopardo e comê-lo. Assim que ouviu a palavra leopardo, o macaco com medo pediu ao coelho que lhe cortasse a cauda. Com a cauda do macaco o coelho confeccionou a refeição, para a qual convidou o macaco, que prontamente aceitou, pois era muito guloso.

Terminada a refeição, o macaco descobriu que a carne que tinha comido era a da sua própria cauda. Furioso, quis agredir o coelho, porém este fugiu e o macaco foi-se embora. A partir de então, a amizade que existira entre os dois converteu-se em incompatibilidade.

-----&&-----

A narrativa inicia-se com a referência à amizade entre o coelho e o macaco, a qual leva a semear em conjunto um campo de amendoim. Contudo, esta situação de estabilidade vai-se degradando até culminar com a degradação total da situação inicial.

Neste relato do tipo etiológico, em que são explicadas relações entre o coelho e o macaco, cruzam-se as principais vertentes do conto tradicional de Moçambique, isto é, o lúdico e o antropomorfismo.

A censura preventiva também está presente no comportamento do macaco glutão, que em vez de trabalhar no campo de amendoim, preocupa-se antes em brincar e comer o amendoim, fruto do trabalho do coelho. Porque tal atitude, censurável, provoca o desagrado do coelho, este resolve castigar o macaco cortando-lhe o rabo. E, deste modo, não só dá uma lição como provoca a situação lúdica, que resulta do macaco sem cauda e aos pulos de dor.

Ao cortar a cauda do macaco e dando-lha a comer, o coelho não só põe termo a um sentimento caro, o da amizade, como manifesta o seu desagrado para com a atitude do macaco que, em vez de trabalhar, se limitava a comer.

O sentimento de amizade, apenas próprio do homem, na narrativa, existe entre o coelho e o macaco. Assim, o animal torna-se homem, ou seja, antropomorfiza-se e o homem revê-se no animal, que é o seu espelho.

Ao invés do que acontece em outras narrativas em que o coelho é apenas o malandro, o esperto, que não desperdiça a oportunidade de reverter as situações a seu favor, aqui ele é o que trabalha, enquanto o macaco é que é o mandrião, que apenas brinca e se aproveita do trabalho do seu companheiro.

O Coelho e a Hiena

Resumo

O coelho e a hiena combinaram matar as respectivas mães, sem qualquer razão aparente, apenas porque a ideia lhes surgiu e a ela acharam muita piada. A hiena matou a sua, mas o coelho em vez de matar a mãe, escondeu-a numa toca.

Todos os dias, à mesma hora, o coelho saía para levar a comida à mãe, até que a hiena, desconfiada, decidiu segui-lo de longe e ficou muito espantada quando viu o coelho a entrar para a toca onde estava a mãe.

Quando o coelho saiu, a hiena foi bater à porta e, assim que a mãe do coelho a abriu, a hiena entrou e devorou-a.

No dia seguinte, quando o coelho foi levar a comida à mãe não a encontrou, mas também nada perguntou à hiena. Porém, a amizade que entre eles existia, desfez-se nesse dia.

-----&&-----

O coelho, considerado nos contos deste povo como o animal espertalhão por excelência, nesta narrativa é apresentado como o perdedor, pois tentou enganar a hiena, não cumprindo desse modo com o acordo celebrado ao esconder a mãe numa toca, acabou por perdê-la e ser o causador da ruptura dos laços de amizade que o ligavam à hiena.

Este conto é também uma narrativa etiológica, uma vez que explica, dá razões e justifica as relações entre estes dois animais, o coelho e a hiena. O sentimento da amizade é, nestes contos de tradição oral, o eixo em torno do qual se desenrola a diegese. Assim, a narrativa inicia-se com a valorização da amizade entre os dois animais e culmina com o fim deste sentimento caro aos dois protagonistas.

Para além da relação etiológica, o propósito didáctico também está presente no castigo infligido ao coelho, a perda da própria mãe, pelo incumprimento do acordo celebrado. Deste modo, coelho aprende, da forma menos agradável, a lição.

Ao ter conhecimento de que a mãe tinha sido devorada pela hiena, o coelho foi incapaz de reagir, demonstrando assim a assunção da culpa pela sua atitude e também aceitação das respectivas consequências, que foram a perda da mãe e o fim da amizade que entre ambos existia.

O sentimento da amizade é, nestes contos de tradição oral, o eixo em torno do qual se desenrola a diegese. Assim, a narrativa inicia-se com a valorização da amizade entre os dois animais e culmina com o fim deste sentimento por culpa de um dos protagonistas.

O Coelho e o Gato Bravo

Resumo

Há muito tempo, quando o coelho e o gato bravo eram amigos, combinaram arranjar uma machamba de feijão. Mas como eles eram pequenos, o campo também não poderia ser muito grande e, por isso, não poderiam colher muito feijão.

Como ambos viviam com as respectivas mães, que eram muito velhas, o feijão que colhessem seria insuficiente para a todos matar a fome. Então, o coelho propôs ao gato bravo que cada um matasse a mãe. O gato bravo pegou imediatamente numa azagaia e assim que encontrou a mãe matou-a. O coelho em vez de matar a sua, escondeu-a numa caverna, e todos

os dias lá ia comer as iguarias que a mãe lhe preparava, pelo que ia ficando cada vez mais nédio.

O gato bravo que apenas se alimentava com a porção de feijão que lhe cabia, começou a desconfiar do coelho e, sem que este desse conta, seguiu-o até à caverna. Depois de o coelho ter saído e se ter afastado, o gato bravo entrou na caverna, matou a mãe do coelho e retirou-lhe o fígado e com ele fez um guisado.

Quando o coelho regressou à caverna, encontrou a mãe deitada, e como pensou que esta estava a dormir, logo se pôs a comer o guisado. Terminada a refeição, tentou acordá-la, foi então que verificou que estava morta e sem fígado. Nesse momento o coelho percebeu o que tinha sucedido e foi procurar o gato bravo. Quando o encontrou, envolveram-se numa luta que durou três dias e três noites, sem que nenhum deles conseguisse vencer o outro. Então, o coelho agarrou-se à barriga do gato bravo com quanta força tinha, e o gato bravo, para que o coelho o largasse, puxou-lhe as orelhas. É por esta razão que o gato bravo tem a barriga fina e o coelho as orelhas grandes e, também, nunca mais combinaram nada.

-----&&-----

Este conto, que se insere nas narrativas do tipo etiológico, pois justifica características físicas do Gato Bravo e do Coelho bem como a relação entre os dois animais de espécies diferentes, em tempos unidos por um sentimento comum, o da amizade.

É este sentimento que os leva a combinar a preparação em comum de uma machamba, para nela cultivarem feijão, que se destinaria à alimentação dos dois. Mas é também este mesmo sentimento que os leva a combinar a morte das suas mães, para não dividirem com elas o feijão que iriam colher.

Contudo, o sentimento que o coelho nutria pela sua mãe era superior à amizade que o ligava ao gato bravo, por isso, faltando ao acordado, procurou salvá-la escondendo-a numa gruta.

O gato bravo, ao descobrir que tinha sido enganado pelo coelho, mata-lhe a mãe e leva-o a comer um guisado feito com o seu fígado. O coelho é deste modo castigado por ter tido a iniciativa de combinar com o gato bravo a morte das suas progenitoras e não ter cumprido a parte que lhe dizia respeito.

Assim, a narrativa tem também uma função didáctica, visto transmitir o valor da palavra, o respeito pelo cumprimento dos acordos celebrados e o respeito pelos mais velhos.

Esta narrativa assemelha-se ao conto “O Coelho e a Hiena”, pois têm propósitos comuns. Assim, naquele conto como neste, os dois amigos combinaram matar as respectivas mães. Contudo, enquanto no relato “O Coelho e a Hiena” a decisão de matarem as mães não tinha razão aparente, neste é justificada pelo facto de as mães já serem muito velhas e a colheita de feijão ser insuficiente para a alimentação de todos. Outra das semelhanças existentes é que, quer num quer no outro, o coelho engana o amigo, mas acaba por sofrer as consequências, a morte da mãe. Há ainda a referir que também existem similitudes entre esta narrativa e o conto “O Coelho e o Macaco”. Pois, naquele conto as divergências entre o coelho e o macaco resultaram do facto de o macaco não ter cumprido com a sua parte na sementeira e colheita do amendoim. E, para castigá-lo, o coelho cortou-lhe o rabo e serviu-lho guisado, tal como o gato-bravo fez com os fígados da mãe do coelho.

O Coelho e o Canguru

Resumo

O coelho e o canguru eram amigos e tudo partilhavam.

Certo dia, o coelho disse ao canguru que seria boa ideia matarem as suas mães, pois se viessem tempos de fome teriam que lhes dar de comer.

O canguru foi ter com a mãe, matou-a, comeu-a e tudo quanto ela tinha dividiu com o coelho. Enquanto isso, o coelho escondeu a mãe numa gruta, e para convencer o canguru de que tinha cumprido com a sua parte do acordo, começou a proferir imprecções, dizendo que a mãe não tinha alimentos nenhuns em casa e que tinha feito bem em tê-la matado.

Vieram os tempos difíceis de escassez de alimentos, e enquanto o canguru emagrecia o coelho estava gordo, porque, segundo ele, ia beber água a um determinado rio.

O canguru, desconfiado, resolveu seguir o coelho para ver onde é que de facto o coelho ia. Qual o seu espanto quando viu o coelho aproximar-se de uma gruta e começar a entoar uma canção laudativa à sua mãe, após a qual esta abriu-lhe a porta e ele entrou.

Decorrido algum tempo, depois de ter treinado a voz do coelho, o canguru foi à gruta onde estava a mãe do coelho, cantou a mesma canção que ouvira ao seu amigo e, quando a mãe do coelho abriu a porta matou-a e comeu-a. Quando o coelho voltou à gruta não encontrou a mãe, então percebeu que tinha sido o canguru que a tinha comido. Para que o amigo não

percebesse que chorava de dor, voltou-se para o lado de onde vinha o fumo, mas o canguru sabia que as lágrimas do coelho eram verdadeiras.

A partir de então desfez-se a amizade entre o coelho e o canguru.

-----&&-----

O conto é uma narrativa, tal como as antecedentes, do tipo etiológico de intencionalidade didáctica, uma vez que se trata de um relato em que as relações entre dois animais são explicadas de modo a que delas se possa extrair ensinamentos.

Obedecendo a um esquema que se inicia com a amizade e partilha entre os dois animais, prossegue com a proposta do coelho de ambos matarem as respectivas mães. Em consequência desse acordo, um dos animais, o canguru, cumpre com a sua parte, enquanto o coelho falta ao acordado e trai o amigo. Por último, o canguru descobre que foi ludibriado pelo coelho e vinga-se. A amizade, sentimento que presidia às relações entre os dois amigos, desfaz-se. Como corolário fica o ensinamento que o sentimento de amizade exige reciprocidade e o cumprimento das regras comumente aceites.

Este relato apresenta algumas relações de semelhança com os contos anteriores, pois neste como naqueles, os protagonistas combinam matar as mães, o que justificam com uma provável escassez de alimentos. O não cumprimento do acordado, a morte da mãe, por parte do coelho, que assim age por respeito para com a progenitora, desencadeia um conjunto de acções que culminam com a rotura da amizade entre os companheiros e amigos.

Exceptuando o conto “O Coelho e o Macaco”, em todos os outros é o coelho o incumpridor, ainda que de início tenho concordado com a proposta que lhe fora feita. Deste modo o coelho revela uma duplicidade de carácter, com uma face positiva e a outra negativa. Positiva por respeitar a mãe e, por isso, não ser capaz de lhe provocar a morte, e negativa por dar o dito pelo não dito, subtraindo-se ao cumprimento do acordo e, conseqüentemente, provocando o romper dos laços da amizade.

Ano de Sol

Resumo

Num ano em as chuvas foram escassas e a seca se fez sentir, os animais começaram a morrer à sede. Então, reuniram-se e todos concordaram em partir para a floresta à procura da árvore da água, excepto o coelho, que disse que lhe bastava o orvalho da manhã.

Depois de muito procurarem, o cágado encontrou a árvore da água, o embondeiro. Cortaram a árvore, e a água jorrou formando uma lagoa onde todos os animais puderam saciar a sede.

O leão, que era o chefe, disse que como o coelho se tinha recusado a procurar a árvore da água, devia ser impedido de beber da água da lagoa. Todos concordaram com a decisão do chefe e, para evitar que o coelho fosse à lagoa beber água, havia que montar guarda. Como a gazela era de todos a mais veloz, foi encarregada de guardar a lagoa enquanto os outros animais iam caçar.

O orvalho da manhã era pouco e o coelho começou a ter sede, pelo que decidiu ir beber água à lagoa. Mas, como esta estava a ser vigiada, procurou mel e levou-o consigo para o dar à gazela. Quando chegou próximo da lagoa, começou a chamar pela gazela e instou-a a provar do mel, e como viu que ela tinha gostado, disse-lhe que para melhor o saborear teria que se deixar atar a uma árvore. A gazela concordou, e depois de tê-la atado, o coelho foi à lagoa, bebeu a água que quis, encheu umas vasilhas que tinha levado, e depois sujou a água toda.

À noite, quando os animais chegaram da caça, encontraram a gazela presa à árvore. Repreenderam-na por se ter deixado enganar por um animal tão pequeno como o coelho.

O macaco, que fora quem mais troça tinha feito da gazela, ficou de guarda no dia seguinte, pois como ele mesmo afirmava, conhecia muito bem os truques do coelho e, por isso, não se deixaria enganar. Todavia, apesar das suas fanfarrônicas, o coelho conseguiu enganá-lo, e ao fim do dia, quando os animais regressaram, encontram-no atado a uma árvore como tinha acontecido com a gazela.

Depois da gazela e do macaco, outros animais se lhes seguiram na guarda da água, como o elefante e o hipopótamo, mas a todos o coelho conseguiu fazer cair na sua armadilha. O leão já não sabia o que fazer, visto que todos quantos ficavam de guarda à lagoa eram enganados pelo coelho. Considerava mesmo a possibilidade de ficar ele próprio de guarda à

água, quando a tartaruga se ofereceu para desempenhar a tarefa. Embora duvidando das capacidades da tartaruga, o leão acabou por autorizar que fosse ela a ficar de guarda.

A tartaruga foi para a lagoa e, em vez de ficar na margem, escondeu-se dentro da água. Arranjou uma bóia colorida, muito bonita, à qual atou um fio e pô-la a flutuar.

Nesse mesmo dia, como era habitual o coelho ao chegar perto da lagoa começou a chamar, mas desta vez ninguém respondeu. Pensando que os outros animais tinham desistido de montar guarda à lagoa, entrou para dentro da água, bebeu a que quis e pôs-se a brincar e a sujar a água. Entretanto reparou na bóia, e quando se dispunha a agarrá-la, a tartaruga prendeu-o por uma perna. O coelho bem tentou que a tartaruga o soltasse, mas esta teve-o preso até que chegaram os outros animais, que ficaram muito contentes por finalmente poderem julgar o coelho. Este foi julgado e condenado à morte.

O coelho viu-se perdido e perguntou se podia apresentar a sua última vontade. O leão disse que sim. Então, o coelho pediu para ser executado ao colo da mulher do chefe. Quando estava sentado no colo da mulher do chefe, e o leopardo, que era o executor, se preparava para lançar a azagaia, o coelho fez-lhe caretas e o leopardo em vez de atingir o coelho atingiu a barriga da mulher do chefe, o que gerou uma grande confusão. Enquanto os animais se precipitavam para ver o que tinha acontecido, o coelho aproveitou para fugir.

-----&&-----

O conto é uma narrativa de estrutura complexa, visto que nela podemos verificar características que a classificariam como narrativa do tipo didáctico. O coelho, protagonista da acção, vai enganando sucessivamente os outros animais até ser apanhado pela tartaruga e julgado pelos seus actos. No entanto, depois de julgado e condenado, consegue, mais uma vez, ludibriar aqueles que o condenaram. Desta forma, a degradação da situação inicial, que culmina com o julgamento, é reposta.

A antropomorfização do coelho e dos outros animais, como a mulher do leão que o senta ao colo, ou o leopardo que pega numa azagaia para desferir o golpe mortal, cujo comportamento é humanizado, é outra das características que desta narrativa fazem parte.

A importância dada à esperteza que só é vencida pela inteligência, é uma marca cultural que, em quase todos os contos de tradição oral do povo da Zambézia, está presente. O coelho, que é um animal pequeno, consegue enganar os outros animais bem maiores que ele, como a gazela, o leopardo ou o leão. Ludibriou, inicialmente, fazendo-os cair numa

armadilha, cujo engodo de todos apreciado, era o mel. Mas, depois preso, julgado e condenado, serviu-se da ingenuidade e do orgulho do leão, que acedeu ao pedido e assim lhe proporcionou a fuga. O comportamento do coelho é apenas meritório por ter conseguido escapar à punição, enganando os outros animais maiores que ele.

Mas, se é de valorizar o comportamento do coelho, não podemos deixar de referir que a tartaruga não se deixou enganar. Por conseguinte, também é de destacar a argúcia deste animal que prendeu o coelho e fez com que este fosse julgado e que, afinal, até é mais pequeno que o coelho. Podemos dizer que o coelho é esperto, mas a tartaruga é inteligente. O comportamento da tartaruga é, por isso, digno de mérito e constitui a lição a tirar.

Dia de Festa

Resumo

Certo dia, o leão mandou avisar que nos seus domínios ninguém podia comer mangas, para além dele próprio, pois era o Rei.

O coelho não gostou da atitude do leão, e decidiu pregar-lhe uma partida. Foi para junto do cercado da casa do leão e pôs-se a gritar por socorro. Quando os guardas se aproximaram e lhe perguntaram por que estava a gritar, o coelho disse que tinha uma coisa muito importante a transmitir ao leão. Mas, os guardas não acreditaram e puseram-se a rir. Então, o coelho pediu-lhes que o amarrassem a uma árvore, porque estava para chegar uma forte tempestade.

Os guardas foram então comunicar ao rei o que o coelho tinha dito. O leão foi ter com o coelho e perguntou-lhe se era verdade o que ele tinha dito e, como o coelho lhe disse que sim, ordenou que o atassem à árvore mais robusta que por ali havia. A seguir foram os guardas que, um a um, se foram atando, até que o último, como não tinha ninguém para o atar pediu ao coelho que o fizesse. O coelho entretanto ia perguntando quem é que o atava a ele. Quando viu que estavam todos bem presos às árvores, o coelho foi às mangas e comeu-as todas. Então o leão percebeu a esperteza do animalzinho e prometeu vingar-se.

Com o objectivo de apanhar o coelho, o leão organizou uma grande festa para a qual convidou todos os animais.

O coelho foi à festa, mas disfarçou-se com penas de peru e com o carapuço que pedira emprestado ao faisão. O leão, que não conhecia aquele animal, perguntou-lhe quem é que ele era, e o coelho respondeu-lhe que era filho do Céu e da Terra. Orgulhoso por ter na sua festa tão distinto animal, ordenou que lhe fosse concedido tratamento honroso.

À noite, no fim da festa, quando se ia deitar, caiu-lhe o carapuço e a mulher do leão reconheceu-o e logo foi avisar o marido. Este, para que o coelho não fugisse, mandou cercar a casa com guardas e cães.

Vendo que as possibilidades de escapar eram poucas, o coelho arranjou alguns ossos e, à medida que os cães corriam no seu encalço ia deixando cair os ossos e os cães iam ficando para trás. Contudo, um dos cães não deu importância aos ossos e continuou a persegui-lo até que, já muito cansado, o coelho teve que se esconder num buraco. Mas o cão meteu a mão no buraco e apanhou-lhe uma perna. Então o coelho disse-lhe que tinha agarrado uma raiz convencido que tinha agarrado a sua perna. O cão largou a perna do coelho.

-----&&-----

O conto é uma narrativa do tipo didático, em que também se verifica o antropomorfismo.

O coelho, personagem principal deste relato, tal como o leão, a mulher do leão e o cão, têm os mesmos comportamentos que teriam quaisquer humanos. Ao tomar conhecimento da decisão do leão, de não permitir que outros animais comessem mangas dos seus domínios, o coelho rebela-se e resolve pregar uma partida ao leão, revelando assim ser possuidor de um elevado sentimento de crítica, apenas comum aos seres humanos. Por seu turno, o leão ao ver-se enganado pelo coelho, toma a decisão de organizar uma festa, cuja principal finalidade era vingar-se da partida que lhe fora pregada pelo coelho.

A organização de uma festa e o sentimento de vingança só são possíveis graças ao antropomorfismo dos animais, personagens da narrativa. As relações que entre eles se verificam e que constituem o principal elemento da tecedura do texto, permitem-nos dizer que, no conto, os animais se transformaram em homens e estes revêem-se naqueles.

O coelho é o paradigma que o homem deve seguir, pela esperteza que demonstra ao enganar o leão e, também, pela capacidade de conseguir ultrapassar todas as situações, por muito difíceis que estas se lhe apresentem.

O coelho apresenta-se-nos como insubmisso ao despotismo do leão e, como a sua compleição física não lhe permite outro combate que não o da astúcia, é desta arma que se serve para dar uma lição ao rei todo-poderoso. É esta característica que o enaltece e o torna o modelo e metáfora do homem que não se submete ao poder discricionário.

O leão, por seu turno, é a metáfora do déspota, daquele que, ufano da sua condição, se arroga o direito de exercer o poder, ignorando as necessidades e os direitos dos que têm a infelicidade de o terem por mandante. É, assim, a personificação do demérito, pois nada possui que o possa caracterizar positivamente.

O Coelho e os Macacos

Resumo

Certo dia, o coelho, que era muito vaidoso, ao olhar para a água da lagoa viu a sua imagem reflectida e, logo pensou que essa seria a forma de escapar às perseguições dos outros animais.

O elefante estava a fazer um julgamento, e o coelho resolveu interrompê-lo. Então os outros animais perseguiram-no e este fugiu para a lagoa. Mas, como tinha pouca água, foi facilmente apanhado. Para que não fugisse, o elefante ordenou que o envolvessem em lama e o pusessem ao sol a secar. Entretanto passou pelo lugar onde estava o coelho a secar a hiena que, julgando o coelho morto, o lavou e pôs a secar para depois comê-lo.

O coelho, vendo-se liberto da lama que o manietava e seco, fugiu e foi pedir emprego ao leão que necessitava de uma pessoa para tomar conta dos seus filhos.

Sempre que o leão, depois da caçada, regressava a casa, pedia ao coelho que lhe mostrasse os filhos. O coelho pegava neles, um de cada vez, e mostrava-os ao leão que satisfeito logo se ia embora.

O coelho, que já estava cansado da tarefa de cuidar dos filhos do leão, concebeu um estratagema para se livrar deles. Com o pretexto de os ensinar a caçar, resolveu ensinar às crianças um jogo, que consistia em pô-las a saltar uma enorme fogueira.

Para que o pai não ficasse zangado por não quererem aprender a caçar, foram saltando a fogueira, mas uma delas caiu dentro do fogo e morreu. Quando o leão regressou da caça,

como era habitual, pediu ao coelho que lhe mostrasse os filhos. O coelho foi mostrando um a um e o último mostrou-o duas vezes. O leão satisfeito foi-se de novo embora.

Nos dias seguintes o coelho deu continuidade ao jogo e, desta forma, foi-se livrando dos filhos do leão. Quando o último morreu, e antes que o leão chegasse, o coelho agatantou-se todo e subiu para cima de uma árvore.

O leão regressou da caça e pediu ao coelho que lhe mostrasse os filhos. O coelho então disse que não lhos podia mostrar, porque tinha vindo o inimigo e tinha-os morto, mas que sabia para onde é que ele tinha ido e, se o leão permitisse, iria procurá-lo. O leão concedeu-lhe três dias para encontrar o inimigo. O coelho partiu e, a certa altura, encontrou os macacos que em grande algazarra jogavam «ntuxa». Então o coelho aproximou-se deles e disse que lhes ia ensinar uma canção que era: «Um, dois, três, os filhos do leão fui eu que os comi e ele nada me fez», e assim o jogo seria mais bonito. Os macacos aprenderam a canção facilmente, e como prémio o coelho prometeu-lhes um saco de amendoim.

O coelho foi ter com o leão e disse-lhe que quem lhe tinha morto os filhos tinham sido os macacos, mas que para que eles não fugissem quando o vissem, teria que se meter dentro de um saco. O leão concordou, o coelho atou o saco e foi ter com os macacos, que ao verem-no se puseram a cantar com entusiasmo a canção que ele lhes ensinara, julgando que o saco continha o prometido amendoim. Então, o coelho disse que só abriria o saco dentro de casa. Quando os macacos estavam todos dentro, o coelho fechou a porta e foi-se embora. Os macacos abriram o saco e de dentro dele saiu o leão que logo começou a devorá-los. Apenas escaparam alguns que conseguiram fugir fazendo buracos no telhado.

É esta a razão porque ainda hoje os macacos, com medo do leão, preferem dormir em cima das árvores.

-----&&-----

O conto “O Coelho e os Macacos” é uma narrativa em que é explicado o comportamento e as relações que se estabelecem entre os diferentes animais que tomam parte na acção. A atitude que o coelho toma relativamente aos outros animais que o perseguiam, a solução que este encontra para se proteger dessas mesmas perseguições indo trabalhar para a casa do leão, a forma como consegue enganar os macacos e, por fim, a explicitação da razão pela qual os macacos dormem em cima das árvores, permitem-nos classificar o relato como sendo do tipo etiológico.

«O coelho foi pedir emprego ao leão, porque este precisava de uma “pessoa” para tomar conta dos seus filhos». Ora sendo assim, quer o leão, que era o empregador, como o coelho que era o empregado, são no relato semelhantes aos humanos, o que nos leva afirmar que o animal se transforma em homem, ou seja, antropomorfiza-se.

As imagens do coelho envolto em lama a secar ao sol fingindo-se morto e a do leão metido dentro de um saco, como se fosse amendoim, conferem à narrativa a necessária componente lúdica.

O coelho, protagonista da narrativa, faz-nos recordar o mito de Narciso, pois este como aquele também se mirava na água. Porém, o coelho não se enamorou da sua imagem e, por isso, não o podemos caracterizar como vaidoso, mas consideramo-lo astuto, uma vez que a contemplação da sua própria imagem lhe permitiu conceber um plano para enganar os seus perseguidores. No entanto, esta astúcia durou pouco, uma vez que foi apanhado e julgado por um juiz inflexível, o elefante. Mas, manhoso como é, tendo escapado das garras da néscia hiena, logo consegue proteger-se colocando-se ao serviço do crédulo leão.

Se como características positivas consideramos o ser lesto e astuto, não podemos deixar de reconhecer como aspecto negativo a ingratidão e a falta de apego ao trabalho, que o levam a provocar a morte dos filhos do leão, a quem recorreu para se livrar das perseguições.

O leão é uma personagem caracterizada aqui pela sua credulidade, visto que acreditou sempre no coelho, até mesmo quando este, desculpando-se, disse que um inimigo tinha morto os seus filhos.

No que respeita aos macacos, estes são caracterizados como facilmente enganáveis, pois pronta e inadvertidamente serviram os torpes intentos do coelho.

O Coelho e os Cães Selvagens

Resumo

Um dia, o coelho estava a brincar com um arbusto, quando de repente foi catapultado para a outra margem do rio, pois o arbusto estava preparado para apanhar ratazanas. Nessa altura descobriu que, vergando o arbusto e desprendendo-o em seguida, poderia rápida e facilmente atravessar o rio e ir provocar os outros animais. Passado algum tempo, preparou o seu arbusto, atravessou o rio e, depois de andar durante algum tempo, viu o macaco a

conversar com o javali. Chamou o macaco à parte e disse-lhe que o javali estava a rir-se dele, e que lhe tinha dito que só o tolerava porque sabia fazer macaquices que divertiam a sua família. O macaco ficou furioso e quis ir pedir contas ao javali na presença do coelho, mas este soltou o arbusto e atravessou o rio. O javali jurou vingar-se, e foi contar aos cães selvagens o que se tinha passado, os quais logo se prontificaram a perseguir o coelho.

Assim que viram o coelho, os cães selvagens desataram a persegui-lo, mas este meteu-se dentro de um buraco. O chefe dos cães meteu a mão dentro da lura do coelho e agarrou-o por uma perna, mas o coelho logo começou a chamar-lhe burro e a dizer que ele tinha agarrado uma raiz. O cão largou a perna do coelho, para de seguida voltar a introduzir a mão dentro do buraco. Porém, em vez de agarrar a perna do coelho, agarrou uma raiz e puxou-a com tanta força que esta se desprende e o cão caiu. Como não tinham conseguido tirar o coelho de dentro do buraco, decidiram montar guarda até que com fome o coelho se visse obrigado a sair.

Vendo que os cães não se afastavam, o coelho disse ao chefe dos cães que quando ele tinha caído o javali se tinha rido dele e que, se quisesse certificar-se poderia mandar alguém à casa do javali. O chefe dos cães enviou um dos seus à casa do javali para confirmar o que o coelho dizia. Este não precisou de entrar em casa do javali, pois de longe viu que todos os elementos da sua família tinham os dentes de fora e convenceu-se que estavam a rir-se, facto que logo comunicou ao chefe. Este, ordenou de imediato o fim do cerco ao coelho e a perseguição do javali. Esta é a razão pela qual, quando os cães selvagens perseguem outro animal e vêem um javali, deixam de perseguir o animal que perseguiam e passam a ir no encalço do javali.

-----&&-----

O conto é uma narrativa em que sobressai a esperteza do coelho que, para todas as situações difíceis, consegue encontrar solução. É, também, um relato através do qual se pretende explicar a razão de ser dos comportamentos e das relações existentes entre os diferentes animais que o protagonizam. Por outro lado, os animais, pelo modo de agir, pelas suas manifestações de inteligência, (o coelho atravessa o rio vergando um arbusto que o catapulta para a outra margem) são comparáveis ao homem.

A explicitação das causas que levam os cães selvagens a abandonar a perseguição de um outro animal e a perseguir um javali, quando este lhes surge pela frente, permitem-nos

classificar esta narrativa como sendo do tipo etiológico. Mas, nela está também o lúdico está presente através da imagem que nos é dada pelo “chefe” dos cães selvagens que, enganado pelo coelho, puxou com tanta força uma raiz que acabou por cair aparatosamente quando esta se despreendeu. É a queda do cão selvagem que motiva o hipotético riso do javali e da sua família, e que justifica a mudança de rumo na perseguição inicialmente feita ao coelho.

O “chefe” dos cães selvagens, que como tal devia ser líder de facto, é no entanto enganável, influenciável pelo que os outros dizem e, também desconfiado.

O Coelho e as Cinzas

Resumo

O leão convocou todos os animais para que fizessem queimadas e abrissem campos de cultivo, pois avizinham-se as cheias e com elas a fome.

Todos os animais se prontificaram a trabalhar, excepto o coelho que, quando o leão lhe perguntou porque razão não trabalhava, respondeu que a ele lhe bastavam as cinzas para arranjar dinheiro e comprar comida.

Quando a fome chegou, o coelho, que nada tinha para comer, foi ter com o leão e pediu-lhe comida. Porém, o leão recordou-lhe o que tinha dito quando fora chamado a colaborar na preparação dos campos. Vendo que não tinha outra solução, o coelho pegou num saco de cinza e dirigiu-se para a cidade a fim de a vender na praça. À entrada da cidade encontrou um guarda que lhe perguntou o que levava dentro do saco. O coelho respondeu que eram cinzas para ir vender na praça. Então, o guarda furioso com a resposta pegou no saco, sem o abrir, e atirou-o para o fogo. Era o que o coelho desejava que acontecesse e, de seguida, foi fazer queixa aos grandes da cidade, dizendo que o guarda tinha atirado para o fogo o saco de amendoim que levava para vender. Os responsáveis da cidade perguntaram ao guarda o que tinha acontecido mas, como não tinha aberto o saco do coelho, não pôde dizer que este apenas continha cinza, por isso, foi obrigado a pagar um saco de amendoim.

O coelho pegou no dinheiro e foi de novo ter com o leão, para que este lhe vendesse comida. Quando o leão viu o dinheiro, perguntou ao coelho como o tinha arranjado, e o coelho respondeu que tinha ido vender cinza à praça. Convencido de que era verdade o que o

coelho tinha dito, o leão e os seus encheram alguns sacos de cinza e dirigiram-se à cidade para vendê-la mas, em vez disso, vieram os guardas que castigaram o leão e os seus amigos.

O leão regressou ao mato humilhado e não descansou enquanto não apanhou o coelho. Quando por fim o apanhou, o leão meteu-o dentro de uma capoeira para devorá-lo no dia seguinte. À noite, quando a hiena passou, o coelho enganou-a e trocou de lugar com ela. Como o leão tinha feito uma boa caçada, desistiu de comer o coelho e, em vez disso, mandou incendiar a capoeira onde estava a hiena, tendo esta morrido em vez do coelho.

Passado algum tempo, o coelho foi ter com o leão, que admirado lhe perguntou como podia estar ali. Então, pegando num saco de dinheiro deu-o ao leão e disse que todos aqueles que morriam queimados ressuscitavam ricos e imortais. Pensando que tinha encontrado a maneira de se tornar rico sem trabalhar, o leão pediu à mulher que o fechasse dentro da capoeira e atesse fogo. O leão morreu queimado, mas não ressuscitou.

-----&&-----

O conto “O Coelho e as Cinzas” é uma narrativa em que as personagens intervenientes na acção, o coelho, o leão e os restantes animais, se comportam de forma distinta da que é comum. Assim, o leão convoca os outros animais para fazerem queimadas e prepararem os terrenos e, o coelho vai à praça da cidade vender cinza, como se de amendoim se tratasse. Aos animais são atribuídos os mesmos procedimentos dos humanos, tornando-os seus iguais, antropomorfizando-os.

O comportamento do coelho, reprovável, por não ter participado na preparação dos terrenos, culmina com sua valorização. A esperteza do coelho é, no relato, valorizada, uma vez que o leão morre por ter sido enganado pelo coelho, enquanto a este nada acontece, pois serve-se da cupidez e ingenuidade do leão.

O comportamento do coelho, a esperteza manifestada na superação das dificuldades, é como modelo a seguir, lição a retirar e, por isso, justificável.

O conto é, pelas razões apontadas, uma narrativa do tipo didáctico.

Os Três Irmãos

Resumo

Certo dia, uma mulher que não tinha marido e vivia sozinha com os seus três filhos, viu que os campos, de que já não podia cuidar, estavam a ficar sem milho. Para saber o que se passava, mandou o filho mais velho. Este, depois de muito andar, encontrou uma velha leprosa que pedia comida, mas em vez de lhe dar atenção, empurrou-a com o pé e seguiu o seu caminho. Ao chegar aos campos, viu os cavalos do céu a comerem o milho, mas não teve coragem de enfrentá-los. Fugiu para junto da mãe a quem contou o que tinha visto e recusou-se a voltar lá. A mãe ficou muito triste com a cobardia do filho e enviou aos campos o filho do meio que procedeu do mesmo modo que o mais velho. Como os campos já estavam quase devastados e já não tinha mais ninguém para enviar, mandou o filho mais novo. O rapaz encontrou no caminho a mesma velha leprosa que os irmãos tinham encontrado, todavia, quando a velha lhe pediu comida, não só lha deu como lhe tratou as feridas. Agradecida, a velha que era uma feiticeira, disse-lhe que seguisse o seu caminho e nada temesse.

Quando chegou ao campo encontrou os cavalos do céu a comerem o milho. Então, arranjou um corno curvo e soprou-o como se fosse uma trombeta, os cavalos do céu fugiram e ele pôde colher o milho que restava e levá-lo à mãe.

Os irmãos mais velhos, despeitados, decidiram sair de casa. Mas, contra a vontade deles, o irmão mais novo acompanhou-os.

Depois de muito caminharem, foram ter a uma terra sem gente, porque nela vivia um gigante de muitas cabeças que tinha devorado todas as pessoas. Durante o dia o gigante era uma pessoa normal, só com uma cabeça, mas à noite transformava-se e comia as pessoas.

Os dois irmãos mais velhos foram à casa do gigante e pediram-lhe emprego. Como havia já muito tempo que não comia ninguém, ficou muito contente e deu-lhes uma casa para dormirem, pois esperava matá-los enquanto estivessem a dormir. Porém, o mais novo dos três irmãos ficou acordado, e quando o gigante chegou e perguntou porque estava acordado, disse que não conseguia dormir porque o barulho das árvores o incomodava. No dia seguinte o gigante mandou cortar todas as árvores e à noite voltou à casa onde estavam os três irmãos e, voltou a encontrar o mais novo acordado. Quando lhe perguntou por que não estavam a dormir, o rapaz disse-lhe que não dormiam porque os mosquitos não deixavam. Vendo que não tinha como acabar com os mosquitos, o gigante resolveu ir nessa noite à cabana dos

rapazes e matá-los, estivessem ou não a dormir. O mais novo apercebeu-se da intenção do gigante e, antes de este chegar, levou os irmãos às costas até à casa onde os filhos do gigante dormiam e trocou-os. À noite, o gigante entrou na cabana e matou os próprios filhos em vez dos três irmãos, que entretanto tinham fugido e já se encontravam longe.

Os três rapazes, depois de terem caminhado durante muito tempo, foram dar a uma povoação onde pediram emprego e, foram aceites. Mas, como os dois irmãos mais velhos continuavam despeitados, disseram ao patrão que o mais novo era capaz de prender o gigante e de o trazer até à aldeia. O rapaz não sabia ao que fazer, então ocorreu-lhe disfarçar-se de Administrador e dizer ao gigante que o rei queria conhecê-lo. Como o gigante queria casar com a filha do rei, prontamente subiu para a carroça. O rapaz prendeu-o, tirou o disfarce e levou-o para a povoação e incendiou a carroça onde estava o gigante que morreu queimado. Os habitantes da povoação fizeram uma grande festa e proclamaram o rapaz rei de todas as povoações, e os seus irmãos servidores.

É por isso que já não há gigantes de muitas cabeças.

-----&&-----

Esta narrativa inscreve-se no mesmo tipo dos contos europeus em que surgem sequências de três vezes, três irmãos, etc., como é referido na obra *Morfologia do Conto*, de Propp, na qual, acerca dos elementos que favorecem a triplicação, refere:

[...] A triplicação foi suficientemente estudada em textos científicos; podemos abster-nos de nos deter sobre esse problema aqui. Notemos somente que alguns pormenores particulares de carácter atributivo podem ser triplicados (as três cabeças do dragão), tal como algumas funções, pares de funções (perseguição-socorro), grupos de funções, ou sequências inteiras. A repetição pode ser igual (três tarefas, três anos de serviço), ou dar lugar a um acrescentamento (a terceira tarefa é a mais difícil, o terceiro combate, o mais terrível), ou comportar duas vezes um resultado negativo e positivo à terceira vez.

Por vezes, a acção pode simplesmente repetir-se de modo mecânico, mas outras vezes, para evitar que ela continue, alguns elementos devem introduzir-se para parar o desenrolar e fazer apelo à repetição.

Eis alguns exemplos:

Ivan recebe do pai uma moça, ou um pau, ou uma corrente. Lança duas vezes a moça ao ar, ou rompe a corrente duas vezes. Ao cair ao chão, a moça parte-se. Encomenda-se outra, e é só à terceira que

consegue o desejado. Experimentar o *objecto mágico* não mais que uma função independente: só serve para motivar a sua tripla recepção.⁸³

Também, relativamente às questões da tripartição, Bruno Bettelheim na sua obra *Psicanálise dos Contos de Fadas*, em que figuram, de entre outros, os contos “Os Três Porquinhos”, “As Três Linguagens” e “As Três Penas”, diz-nos acerca da existência do número três nos contos:

Em contos de fadas, o número três parece referir-se frequentemente àquilo que em psicanálise é considerado os três aspectos do espírito: o *id*, o *ego* e o *superego*. Isto poderá ser corroborado por mais um dos contos dos irmãos Grimm, *As Três Penas*.

Neste conto não é tanto a divisão tripartida do espírito que se simboliza com a necessidade de nos familiarizarmos com o inconsciente, aprendendo a apreciar o seu poder e os seus recursos. O herói d’*As Três Penas*, apesar de considerado um estúpido, sai vitorioso porque faz exactamente isso, enquanto os seus concorrentes se apoiam na «esperteza» e continuam fixados à superfície das coisas e acabam por ser estúpidos. A sua troça do irmão «simples», daquele que permanece junto da sua base natural, seguida pela sua vitória sobre eles, sugere que a consciência que se separou das suas fontes inconscientes leva-nos por caminhos errados.⁸⁴

Também no conto “Os Três Irmãos”, à semelhança do conto “As Três Penas”, citado por Bettelheim, é o um dos três irmãos, não o mais estúpido como naquele conto, mas sim o mais novo e, por isso, julgado pelos irmãos mais velhos como menos capaz. Porém, é justamente aquele que se sagra herói e que por este facto provoca o despeito dos dois irmãos mais velhos. Estes não foram capazes de afugentar os cavalos do céu, porque, para que tal fosse possível, teriam que ter sido compassivos para com a velha leprosa que encontraram no caminho antes de chegarem aos campos de milho. Assim, foram sempre cobardes e invejosos. Como castigo pelas atitudes que ao longo da vida foram tendo, acabaram como servos do irmão mais novo. Este, porém, que era bondoso e socorreu a velha leprosa, conseguiu pôr em fuga os cavalos e colher algum milho. A sua bondade foi premiada com a coragem que lhe permitiu enfrentar os cavalos do céu e, mais tarde, o gigante das sete cabeças. Mas, a sua recompensa por ter superado as provas a que fora submetido, não foi só a virtude de ser corajoso, foi também o ter obtido o amor da mãe, o respeito e a admiração da população que o viu matar o gigante e que, por isso, o tornou rei de todas as povoações.

⁸³ Propp, Vladimir, *Morfologia do Conto*, Vega Editora, Lisboa, 2003, p.121.

⁸⁴ Bettelheim, Bruno, *Psicanálise dos Contos de Fadas*, Bertrand Editora, Lisboa, 2006, p.132.

As causas e a justificação dos comportamentos dos dois irmãos mais velhos, para com o mais novo e a justificação para o facto de já não existirem gigantes de várias cabeças, constituem os fulcros em torno dos quais a narrativa se desenvolve. O que nos permite dizer que se trata de uma narrativa do tipo etiológico. Mas, não só, pois também tem uma finalidade didáctica, cuja lição é que aqueles que são desumanos são também cobardes e despeitados, enquanto os que são bondosos são igualmente corajosos e, por isso, conseguem vencer.

Os cavalos do céu (praga de gafanhotos) que comem, que destroem os campos de milho, constituem a prova que o herói tem de superar para atingir o objectivo a que se propôs, afugentá-los e colher o milho dos campos. Eles são simultaneamente malefício e benefício, a prova, não superada pelos irmãos mais velhos e vencida pelo mais novo.

O facto de os dois irmãos mais velhos não terem sido compassivos para com a velha leprosa que, no conto, desempenha a função de doador, tornou-os cobardes e, por isso, incapazes de superar a prova, função simples, a de insectos destituídos de quaisquer poderes, exercida pelos cavalos do céu. Ao contrário, o irmão mais novo que foi compassivo para com o doador, foi-lhe permitido superar a prova, afugentar os cavalos do céu fazendo ressoar um corno curvo que encontrara por acaso e, assim, tornar-se símbolo da coragem e o veículo do destino que o conduziu ao Palácio, espiritual e terreno.

Se tivermos em conta as funções apontadas por Propp, O corno é *o objecto mágico que aparece espontaneamente e de repente*, a cujo surgimento o doador não é estranho. É este objecto que permite ao herói superar a prova imposta. Deste modo, relativamente à XIV função apresentada por Propp temos:

XIV. O OBJECTO MÁGICO É POSTO À DISPOSIÇÃO DO HERÓI

(definição: *recepção do objecto mágico*, designada por F).

Os objectos mágicos podem ser: 1.º, animais (cavalo, águia, etc.); 2.º, objectos de onde saem auxiliares mágicos (o isqueiro e o cavalo, o anel e os jovens); 3.º, objectos que têm propriedades mágicas: moca, espada violino, esfera, e muitos outros; 4.º, qualidades recebidas directamente, como por exemplo a força, a capacidade de se transformar em animal, etc. Chamamos (sob condição, por agora) *objectos mágicos* a tudo o que é transmitido deste modo. As formas de transmissão são as seguintes:

6. *O objecto aparece espontaneamente e de repente* (F6).

Uma escada que sobe a montanha aparece de repente (156). Encontra-se uma forma particular de aparição espontânea sempre que um objecto sai da terra (FVI); é assim que podem aparecer muitas mágicas (160, 101), varinhas mágicas, um cão e um cavalo, um anão, etc.⁸⁵

Vemos, assim, que o corno curvo que o herói arranjou e o qual lhe permitiu, através do som por ele produzido, afugentar os cavalos do céu, praga de gafanhotos, se insere nesta XIV função.

2.2 - Funções dos animais nos Contos Tradicionais de Moçambique estudados

Nos contos tradicionais moçambicanos apresentados, o animal tem, como principal interventor na acção, a função de ilustrar os comportamentos, de valorizar ou criticar sentimentos, relativamente a outros animais, da mesma espécie ou não.

Mas, para lá da função de ilustrar e, por vezes, também justificar os comportamentos, o que faz destes contos narrativas do tipo etiológico, é também a imagem do homem que a sua consciência reflecte. O animal é assim o modelo das virtudes, dos valores ou princípios morais que o homem pretende transmitir ao seu semelhante, ou das acções reprováveis que deseja dar a conhecer como exemplo negativo ou, tão-somente, criticar visando uma finalidade didáctica. Ao espelhar as virtudes e os defeitos, o animal torna-se deste modo metáfora do Homem. É o que acontece nos contos do tipo didáctico ou de crítica preventiva, como o conto “ O Coelho e as Cinzas”, em que o comportamento do coelho, inicialmente reprovável, termina por ser um exemplo a seguir pela forma como consegue superar as dificuldades que se lhe apresentaram.

Mas, nem sempre o animal é, nas narrativas de Moçambique, o protagonista. Se tomarmos como paradigma o conto “Os Três Irmãos”, verificamos que, considerando a classificação de Propp, na sua *Morfologia do Conto*, o animal é apenas uma das provas que o herói tem de superar. Os cavalos do céu, praga de gafanhotos, que tomam parte no referido

⁸⁵ Propp, Vladimir, op. cit., pp. 86-87.

conto, só fogem após a intervenção do herói, o mais novo dos três irmãos, que faz soar o corno curvo como se de uma trombeta se tratasse.

Nestes contos, é relevante a presença dos progenitores femininos das personagens, a qual indicia a importância do matriarcado como sistema social do grupo origem destas narrativas de tradição oral. O sistema matriarcal existe em quase todas as sociedades africanas, ou pelo menos nas que habitam os territórios do que foi a África Portuguesa. Também a função dos animais que, antropomorfizados, tomam parte na acção e cujos sentimentos e comportamentos espelham os dos humanos, é relevante. Por esta razão, eles podem desempenhar nos contos, as funções de heróis, de vítimas ou de objecto de prova a vencer. Eles são os actores privilegiados da encenação dos comportamentos, das atitudes, positivos ou negativos que, no palco do seu quotidiano, o homem representam. Eles são o meio, o espelho através do qual o homem se vê ou revê, nas virtudes ou nos defeitos.

-----&&-----

3 - Contos Tradicionais Santomenses

3.1 – Apresentação dos Contos Tradicionais Santomenses estudados

São Tomé e Príncipe, situado no Golfo da Guiné, é constituído por duas ilhas principais, São Tomé e Príncipe e por várias ilhotas.

Foi descoberto em 1470, pelos navegadores portugueses João de Santarém e Pêro Escobar. À data do descobrimento, as ilhas não tinham população autóctone, como o afirma Isabel de Castro Henriques:

Contrariamente à ilha de Fernando Pó, as ilhas de S. Tomé e Príncipe, inseridas – juntamente com Ano Bom (hoje Pagalu) – no mesmo conjunto vulcânico «que se alinha segundo a bissectriz do Golfo da Guiné... e que prolongando-se pelo continente, culmina nos montes Camarões», encontram-se bem afastados do litoral africano. Enquanto Fernando Pó se situa a 20 milhas do litoral africano, São Tomé, com cerca de 857 km² de superfície e cuja extremidade sul fica imediatamente acima do Equador, encontra-se a 180 milhas da costa de África. A ilha do Príncipe, com uma área de 114 km², situada a 82 milhas a norte de São Tomé, fica a cerca de 160 milhas do continente africano. Ambas as

ilhas, despovoadas, reuniam as condições que permitiam aos Portugueses inventar, nesses espaços vazios de homens, tanto a actividade agrícola como formas de povoamento até então apenas experimentadas no arquipélago de Cabo Verde. Pelo que a Coroa portuguesa decidiu, de imediato, a sua ocupação. Em particular, a da ilha de São Tomé. [...] Em Setembro de 1485, D. João II, introduzindo o sistema das capitanias utilizado nos outros espaços insulares, nomeia capitão-donatário da ilha de São Tomé, João de Paiva, que parte da Metrópole juntamente com o primeiro grupo de povoadores e desembarca, no ano seguinte, no noroeste da ilha, onde funda uma pequena povoação.

[...] Em 1490, a capitania de São Tomé é doada a João Pereira e três anos mais tarde, por morte deste, a Álvaro de Caminha, o grande impulsionador da colonização da ilha, a quem o rei concede em Dezembro de 1493 a jurisdição civil e criminal, ampliando também os privilégios aos colonos aí estabelecidos ou que viessem a estabelecer-se.

[...] A questão do povoamento constituiu a primeira preocupação dos Portugueses a braços com a necessidade de tornar rendíveis os territórios insulares.

Se no que diz respeito aos arquipélagos da Madeira e dos Açores, esse povoamento recorreu essencialmente a Portugueses, a outros Europeus e a Moçárabes, já que estas ilhas pertenciam, na visão europeia, à Europa, o que permitia recrutar comerciantes, técnicos e trabalhadores europeus, as ilhas africanas, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe, inseriam-se num outro registo cuja violência era claramente afirmada pela elevada mortalidade que atingia os Europeus aí instalados [...].⁸⁶

Portugal, para fazer face às dificuldades levantadas pela colonização das ilhas, recorreu a Africanos ricos para se instalarem em São Tomé. Estes africanos oriundos de diferentes paragens, traziam consigo os seus escravos

Assim, a população de São Tomé e Príncipe resultou da miscigenação entre portugueses e nativos da costa do Golfo da Guiné, de Angola e Moçambique.

Os contos tradicionais de São Tomé não têm, por isso, o cunho particular de uma tribo ou grupo étnico, como acontece em Angola. Eles são fruto da amálgama social e cultural que é a população do arquipélago, e são, na generalidade, narrativas do tipo etiológico ou didáctico.

Os contos que escolhemos tratar são os que estão a seguir indicados, bem como os animais a que se referem.

⁸⁶ Henriques, Isabel Castro, *São Tomé e Príncipe A Invenção de Uma Sociedade*, Vega Editora, Lisboa, 2000, pp. 24-31.

<i>Conto</i>	<i>Animal</i>
História da Tartaruga ⁸⁷	A Tartaruga
História do Muquém e da Rola ⁸⁸	O Muquém e a Rola
A Lenda de Canta Galo ⁸⁹	Os Galos
Um grão de milho é o preço de um escravo ⁹⁰	A Tartaruga

História da Tartaruga

Resumo

A senhora tartaruga arranhou para a festa, para que foi convidada a ser juiz, um porco grande e uma pinha de banana-pão. Contudo, o senhor tartaruga não concordava que a mulher fosse mandar assar o porco e a banana-pão para dar de comer a estranhos, enquanto ele passava fome. Por isso, pensou no que haveria de fazer para poder comer o porco e a banana-pão sozinho.

Certo dia, tendo a senhora tartaruga saído de casa, meteu-se na cama e fingiu estar muito doente. Quando a esposa regressou a casa, pôs-se a gemer de modo a levá-la a pensar que realmente estava muito doente. Mas, quando a senhora tartaruga disse que ia chamar o médico não quis, disse-lhe que fosse antes ter com o seu irmão que morava em Vagi Pôcô Lópa, que era um grande záua.⁹¹ Entregou à senhora tartaruga um frasco com urina e disse-lhe que fosse pelo caminho do mato, porque se fosse pela estrada alguém podia vê-la e ele não queria que ninguém soubesse que estava doente.

Enquanto a senhora tartaruga foi pelo caminho do mato até ao lugar onde encontraria o cunhado, o senhor tartaruga foi pela estrada, que era mais perto e, quando chegou a Vagi Pôcô Lópa, disfarçou-se e esperou pela esposa. Quando esta chegou e lhe disse que o não conhecia, respondeu que era o irmão mais velho. Depois perguntou o que é que ela queria. A senhora

⁸⁷ *Contos Tradicionais Santomenses*, “História da Tartaruga”, Editorial Caminho/Edição da Direcção Nacional da Cultura de S. Tomé e Príncipe, Lisboa, 1984, pp.21 a 34.

⁸⁸ “História do Muquém e da Rola”, in *Contos Tradicionais Santomenses*, pp.41 a 45.

⁸⁹ “A Lenda de Canta Galo”, in *Contos Tradicionais Santomenses*, pp.47 a 51.

⁹⁰ “Um grão de milho é o preço de um escravo”, in *Contos Tradicionais Santomenses*, pp.53 a 60.

⁹¹ Piadô záua – nome pelo qual os curandeiros são conhecidos em São Tomé.

tartaruga explicou o que se passava e entregou-lhe o frasco de urina. Então o senhor tartaruga, o falso záua, disse que o que o irmão tinha era o diabo no corpo e que, para que ficasse melhor, teria que ser ele próprio a levar-lhe uma pinha de banana-pão e um porco assado.

A senhora tartaruga regressou a casa e disse ao marido que, para ficar melhor, teria que ser ele a levar ao záua um porco assado e uma pinha de banana-pão. O senhor tartaruga fingiu que não podia, que estava muito fraco, mas acabou por pôr o porco e a pinha de bananas à cabeça e dirigir-se para Vagi Pôcô Lópa. Depois de se ter afastado o suficiente, no meio do mato encontrou uma pedra sobre a qual se sentou para comer o porco e as bananas. Assim que começou a comer, a pedra pediu que lhe desse um bocado, mas ele continuou a comer e disse à pedra que depois lhe daria, e assim comeu tudo e nada deu à pedra.

Entretanto caiu uma cola⁹², e quando ia a levantar-se para apanhá-la, não conseguiu, estava preso à pedra. Então pediu à pedra que o largasse, mas esta recusou-se a fazê-lo. Como se viu preso pôs-se a gritar – Soldados do rei acudam-me!

Os soldados do rei apareceram e perguntaram-lhe quem é que tinha gritado. Porém, em vez de dizer que tinha sido ele, disse que tinham sido, provavelmente, miúdos que andavam no rio a apanhar camarões.

Os soldados foram-se embora, mas esconderam-se nas proximidades. Vendo que não conseguia libertar-se da pedra, o tartaruga tornou a gritar pelos soldados do rei. Estes regressaram furiosos e cortaram-lhe as nádegas com uma faca, puseram-no de pé, racharam-no ao meio e mandaram metade para o palácio e a outra metade entregaram-na à sua mulher.

-----&&-----

A senhora e o senhor tartaruga são, na narrativa, comparáveis ao homem, pois a senhora tartaruga é convidada a ser juiz de uma festa popular e o senhor tartaruga fingindo-se doente para se tratar pede a intervenção de um “záua”. O comportamento, quer de um quer de outro, é-nos descrito como se este fosse o de dois seres humanos.

Os animais humanizam-se, ou antes, antropomorfizam-se e por meio deles o homem pode ver as suas qualidades e os seus defeitos, isto é, a solidariedade e o embuste.

A senhora tartaruga, julgando o marido efectivamente doente, levada pelo sentimento de ajuda-mútua e também pela ingenuidade, cede ao pedido deste e vai consultar o “záua”.

⁹² Cola – Grande género de árvores africanas da família das esterculiáceas, cujos frutos capsulares contêm grandes sementes nuciformes com alto teor de cafeína e outros alcalóides.

Entretanto, o marido fingindo estar doente concebe toda a estratégia para comer, sozinho, o porco e as bananas que se destinavam à festa popular, numa clara manifestação de gulodice. É também a gula, que o impede de partilhar com a pedra a carne de porco.

O comportamento da tartaruga é parecido àquele que é geralmente assumido pelo coelho, o de esperto, o qual choca por ser diferente do que é habitualmente desempenhado pelo cágado, o de inteligente e ponderado e, o papel da tartaruga podia ser mais verosimilmente desempenhado por um coelho.

A descrição dos comportamentos ou atitudes, das qualidades e dos defeitos que lhes subjazem fazem do conto uma narrativa do tipo didáctico ou de crítica preventiva.

História do Munquém e da Rola

Resumo

O Munquém⁹³ combinou com a Rola fazerem um banquete, mas para isso teriam que matar as mães.

A Rola aceitou, muito contrariada, e pensou na melhor maneira de não cumprir o combinado.

Quando chegou a casa, contou à mãe o que o Munquém lhe tinha proposto e o que pensava fazer. Disse-lhe que fosse ao local indicado e, se ficasse presa na armadilha, não se preocupasse.

O Munquém encarregou a mãe de ir ao pé do Bôbô-bôbô⁹⁴ para arranjar comida. Mas a Rola que tinha tudo combinado, disse à mãe que seria ela a primeira a poisar no Bôbô e a primeira a descer ao chão. Só então desceria a mãe. Então, aproximou-se da mãe do Munquém e disse-lhe que a sua mãe já tinha chegado. Depois foi ter com o Munquém e disse-lhe que o melhor seria esconderem-se. Entretanto, a mãe do Munquém e a mãe da Rola já estavam a comer e foram-se aproximando da armadilha onde ficaram presas.

⁹³ Munquém: ave (columbina) muito parecida com a rola.

⁹⁴ Bôbô-bôbô: fruto cujas sementes são muito apreciadas pelas columbinas. Especialmente pelas rolas.

A Rola foi buscar a mãe do Munquém, mataram-na e comeram-na. Todavia, quando chegou a altura de irem buscar a mãe da Rola, esta não quis que lá fosse o Munquém, porque só ela sabia a artimanha que havia de empregar.

Depois de longa discussão, a Rola voou e chegou primeiro à armadilha. Meteu a ponta da asa debaixo do flé e a mãe libertou-se e voou para cima da árvore. A Rola acompanhou a mãe e lá do alto disse ao Munquém que a mãe dele tinha sido comida, mas que a dela não.

O Munquém, cheio de remorsos, pôs-se a lamentar chorando:

- Mé mu, pé um, pé um...

A Rola trocista, respondia:

- Mé mu, pé mu ... vé, qué-té, qué-té...

-----&&-----

A narrativa relata-nos a proposta que o Munquém fez à Rola, a de fazerem um banquete comendo as respectivas mães, e o estratagema que esta urdiu para livrar a mãe da morte.

Ao Munquém e à Rola são implicitamente atribuídos sentimentos, ao Munquém é atribuído o sentimento de culpa, pois lamenta-se e chora a morte da mãe que ele próprio matou, e à Rola o de amor pela sua progenitora, uma vez que conseguiu libertá-la da morte. A presença de sentimentos nas duas aves, como o da amizade, que prevalece, a despeito dos sentimentos que nutrem pelas respectivas mães, faz delas seres semelhantes ao homem, o que, de algum modo, também justifica as atitudes que têm.

O conto é, assim, uma narrativa do tipo didáctico, pois mostra as consequências dos actos praticados que, no caso do muquém, levaram ao sentimento de culpa por ter morto a mãe. Por outro lado, é também uma narrativa do tipo etiológico, procura explicar a razão pela qual o canto do Munquém e o da Rola são parecidos.

O tema aqui tratado, a morte da mãe, é o mesmo de outros contos trabalhados anteriormente e respeitantes a Moçambique, como por exemplo “O Coelho e o Canguru” e “O Coelho e o Gato Bravo”. Porém, enquanto nos contos moçambicanos são protagonistas animais de espécies diferentes, neste tomam parte animais da mesma espécie. Pensamos que a recorrência do tema, a morte da mãe, se deve ao facto de São Tomé e Príncipe ter sido ao longo dos tempos palco da miscigenação de culturas. Durante o domínio português, foram

levados para São Tomé trabalhadores idos de Moçambique, Angola e da Costa da Guiné, que tiveram papel determinante no tecido cultural.

A Lenda de Canta Galo

Resumo

Há muitos, muitos anos, São Tomé era o refúgio de todos os galos do mundo. Os galos monopolizavam a Ilha e seu cantar ouvia-se por toda a parte e a todos os momentos.

Havia pessoas que se sentiam felizes com a alegria contagiante dos galos e, por isso, apoiavam o barulho. Porém, outras eram indiferentes à algazarra que os galos faziam. No entanto, existia um terceiro grupo, mais numeroso que os outros, a quem não agradava o barulho feito pelos galos.

O terceiro grupo aconselhou os galos a emigrarem e a fixarem-se num ponto distante daquele em que viviam. Se não emigrassem, no prazo de quarenta e oito horas, haveria guerra entre uns e outros e apenas o vencedor ficaria no terreno.

Os galos, como eram muito educados e delicados optaram por emigrar. Convocaram uma reunião para escolherem o rei, que imediatamente chefiaria a expedição. Os galos partiram e, durante mais de um ano, erraram pelas ilhas até que por fim chegaram a um local distante onde se fixaram.

A partir de então, nunca mais se ouviu o cantar desordenado dos galos em todos os pontos da ilha.

Os habitantes das ilhas passaram a designar o lugar por Canta o Galo.

-----&&-----

O relato, na sua simplicidade, procura dar a conhecer a alma do povo das ilhas de São Tomé, e também encontrar uma explicação para o nome de um dos distritos daquele país, o distrito Canta o Galo. Por isso, trata-se de uma narrativa do tipo etiológico, uma vez que explica a origem do nome de um dos distritos daquele país.

O galo é o símbolo da alvorada, do nascer e da alegria que é um novo dia, do nascer de uma nova esperança, se se entender que cada novo dia é uma esperança nova. Mas ele é

também o símbolo do orgulho e da liberdade, razão pela qual preferiu afastar-se para lugar longínquo onde pudesse dar livremente azo à sua alegria, onde enfim fosse livre. E, foi essa ânsia de liberdade, a dos galos, metáfora e metonímia do homem, que deu lugar a um território livre, independente.

Um grão de milho é o preço de um escravo

Resumo

Certo dia, Sum Alê, o rei, estava sozinho deitando contas à vida. Em voz alta dizia que o cacau estava a estragar-se na roça e não tinha mão-de-obra.

A Tartaruga, que passava por perto, ouviu-o e perguntou se lhe podia valer. Sum Alê, irado, respondeu-lhe que o deixasse em paz. Mas, a tartaruga insistiu dizendo que tinha muitos recursos, que apenas um bago de milho era o preço de um escravo. Que lhe desse um bago de milho. Então, Sum Alê entregou-lhe uma garrafa cheia de milho e disse-lhe que se ela o enganasse iria pagar caro.

Chocalhando a lodóma (garrafa) foi andando pela estrada fora até chegar a um quintal, onde estavam umas galinhas a esgravatar a terra, atirou para lá alguns bagos de milho. Depois pôs-se aos gritos, quando chegou a dona das galinhas, disse que uma galinha tinha comido o anel precioso do senhor Rei. A dona das galinhas, que não queria ter problemas de justiça, mandou-a apanhar a galinha e que fosse embora. Levando consigo a galinha, a Tartaruga voltou a partir cantarolando e dirigiu-se para o campo onde pastavam bois da roça quilonga. Quando chegou perto dos bois, atirou para o meio das patas de um a galinha, que morreu espezinhada. Mais uma vez, a tartaruga começou a gritar e, quando o pastor chegou, disse que o boi tinha morto a ave de estimação do senhor Rei. O dono dos bois, também para não ter problemas com a justiça, entregou um boi à tartaruga e mandou-a embora. Esta, levando o boi preso com uma corda ao pescoço, foi andando até chegar junto de um trabalhador que fazia covas para plantar bananeiras. A Tartaruga esticou a corda que prendia o boi, e a seguir largou-a de repente, o boi caiu numa cova e partiu uma pata. E, a Tartaruga volta a fazer o mesmo alarido que fizera nas situações anteriores. Tendo ouvido os brados da tartaruga, o Administrador da roça aproximou-se e perguntou o que se tinha passado. A Tartaruga disse-lhe que o serviçal tinha aleijado o boi de raça do senhor Rei. O Administrador dá uma valente

chicotada no trabalhador e diz à tartaruga que entregue aquela besta ao senhor Rei, por que o Curador tinha-lhe prometido mais cem.

A Tartaruga, empurrando a vítima, entra no palácio gritando: - Sum Alê, Senhor, afinal, um grão de milho é ou não é o preço de um escravo?

-----&&-----

A Tartaruga apresenta-se, nesta narrativa, como o herói capaz de resolver as dificuldades do rei, que não tinha mão-de-obra para a sua roça de cacau. De estratégia em estratégia, vai obtendo os meios que, por fim, lhe permitem cumprir a sua palavra, trocar um bago de milho por um escravo. Todavia, o herói é antes um anti-herói, pois consegue os seus objectivos aludindo à autoridade do Rei, que atemoriza e enfraquece as vontades.

Relativamente à posição ocupada pelo anti-herói na estrutura da narrativa, Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes afirmam:

De um modo geral, pode dizer-se que a posição ocupada pelo **anti-herói** na estrutura da narrativa é, do ponto de vista funcional, idêntica à que é própria do **herói**: tal como este, o **anti-herói** cumpre um papel de protagonista e polariza em torno das suas **acções** as restantes **personagens**, os espaços em que se move e o **tempo** em que vive.

A peculiaridade do **anti-herói** decorre da sua configuração psicológica, moral social e económica, normalmente traduzida em termos de desqualificação. Neste aspecto, o estatuto do **anti-herói** estabelece-se a partir de uma desmistificação do herói, [...] ⁹⁵

A tartaruga é, assim, o herói capaz de concretizar a tarefa a que se propõe, de cumprir a sua palavra. Mas, ao fazê-lo, ela é também o anti-herói, uma vez que se subordina ao poder de um rei destituído de moral social que, para conseguir os seus intentos económicos se socorre de trabalho escravo.

Quando finalmente chega ao palácio, a tartaruga, ufana, empurrando o escravo, que o Administrador da roça agredira e tratara como simples besta, dá provas do cumprimento da palavra, mas mais que isso, patenteia um servilismo autoritário.

⁹⁵ Reis, Carlos e Ana Cristina M. Lopes, op. cit., p. 31.

A Tartaruga é, no conto, a personificação do homem, o espelho da vida real, do modo como o homem durante muito tempo agiu para com o seu semelhante, considerando-o igual ou mesmo inferior às bestas. Sendo esta a lição a retirar do conto, podemos classificá-lo como uma narrativa do tipo didáctico.

A esperteza que a tartaruga revela para conseguir os seus intentos, é semelhante à demonstrada pelo coelho na narrativa “O Coelho e as Cinzas”, pelo que também se poderia mudar o protagonista, em vez da tartaruga um coelho, sem que a estrutura do conto fosse alterada.

A morfologia deste conto é semelhante à do conto angolano “ História da Moça Arrogante” e também à do conto Moçambicano “O Coelho e as Cinzas, pois neste como naqueles o protagonista vai fazendo trocas que constituem as etapas do percurso diegético, as quais culminam com uma acção da qual se pode retirar a crítica preventiva ou lição.

No conto angolano, Âmbua, o cão, tem um papel determinante ao fazer com que a rapariga compreendesse quão erróneas tinham sido as suas atitudes. Também na narrativa moçambicana a atitude do coelho, que com um saco de cinzas consegue um saco de amendoins e depois um de dinheiro, de que se serve para ludibriar o leão e conseguir que este morra queimado, é depreciada. No conto santomense, é a tartaruga que, cumprindo a sua promessa, demonstra ao rei a errada apreciação que este fazia dos escravos. Por outro lado, enquanto nos contos angolano e moçambicano os protagonistas, a moça e o coelho, vão fazendo trocas visando apenas o proveito próprio, no conto santomense a tartaruga efectua trocas, mas com o fim de demonstrar o injusto tratamento infligido aos escravos. Pois, o flagelo social que foi a escravatura fazia-se sentir com particular acuidade em São Tomé.

É particularmente elucidativo o uso metafórico dos animais como personagens dos contos, quaisquer que sejam as suas origens.

Em um grande número dos contos que estudámos se verifica a antropomorfização do animal que, assim, protagoniza a acção ou interage com o homem como se de seu igual se tratasse. E, ao comparar-se ao homem, ele torna-se o seu espelho, o reflexo das suas virtudes e defeitos, quiçá mais destes que daqueles. O animal é mais a face negativa que a positiva da alma humana e, por isso, o homem dele se socorre como sua metáfora.

3.2 - Funções dos animais nos Contos Tradicionais de São Tomé e Príncipe estudados

Os contos tradicionais de São Tomé, também eles, têm como protagonista o animal antropomorfizado, isto é, com sentimentos e comportamentos semelhantes aos do homem.

À semelhança do que acontece com as narrativas de outras regiões, o animal é o reflexo da consciência do homem. A este atribui qualidades ou defeitos, procurando explicar e justificar comportamentos, como é o caso dos contos do tipo etiológico, ou criticar atitudes, para que seja possível retirar um ensinamento, como se verifica nos de censura preventiva ou didácticos.

A narrativa “História do Munquém e da Rola” é um dos contos em que os comportamentos e os sentimentos do animal são explicados e, também exemplo que, sendo negativo, suscita a crítica e permite extrair a consequente lição. Mas, por outro lado, também procurar explicar a razão pela qual o canto do Munquém e o da Rola são parecidos, o que faz com que possamos inscrevê-lo nas narrativas do tipo etiológico.

Também na narrativa “Um grão de milho é o preço de um escravo”, o papel do animal, a tartaruga, reflecte as ambiguidades da alma humana, que tanto pode ser virtuosa como menos honesta, e a personagem tanto pode desempenhar o papel de herói como o de anti-herói. É este papel que a tartaruga desempenha no conto, o de herói por conseguir cumprir a sua palavra, atingir a meta proposta, mas a consecução do seu objectivo é conseguida de forma vil, pelo que se sagra anti-herói. Deste modo, a tartaruga não é mais que a metáfora do homem, o espelho que reflecte a sua alma, as suas angústias e anseios.

À semelhança dos contos angolano, “História da Moça Arrogante”, e do moçambicano, “O Coelho e as Cinzas”, cujos protagonistas, a moça e o coelho, respectivamente, fazem continuamente trocas para conseguirem os seus intentos, também aqui a tartaruga, para conseguir atingir os seus objectivos, vai fazendo trocas, até que por fim consegue obter o escravo que prometera ao rei. Embora a protagonista do conto angolano seja um ser humano, a moça, e os protagonistas do conto moçambicano e do santomense sejam animais, as semelhanças existentes entre estas três narrativas são evidentes. As personagens, a humana ou os animais, têm os mesmos comportamentos, as mesmas atitudes, o que resulta do facto de, na narrativa, os animais serem antropomorfizados.

São Tomé foi durante séculos uma zona de confluência de gentes e culturas. Ao longo do tempo, para além das gentes idas de Portugal e do Golfo da Guiné, aportaram às ilhas de São Tomé e Príncipe, levados pelos portugueses, trabalhadores oriundos de Angola e de Moçambique que, como não poderia deixar de ser, levaram consigo os seus usos e costumes. Esta é a razão pela qual os contos de tradição oral apresentam paralelismos com os de outras regiões da África lusófona, em especial com os de Angola e Moçambique, cujas gentes tiveram papel relevante no povoamento daquele país. Estas semelhanças dizem respeito tanto à morfologia como aos temas e às personagens, animais, interventoras na acção.

-----&&-----

4.- Contos Tradicionais da Guiné

(Lendas e Fábulas Mandingas da Guiné)

4.1- Apresentação dos Contos Tradicionais da Guiné Estudados

A Guiné, situada na costa ocidental de África, foi descoberta pelos portugueses. Do facto dá-nos conta Gomes Eanes Zurara, na Crónica de Guiné que, sobre a morte de Nuno Tristão, diz:

[...] E passando per o Cabo Verde, foi mais avante LXX léguas, onde achou um rio, em que lhe pareceub que deveria de haver algumas povoações; pelo qual mandou lançar fora dous pequenos bateis que levava, nos quaes entraram XXII homens, scilicet: em um dez, e no outro doze.

E começando assim de seguir pelo rio avante, a maré crecia, com a qual foram assim entrando, seguindo contra umas casas que viam á mão direita. E acertou-se que antes que sáissem em terra saíram da outra parte XII barcos, nos quaes seriam até LXX ou LXXX Guineus, todos negros e com arcos nas mãos.

[...] Ali foi morto aquele nobre cavaleiro Nuno Tristão, mui desejoso desta vida, porque não houvera de comprar sua morte como valente homem; [...] ⁹⁶

A Guiné (Guiné- Bissau) é composta por um território continental e pelo arquipélago de Bijagós, com cerca de 40 ilhas.

A população é constituída por várias etnias como: os Balantas, os Fulas e os Mandingas, os Manjecos e os Papéis, que ao longo do tempo se foram miscigenando. A variedade étnica é a principal característica do povo da Guiné. Também as crenças religiosas são várias. A religião predominante é o animismo, consistindo a sua prática no culto dos antepassados, das forças físicas e dos feitiços. No litoral predominam os Balantas e nas ilhas os Bijagós, que deram o nome às ilhas e vivem agrupados em povoações, tendo cada grupo um régulo. Formam uma sociedade matriarcal em que a mulher escolhe o homem para casar.

Os contos que vamos estudar tiveram a sua origem no seio da etnia dos Mandingas, que constitui apenas cerca de 12% da população. Pois, muito embora aquele país seja habitado por muitas outras etnias, não encontramos narrativas que a elas dissessem respeito. Todos os contos que encontramos são do tipo etiológico ou de censura preventiva e reveladores do mosaico cultural que é o povo da Guiné.

<i>Conto</i>	<i>Animal</i>
As «Gangas» e o Lobo⁹⁷	As Gangas, o Lobo, o Hipopótamo, a Lebre, o Elefante, a Gibóia e o Leão
Segredos de Formigas⁹⁸	As Formigas, o Jagudi (o abutre) e o Falcão
Bichos de Penas, Bichos de Patas⁹⁹	O Coelho e o Lobo

⁹⁶ Zurara, Gomes Eanes, *Crónica de Guiné*, Lisboa, Livraria Civilização - Editora, 1937, Cap. LXXXVI, pp.360-361.

⁹⁷ Tadeu, Viriato Augusto, “As Gangas e o Lobo”, in *Contos do Caramô, Lendas e Fábulas Mandingas da Guiné Portuguesa*, Agência Geral das Colónias, Lisboa, MCMXLV, pp.36 - 51.

⁹⁸ Tadeu, Viriato Augusto, “Segredos de Formigas”, *ibid.*, pp.94 -110.

⁹⁹ Tadeu, Viriato Augusto, “Bichos de Penas, Bichos de Patas”, *ibid.*, pp.136 -147.

As «Gangas» e o Lobo

Resumo

As Gangas, ou antes, «os grous coroados», regressavam de uma visita ao Oceano de esmeralda, aos Bijagós – ilhas encantadas, onde, numa das pequeninas ilhas vive o velho Poilão, uma árvore tão grande e velha, que só vinte crianças de mãos dadas podem abraçar o seu tronco.

Ele conhece e é amigo de todos os pássaros a quem estende os seus frondosos ramos, para descansarem das suas longas viagens e lhe contarem as histórias do mato.

Habitualmente o velho Poilão está sozinho, mas desta vez as Cangas encontraram-no na companhia da senhora Hipopótamo que, a pretexto de que os ares do mar faziam bem ao filho, estava de visita à ilha. A verdade, porém, era outra, os senhores Hipopótamos, só tratam bem as filhas, pois os filhos afogam-nos no rio. Por isso, a senhora Hipopótamo não gostou que as Gangas tivessem visto o filho e, até quis maltratar a mais nova delas, quando se foi banhar, pois receava que fossem contar onde este estava escondido.

Depois de terem descansado, as Gangas partiram, mas com a ideia de pregarem uma partida à senhora Hipopótamo. Quando sobrevoavam o arvoredo, uma delas avistou o Lobo, que na verdade era uma hiena, na praia e avisou as outras que estavam distraídas.

Vendo que tinha sido descoberto, o lobo dirigiu-se às Gangas muito amável, dizendo que não havia na terra aves mais bonitas que elas. Então, tendo percebido a intenção do Lobo, a velha Ganga disse-lhe que a terra delas era muito longe, mas que nela viviam tranquilamente Gazelas, cabras do mato e outros animais, sem que, nem mesmo o leopardo, lhes fizesse mal algum.

Antes que as Gangas prosseguissem a viagem, o Lobo, guloso, perguntou-lhes onde é que ficava essa terra e se não o podiam guiar até lá.

A Ganga mais velha respondeu-lhe que a terra ficava muito longe, para lá do mar. Mas, a mais nova retorquiu de imediato que, se o senhor Lobo promettesse não fazer mal, o levariam. E, como a viagem ia ser longa, pediriam ao velho Poilão para pernoitarem nos seus ramos, pois seguiriam viagem no dia seguinte. A Ganga velha, tendo percebido a intenção da sua irmã mais nova, disse ao Lobo que se deitasse de pernas para o ar, a fim de lhe serem coladas nas patas penas das asas das Gangas, que lhe permitiriam voar se fizesse os mesmos movimentos que habitualmente fazia quando queria correr.

O estranho bando pôs-se a caminho e ao fim do dia chegou ao Velho Poilão, que já se encontrava a dormir, para passar a noite.

Quando o Poilão acordou, as Gangas contaram-lhe a partida que tinham feito ao Lobo, e avisaram-no de que se tratava do bicho mais velhaco de toda a terra. Então, o velho Poilão prometeu dar-lhe uma lição. Como o Lobo ainda estava a dormir, as Gangas tiraram-lhe as penas das patas sem o acordar, e continuaram a sua viagem. Já o sol ia alto e o Lobo continuava a dormir, até que o ramo onde se encontrava em cima do Poilão o sacudiu e o mandou tomar banho, pois o Lobo estava a cheirar muito mal. O Lobo tentou furtar-se à água fria do mar, dizendo que era muito doente do peito, mas um dos ramos mais fortes pegou na cauda do Lobo e deixou-o cair, tendo este ido estatelar-se no costado da Senhora Hipopótamo que naquele momento saía do banho com o filho. Pensando que o Lobo tinha ido procurar o seu filho, a Senhora Hipopótamo foi atrás dele para o afogar no mar. Porém, o velho Poilão salvou-o, propondo à senhora Hipopótamo que o levasse para terra, pois com o susto que apanhara não teria vontade de voltar à ilha. O Lobo saltou para as costas da Senhora Hipopótamo mas, assim que chegaram a terra, ferrou uma dentada na orelha da Hipopótamo que lhe arrancou um bocado e, de seguida, fugiu para o mato próximo. A Senhora Hipopótamo perseguiu-o, todavia em vão, porque o Lobo, que era mais leve conseguiu escapar-se.

A Lebre, que se encontrava por perto, ao ver tão grande reboliço, perguntou à Senhora Hipopótamo o que tinha acontecido e, quando esta lhe contou que o Lobo lhe tinha comido a orelha, logo se prontificou para ajudá-la a apanhá-lo, pois sabia onde ele morava. Então, entregou à Senhora Hipopótamo a ponta de um cipó e disse-lhe que a seguisse, pois ela iria à frente para desinquietar o Lobo. Foram andando até que, mais à frente, a Lebre encontrou o Elefante a quem pediu ajuda para puxar o «nambó». O Elefante começou a arrastar o cipó e também a Hipopótamo que, separada pelo mato, se encontrava na outra extremidade. Quando viu que estava a ser arrastada, a Senhora Hipopótamo, pensando que era a Lebre que estava na outra ponta, começou a puxar o cipó para o lado do mar. Tanto puxaram pelo «nambó» que este partiu-se e os dois caíram cada um para seu lado. O Elefante levantou-se e correu para a praia para ver quem é que estava a medir forças com ele e, ao ver a Hipopótamo, gerou-se uma tão grande confusão que a Lebre disse-lhes que o seu comportamento ia deitar tudo a perder.

O Lobo, que entretanto tinha chegado a casa, levou uma grande sova da mulher por ter estado ausente durante alguns dias e apenas lhe ter trazido uma orelha de Hipopótamo.

Quando estava sentado à porta de casa maldizendo a sua vida, ouviu a Lebre clamando por ajuda por ter apanhado um Hipopótamo. Levantou-se num ápice e correu para a praia, mas assim que saiu do mato, foi apanhado pela Dona Hipopótamo, que o levou para a água e lhe encheu a barriga de areia e lodo até à goela.

Com a barriga a arrastar pelo chão de tanta areia ter engolido, regressou a casa. Quando chegou a comadre Loba, julgando que o marido tinha comido até não poder mais, voltou a repreendê-lo. Este, porém, limitou-se a dizer que na praia estava um Hipopótamo morto. Como Dona Loba era tão gulosa como o marido, lambendo os beiços correu para a praia. Porque sabia o que o esperava quando a mulher chegasse, fez a trouxa, pegou no filho e saiu de casa. Depois de terem caminhado durante algum tempo, chegaram a uma clareira onde estava um monte de cinza das queimadas. O Lobo apanhou alguns ramos e folhas que tinham escapado ao fogo e, sobre o monte de cinza, para escapar à formiga «correção», construiu a casa. Mas, Dona Gibóia, que tinha caçado um sim-sim e também sabia que a formiga «correção» nunca circula por lugares com cinza, meteu-se debaixo do monte de cinza para digerir a sua presa.

A Loba, a quem acontecera o mesmo que ao marido, procurava-o pelo mato disposta a dar-lhe uma tarefa. Quando descobriu o esconderijo onde ele estava, abriu a porta de repelão e pisou no rabo da Gibóia, que acordou furiosa e emitiu um silvo assustador. A família de lobos com medo subiu para o telhado, todavia, à medida que foram ficando cansados, caíram direitinhos para a boca da Gibóia que, um a um, os foi engolindo, tendo o último sido o Lobo velhaco e matreiro.

-----&&-----

A narrativa “As Gangas e o Lobo” é um relato que nos dá conta das causas que presidem às relações entre os animais que habitam os diferentes espaços que compõem o território da Guiné. Mas, não é apenas a forma como se podem explicar as interacções entre os animais que o conto transmite, é também o conhecimento da fauna e da flora e o respeito pela natureza.

As «Gangas» (os groux coroados), aves ex libris dos Bijagós, têm como características a graciosidade, a capacidade de voar longas distâncias para se alimentarem (o seu trabalho diário, que começa o nascer e termina com o pôr do sol), e o respeito pela árvore que lhes serve de ponto de escala e de albergue. É nos ramos do grande Poilão, a árvore tão vetusta que

ocupa quase toda a ilha e que conheceu várias gerações de Gangas, que também a Hipopótamo encontra refúgio, para que o filho não seja morto pelo próprio pai. Por outro lado, é ao Poilão, como manifestação de amizade, de gratidão e de respeito, que as Gangas confidenciam a partida que pretendem pregar ao Lobo (à Hiena)¹⁰⁰, pela sua velhacaria e por cheirar mal, e, também, a lição que se propõem dar à Hipopótamo por não ter sido cortês para com a mais nova das Gangas.

As Gangas têm, assim, a função de aplicar a justiça, de repor a ordem pela qual se devem reger os animais.

Também neste conto é dado realce à atitude da Lebre que, apenas para se divertir, consegue pôr a Hipopótamo e o Elefante a puxar o mesmo cipó, num jogo de ora puxa um ora puxa o outro, até este se quebrar.

O facto de o Lobo (a hiena), que apanha uma tarefa da esposa por chegar a casa com apenas uma orelha de Hipopótamo para ela e o filho, é paradigma de alguns comportamentos

105 Em África, sobretudo nas regiões subsaarianas, não existe o lobo, (*canis lupus*) mas sim o chacal, (*canis mesomelas*) que a tradição oral, por influência das culturas europeias, designa habitualmente por lobo, como o podemos verificar no sítio <http://en.Wikipedia.org/wiki/chacal>.

Também, relativamente à distribuição geográfica do lobo, encontramos no mesmo sítio: “[...] É interessante notar que os lobos, a espécie que mais se espalhou pelo mundo depois do homem, não se tenham conseguido adaptar em dois continentes: na América do Sul e na África (se bem que os chacais africanos sejam muito mais aparentados com os lobos cinzentos do que qualquer canídeo sul-africano).”

No que respeita à hiena, em particular a que pertence ao género *Crocota* e à espécie *C. Crocota*, encontramos-la em toda a África, onde muitas vezes é designada por lobo, como podemos ver no a seguir é dito: “[...] 1656 Was de Year of de first predator culling legislation in South Africa. The hyena Was Known as “wolf”, and rewards of up to four realen were given to those who manged to kill them. Predator culling was a common practice in the early African games reserves until the mid 20th century. In Kruger National Park between 1903 and 1927, 18,428 predators were killed in a effort to protect game herds. Spotted hyenas accounted for 521 of the killed predators. [...]”

Também se sabe que a animosidade existente em relação a este animal, pelo menos nas culturas europeias, data do período clássico, como também podemos ver no sítio anteriormente referido que, sobre a hiena diz: “The Ancient Greek philosopher Aristotle was noted to have first challenged the condemnations directed toward the hyena’s supposed hermaphroditism. It is however doubtful he had any first hand experience with spotted hyenas to begin with, considering his physical descriptions match those of de striped hyena which does not share its stopped cousin’s sexual anomalies”.

Tal como acontece nas culturas europeias, também nas africanas, pelo menos em algumas delas, a hiena é animal mal quisto, sobretudo pelo seu cheiro nauseabundo, pois trata-se de um necrófago.

e, de certo modo, o espelho de uma sociedade matriarcal humana, que é transposta para os animais.

O Lobo, velhaco e ingrato, que a Senhora Hipopótamo, a pedido do velho Poilão, transportou às costas, da ilha para terra, pagou o facto de não ter sido afogado no mar arrancando-lhe uma orelha. Por isso, como paga da sua velhacaria, a Senhora Hipopótamo encheu-lhe a barriga de areia e lodo, bem como a de Dona Loba pela sua gulodice. Por fim, construiu a sua casa sobre um monte de cinza julgando-se a salvo da formiga «correção», mas acabou, tal como a sua esposa e filho, na barriga da Gibóia que sob a cinza se encontrava.

Mas, a lição a tirar do fim reservado ao Lobo e à sua família, permitem afirmar tratar-se também de uma narrativa de censura preventiva ou do tipo didáctico.

A imagem do Lobo arrastando a barriga cheia de terra pelo chão e a da Hipopótamo medindo forças com o Elefante, puxando cada um a extremidade de um cipó até este se quebrar, caindo cada um para seu lado, enquanto a Lebre, causadora da situação, presenciava, conferem ao relato a componente lúdica necessária ao despertar do interesse.

Segredos de Formigas

Resumo

Nas ramagens do «sitó» - a majestosa calabaceira- estava um grupo de formigas reunido em torno de uma mais velha, a rainha do formigueiro.

Acabara a chuva e as formigas «Menê-menom» trouxeram os filhos e os grãosinhos do celeiro para o sol e para a luz. Antes de começar o trabalho da família «Menê-menon», era necessário ensinar a conhecer os inimigos e orientar na lei do formigueiro:

«Não tocar em nada vivo, não cobiçar os alimentos das irmãs formigas e Deus protegeria as «Menê-menon».

A sorte da família dizia a Mestra, fora decidida numa reunião geral de formigueiros. Nesse dia, porque não se entendiam quanto à divisão do trabalho e dos alimentos, Deus resolveu separá-las. No entanto, antes de o fazer, perguntou a cada uma das famílias que modo de vida lhe agradava mais seguir.

- A «Menhon» de pequena estatura, mas de mandíbulas carniceras, iria comer tudo o que encontrasse, vivo ou morto.

Depois, a formiga «Kálauló» de corpo vermelho e grande disse que como morava nas árvores ia alimentar-se do suco adocicado das suas flores, por isso nada queria das suas irmãs.

Assim, cada uma das representantes das diferentes famílias foi dizendo o modo de vida que - A «menhon», seria valente e corajosa. No tempo das chuvas, correria os campos e as aldeias do Homem, alimentando-se de carne ou de peixe, viva ou morta, conforme o seu desejo. Mas, no tempo seco, continuaria esfomeada em busca de alimentos e não resistiria aos ardores do sol. Quando o fogo destruísse a palha, também os seus filhos seriam destruídos.

Ainda hoje a vontade de Deus continua a cumprir-se:

A formiga «correção» invade as casas, faz fugir o Homem e as feras do mato temem-na, pois são incapazes de dominar tão poderoso exército.

A «Kaláuló», por atacar os ninhos das aves, é castigada com a exposição do seu ninho ao ataque das outras formigas carniceiras.

Quando se dispersava a reunião de formigueiros, a gigante «Kalêlá» viu o «Timba», comedor de formigas, e lançou-lhe uma maldição:

- Teria língua comprida e unhas fortes para escavar o chão e alcançar as formigas, mas será escorraçado da sua casa pelos outros animais, ainda que mais fracos. O medroso «Timba» disse que não tinha sido só ele destinado a comer formigas, uma vez que também o «Pangolim» as comia. Então a «Kalêla» lançou outra maldição:

- Que o «macaco-cão», o feroz «Kon-ó» fosse o seu inimigo implacável.

As maldições da «Kalêlá» cumpriram-se. O assustadiço «Timba» durante o dia esconde-se na toca e só à noite percorre os campos, mas ao menor sinal foge a esconder-se, encontrando muitas vezes a toca ocupada por outro animal que o escorraça. Quanto ao «Pangolim», que se assemelha a um grande lagarto coberto de escamas ósseas e rijas como lâminas afiadas, que o tornam quase inexpugnável ao ataque de outros animais, só o macaco-cão consegue vencê-lo. Não o ataca directamente, cobre-o de palha e de folhas secas e depois salta-lhe para cima e mata-o às punhadas.

O falcão é a ave de bico adunco e garras poderosas que mais ataca as outras aves e os pequenos animais do mato, enquanto o abutre, o Jagudi, é inofensivo e até de grande utilidade. Só se alimenta de corpos mortos e detritos sujos. Os Jagudis formam verdadeiras brigadas de limpeza, sendo por isso protegidos pelas leis dos Homens.

Assim que a mosca foi arrastada para o buraco das formigas, o falcão perguntou, com modos menos cortes, ao Jagudi se ele era da opinião da velha formiga. Este disse que sim, que embora fosse menos valente do que ele, nunca lhe tinha faltado comida e, por outro lado,

o falcão vira bem o que tinha acontecido à mosca. Então o falcão disse que a formiga falava de boas acções, mas que a vida não era mais do que a luta do mais forte contra o mais fraco. E, por isso, tinha uma só preocupação, furtar-se ao poder dos mais poderosos, mas também seria implacável para com os mais fracos.

O Jagudi então disse-lhe que enquanto ele tinha como seu pior inimigo o Homem, este nunca lhe fazia mal, pelo contrário, protegia-o. Depois, já preparado para partir, o Jagudi lembrou ao falcão que quem mata com violência recebe igual castigo.

Voaram juntos durante algum tempo e, ao sobrevoarem uma aldeia, o Jagudi resolveu ficar por ali, pois viu que havia festa de enterro e algumas vacas mortas no terreiro. Quando tal acontecia, davam-lhe as vísceras dos animais abatidos. O falcão, despeitado, pousou num mangueiro próximo e perguntou ao Jagudi se ele ia comer as partes imundas da carne morta, que ele teria nojo de lhes tocar. Como o Jagudi não lhe prestou atenção, foi a uma capoeira e apanhou uma franga para o seu jantar. Contudo, o dono das galinhas seguiu-o e, quando se preparava para comer a galinha, lançou uma flecha que o matou. Então, o Jagudi pegou no falcão e levou-o aos seus filhos para lhes mostrar quanto custava a maldade.

-----&&-----

O conto é um relato através do qual nos é dado a conhecer, como o título indica os segredos das formigas. Mais que os mistérios, somos levados a tomar conhecimento das causas que levam cada um dos diferentes grupos a ter um comportamento particular. É esse comportamento que a par das características morfológicas permitem destringir umas das outras e saber a que família pertencem.

A fantasia, ingrediente necessário a este tipo de narrativas, está presente no relato da reunião de formigueiros, na escolha da vida que cada família deseja seguir e na definição das regras, instituídas por Deus.

O livre arbítrio, a possibilidade da escolha, faculdade que apenas ao Homem diz respeito, é atribuído às formigas, aos animais que protagonizam a acção. Esta possibilidade de escolha do destino constitui uma forma de antropomorfização, visto que aos animais são reconhecidas capacidades que tão-somente ao Homem dizem respeito.

As características dos animais que intervêm na narrativa diferem de acordo com a família e a espécie a que pertencem. Deste modo, a formiga é trabalhadora, conhecedora das regras que presidem às relações entre as diferentes famílias de formigas e, também, entre esta

e os animais de espécies diversas. Ela é ainda organizada, disciplinada, pois age em grupo como se de um exército se tratasse (a formiga correcção). Mas, apesar do comportamento militar, é também defensora das boas acções.

O Timba, comedor de formigas, é medroso, apenas sai da toca à noite e ao menor sinal de perigo foge.

O Kon-ó, o macaco-cão, caracteriza-se pela sua “inteligência”, pois para matar o Pangolim, o lagarto comedor de formigas, cujo corpo está coberto de escamas ósseas e afiadas como facas, cobre-o de palha ou folhas e mata-o às punhadas.

No que respeita ao falcão, que tem como seu pior inimigo o homem, é a ave que mais ataca as outras aves e os pequenos animais do mato. É sua principal preocupação furtar-se ao poder dos mais poderosos, mas é implacável para com os mais fracos.

O Jagudi, destituído de qualquer agressividade, é protegido pelo homem, pois como necrófago presta-lhe o relevante serviço de limpeza dos animais mortos e dos detritos. Ele é também o conselheiro avisado do falcão, conhecedor do princípio de que a violência gera violência.

Os comportamentos dos animais, positivos ou negativos são tomados como exemplo da prática do Bem, quando são consentâneos com as regras comumente aceites, ou do Mal, se reprovadas pela comunidade animal, ou humana.

Assim, a narrativa é uma estrutura complexa do tipo etiológico, por indicar as causas e explicar os comportamentos das formigas e das aves que intervêm na acção. Mas, ela é também um relato do tipo cosmogónico, pois procura compreender as regras do universo que, tendo sido instituídas por Deus, regem a vida das diferentes famílias de formigas, e que fazem com que cada uma delas tenha um comportamento específico. Por outro lado, é ainda uma narrativa do tipo didáctico, uma vez que o conselho dado pelo Jagudi ao Falcão, de que não devia matar com violência para não receber igual castigo, é uma censura e uma lição que deve aproveitar aos animais e, conseqüentemente, ao Homem, visto que aqueles são metáfora deste.

Bichos de Penas, Bichos de Patas

Resumo

San-din-ó era um coelhinho ladino, que andava pelas aldeias dos mandingas a espreitar e, aprendia coisas estranhas, que punha em prática com a admiração das outras Lebres.

San-din-ó tinha um grande desejo, que era ter um «Korá», instrumento musical de cordas que os homens tocam e dá muito boa música. Então, foi ter com o Coelho da «tabanca» e levou-lhe frutos do «sussó», o feijão mandinga. O Coelho ficou muito agradecido e disse a San-din-ó que também lhe queria oferecer uma prenda, e que poderia ser algo que ele tivesse visto naquela aldeia. San-din-ó, que sabia muito bem o que queria, disse ao Coelho que gostava de admirar o «korá» que o patrão dele tocava nos dias de festa. Como o patrão do Coelho estava a morrer, este deu a San-din-ó o desejado «korá».

Uma manhã, apareceu o Compadre Lobo, certamente atraído pela música, e perguntou a San-din-ó o que estava a fazer. Este respondeu que estava a guardar umas míseras peles de Lobo, que o pai tinha posto a secar ao sol, antes que viessem as chuvas. O Lobo, surpreendido, perguntou como é que o pai dele tinha conseguido as peles. San-din-ó ergueu uma orelha, e determinado avançou para o Lobo que se afastou, enquanto ele a fugir dizia que com um chifre lhe furava a barriga. Este caiu em si, e ficou a arranhar-se desesperado, pois o petisco tinha-lhe fugido.

Como havia o grande «bantabá» dos Bichos, o Grande Conselho, foi até lá, pois sempre haveria que comer. O Conselho era presidido pelo Leão e, de um lado estavam os Bichos de Penas e do outro, os Bichos de Patas, pois o assunto era grave.

O caso a resolver dizia respeito ao namoro de um velho elefante com uma franga. A franga, que namorava um galo, resolveu dar ouvidos ao Senhor Elefante, que se julgava muito elegante e namorado. Como em casa da franga a proibiram de dar conversa ao Senhor Elefante, gerou-se uma questão tão grave que o Elefante acabou por pedir justiça contra a família da galinácea. Por isso se tinham reunido todos os Bichos para julgarem a insolência do Elefante e a leviandade da Franga.

O julgamento ia começar quando entrou San-din-ó que, como era muito popular e estimado pelos bichos de asas, foi colocar-se ao lado destes, o que levou o leão a perguntar-lhe se não achava que lhe faltavam as penas, e ele lá foi para o seu lugar. Entretanto, entrou a

Franga e os pretendentes e, começava a expor-se a questão, quando o Senhor Lobo entrou. San-din-ó, assim que o viu, propôs ao Conselho que fosse o Lobo a propor a justiça para tão intrincado caso.

Os Bichos de quatro patas aprovaram a proposta de San-din-ó, enquanto os Bichos de penas protestaram contra a nomeação do Tinhoso. O Lobo, porém, mediu o seu interesse e julgou o caso a favor do Elefante, pois como já era velho e não ia durar muito, convinha-lhe ser simpático para depois o comer. Mas, os Bichos de asas protestaram e pediram para ser ouvida a Lebre.

San-din-ó percebeu que o que estava em causa não era o caso da Franga, mas sim os brutamontes de quatro patas que se julgavam senhores do mato, e a quem era necessário dar uma lição, para que pudesse vir a tocar o seu «korá» tranquilamente. Pediu, então, que fosse feito um intervalo, após o qual cada uma das partes escolheria o seu contendor. Entre os representantes das duas partes travar-se-ia o combate a fim de ser apurado o mais forte e, conseqüentemente, a quem seria dada a razão, conforme o determinava a lei da selva.

Os Bichos de asas saíram para se prepararem para a luta, mas os de patas, que consideravam a contenda ganha, desinteressaram-se e foram dormir.

O Lobo, desconfiado, não encarava a proposta de San-din-ó com a mesma facilidade que os outros, pois conhecia bem a astúcia da Lebre. Então, propôs que «Sancho», o macaco felpudo, fosse ver o se passava no outro campo de batalha, mas este nada conseguiu saber.

Desencadeada a luta, o galo subiu para o dorso do Elefante e começou a dar-lhe violentas bicadas. E, lá do alto, sem que ninguém tivesse dado por isso, o pelicano despejou um «balaio» de óleo de palma, o líquido vermelho que se obtém do fruto de algumas palmeiras, sobre o Elefante. Do lado dos Bichos de Patas gerou-se o pânico, pois pensaram que era o Elefante que estava a sangrar. Deu-se, então, a debandada geral e, o Lobo que já afiava os dentes, incitou o Elefante a fugir, dizendo que estavam cercados pelos homens, que os pássaros tinham ido chamar. O Elefante desatou a fugir, com o Lobo sempre no seu encalço, pois com a perda de tanto sangue, assim pensava o Lobo, não tardaria a morrer. Contudo, quando perguntou ao Elefante se não estava cansado com a perda de sangue e este respondeu não era sangue mas sim sumo de «chabéu», o Lobo percebeu que, mais uma vez, tinha sido ludibriado pela Lebre.

-----&&-----

A narrativa “Bichos de Patas, Bichos de Penas” é um relato em que os protagonistas, que são animais, experimentam os mesmos sentimentos e têm os mesmos comportamentos que os do Homem: a lebre, San-din-ó, espreitava as «tabancas» e aprendia as coisas que os homens nelas faziam e punha-as em prática perante a admiração dos outros animais da sua espécie; o Coelho era empregado do homem da aldeia que tocava «korá», o instrumento de cordas de que San-din-ó tanto gostava; os Bichos de Patas e os Bichos de Penas reuniram-se para num Grande Conselho, que tinha um presidente, o Leão e, um juiz, o Lobo. Assim, é-nos possível dizer que os animais são antropomorfizados.

O relato também dá - nos a saber as causas que levaram ao grande «batanbá», o Conselho do Animais, as relações que entre eles existiam e as reacções face a determinadas situações, como o facto da lebre se ter colocado ao lado das aves ou a proposta de que o Lobo fosse o juiz da contenda. É, por isso, um relato do tipo didáctico, pois é valorizada a esperteza de San-din-ó, a Lebre que, mal grado o seu tamanho consegue, mais do que uma vez, enganar o Lobo e, também, os outros animais, tornando-se no exemplo a seguir.

À semelhança do conto angolano “O Leão e o Chacal”, cuja acção se desenrola em torno de uma questão de justiça, também nesta narrativa a justiça é o fulcro da acção. No conto angolano, a prepotência e injustiça praticadas pelo leão sobre o chacal, tiveram como resposta a inteligência do cágado, animal quase insignificante quando comparado com o leão, que advogando a causa do chacal repôs a justiça. No conto agora trabalhado, a lebre, embora sendo um animal de patas e um dos mais pequenos, coloca-se ao lado dos animais de penas, mais fracos que os de patas e, por isso, constituíam o alvo das prepotências daqueles. Graças à sua argúcia consegue ridicularizar o elefante e pôr em debandada os restantes animais, restabelecendo a justiça, o equilíbrio entre os dois grupos.

4.2 - Funções dos animais nos contos tradicionais da Guiné estudados

Nos contos tradicionais da Guiné apresentados, o animal, antropomorfizado, experimenta os mesmos comportamentos e sentimentos do Homem. O seu comportamento explica as relações que mantém com os outros animais, da sua espécie ou não e, os sentimentos aproximam-no do Homem, tornando-o metáfora deste, pois encena situações da sociedade humana, como o tribunal de justiça.

Na narrativa “As Gangas e o Lobo”, os diferentes animais que intervêm como personagens têm por função a transposição das relações e dos comportamentos entre os homens para os animais que habitam os diferentes espaços, o que faz situar o conto na narrativa do tipo didático. O lobo tem os mesmos comportamentos e sentimentos, que são consentâneos com a sociedade humana. A sua ingratidão para com a senhora hipopótamo que o transportou às costas, é comum no Homem e, tal como aconteceu com o lobo, passível de punição, para que dela seja retirada a consequente lição. Deste modo, o animal desempenha a função de espelho, de metáfora do homem.

-----&&-----

5. - Conto Tradicional de Cabo Verde

5.1. – Apresentação do Conto Tradicional de Cabo Verde estudado

As ilhas que constituem o arquipélago de Cabo Verde foram descobertas em duas fases, uma na Primavera, em Abril/Maio e a outra no Inverno, Dezembro/Janeiro, dos anos 1450 a 1460.

O achamento das ilhas de Cabo Verde está ainda envolto em certa obscuridade. Aceita-se geralmente que foram encontradas em dois grupos, por expedições diferentes. E assim, o primeiro diploma que se lhes refere (carta régia de 3 de Agosto de 1460) apenas menciona cinco ilhas: «e da ylha de Sam Jacobo (Santiago) e Filipe, (Fogo) e da ylha dellas Mayaes (Maio) e da ylha de Sam Christovam (Boa Vista), e da ylha Lana» (Ilana, lhana, chã, isto é, do Sal, que, de facto, aparece como a mais plana e baixa do arquipélago). O diploma seguinte (carta régia de 19 de Setembro de 1462), acrescenta às cinco ilhas citadas no anterior a «jlha Brava e a jlha de Sam Nycollao e a jlha de Sam Vicente e a jlha Rasa e a jlha Bramca e jlha de Santa Luzia e a jlha de Sant Antonio» (Santo Antão), incluindo portanto todas as ilhas e os principais ilhéus que constituem o arquipélago. Entretanto, fizera-se o reconhecimento do interior das ilhas, como mostra a mudança de nome da ilha do Sal: ilha «chã» para quem a vê do mar, mais do que esta particularidade do relevo (notado igualmente no ilhéu Chão, do grupo das Desertas e no ilhéu Raso, do arquipélago de Cabo Verde), impressionariam os viajantes as grandes crostas salinas do interior da cratera (depois chamada Pedra de Lume) e da extremidade meridional da ilha. E o nome de Sal prevaleceu. [...]

Ao abordar casualmente (em 1456?) uma ilha (Boa Vista), depois de a correr algum tempo à vista de terra, mandou Cadamosto desembarcar um pequeno grupo para ver se ela era habitada; mas não só não viram gente, como em balde procuraram caminhos ou outros sinais da presença do homem; por isso puderam apanhar à mão, e com paus e cacetes muitos pombos que lá havia; de um lugar alto, avistaram outras três grandes ilhas ou talvez mais, que a distância não permitia distinguir; estas, e as que ao depois se vieram a descobrir, eram todas «desabitadas, não encontrando nelas senão pombos e infinitas aves de espécie estranha, e grande pescaria de peixes». [...] ¹⁰¹

Após o achamento das ilhas de Cabo Verde, Portugal iniciou a sua colonização através de capitánias com gente ida do Continente Europeu e escravos do Golfo da Guiné. Mais tarde aportaram às ilhas franceses, holandeses e ingleses através da pirataria e actividade de corso. Da miscigenação de todos estes povos resultou a actual sociedade cabo-verdiana, de pendur cultural e tradicional intimamente ligado a Portugal, que foi a potência colonizadora durante cinco séculos. Crê-se que, por esta razão, a generalidade dos contos veiculados pela tradição oral em Cabo Verde são variantes do conto tradicional popular português. Sendo também, assim o julgamos, a causa pela qual não encontrámos, em suporte de papel, outros contos tradicionais de origem cabo-verdiana. No entanto, a literatura cabo-verdiana, de que são seus expoentes poetas e escritores como Baltazar Lopes da Silva, Germano de Almeida, Jorge Barbosa, Arménio Vieira, Sérgio Frusoni, Eugénio Tavares, Amílcar Cabral, Orlanda Amarilis, Corsino Fortes e tantos outros, é desde há muito uma das mais ricas, senão mesmo a mais abundante da África Lusófona. Os temas tratados, na poesia ou em prosa, são vários e, em regra veiculados pela língua portuguesa. Porém, existe já alguma produção literária em crioulo, da qual destacamos a obra poética de Sérgio Frusoni, que optou pela adopção do crioulo como língua literária.

Se, pelas razões apontadas, não encontrámos contos tradicionais caboverdianos, já o mesmo não se poderá dizer dos contos de autor. Pois, em 2007 foi apresentada pela Associação Saúde em Português, com o propósito de dar a conhecer a narrativa de ficção caboverdiana, uma antologia de contos inéditos de 18 escritores caboverdianos, com o título *Tchuba na desert* ¹⁰².

¹⁰¹ Oliveira Marques, A.H. de, *História de Portugal*, volume I, Palas Editores, Lisboa, 1974, pp. 263 - 264.

¹⁰² Associação Saúde em Português - <http://www.saudeportugues.pt/noticias.php?idlay=42&page=1> – “[...] O lançamento de *Tchuba na Desert* em *Correntes d’Escritas*, uma obra organizada pelo jornalista Francisco Fontes e editada pela Organização Saúde em Português, assumiu grande importância por ser aquele um palco por excelência para a divulgação da literatura estrangeira lusófona em Portugal.

História do Ti Lobo e do Ti Pedro

Conto	Animal
História do Ti Lobo e do Ti Pedro ¹⁰³	O Lobo e a Ganga

História do Ti Lobo e do Ti Pedro

«Ovo de Ti Ganga Q'un Comê, Q'un ca Bêbê»

Resumo

O Ti Lobo e O Ti Pedro eram compadres e muito amigos, mas no feitio muito diferentes um do outro. Enquanto Ti Pedro reagia às adversidades da vida, Ti Lobo procedia de modo diverso, deitava-se a dormir de barriga ao Sol, pois estava convencido de que deste modo suportaria melhor a fome. Assim, enquanto Ti Pedro comia para viver, Ti Lobo vivia para comer e, quando a ocasião se proporcionava, comia tanto que muitas vezes ficava doente com a indigestão que apanhava.

Num dos períodos em que nada tinha para comer, encontrou Ti Pedro que apresentava uma figura nédia e anafada. Este, porém, quando viu Ti Lobo, tentou furtar-se-lhe, mas em vão, pois Ti Lobo logo correu ao seu enalço e, tendo-o agarrado, procurou comovê-lo dizendo que não tinha nada para comer nem para a mulher e filhos. Mas Ti Pedro bem sabia que não era verdade, que Ti Lobo já não tinha mulher nem filhos, pois estes tinham morrido à fome.

Então, Ti Pedro disse a Ti Lobo que no dia seguinte ia levá-lo a um sítio onde ele podia matar a fome, mas que teria de portar-se melhor do que nas vezes anteriores,

Maior importância assume a divulgação de Tchuba na Desert em Correntes d'Escritas em virtude de nesta sétima edição não figurar entre os convidados algum escritor de Cabo Verde, ao contrário do que aconteceu em anos anteriores, nomeadamente com Germano Almeida, autor de três contos nesta obra editada pela Associação Saúde em Português. [...]"

¹⁰³ Figueira, Manuel Bonaparte, "História do Ti Lobo e do Ti Pedro", in *Contos e Lendas de Cabo Verde*, Lisboa, I.S.C.P.U., 1963. pp. 11 - 15.

e que teriam que ter ainda mais cuidado, pois a dona da casa, a Ti Ganga, não era para graças.

Ficaram então de se encontrarem no dia seguinte pelas cinco horas da manhã, em casa de Ti Pedro.

Nessa noite Ti Lobo deitou-se cedo, mas não conseguiu dormir e, cerca da meia-noite, muito antes da hora combinada, já Ti Lobo estava à porta de Ti Pedro chamando por ele. Ti Pedro, zangado com a atitude do Lobo, pois fora acordá-lo a meio da noite, disse-lhe que já não o levava a lado nenhum. Mas, manhoso como sempre fora, o Lobo vendo que voltava a ficar sem comer, pôs-se a lamentar-se sentado à porta de Ti Pedro, até que por fim este condescendeu e seguiram para a casa de Ti Ganga.

Depois de muito terem andado, chegaram a um sítio onde tamarineiros, coqueiros e tarafes ocultavam uma casa velha junto de um dragueiro. Como não havia sinais de que Ti Ganga estivesse em casa, entraram sem fazer barulho e Pedro, que conhecia bem os cantos à casa, levou o Lobo para junto de uma cama, sob a qual estavam vários tabuleiros cheios de ovos.

O Lobo, apesar dos avisos de Ti Pedro, começou a comer os ovos com tal sofreguidão que quase sufocava, pois comia-os com casca e tudo. Entretanto, tinha chegado a hora de Ti Ganga regressar e dos dois compadres irem embora. Porém, mal grado os avisos de Ti Pedro de que estava na hora de partirem, o Lobo não quis ouvi-lo e continuou a devorar os ovos.

Quando finalmente se quis ir embora, mal se podia mexer, então meteu-se debaixo da cama e adormeceu. Ti Ganga, como estava muito cansada do seu trabalho diário, mal chegou a casa deitou-se. Contudo, fê-lo com tal estrondo que o Lobo acordou estremunhado e começou a vituperá-la. Esta, espantada com o atrevimento do Lobo, pegou num cacete e deu-lhe uma sova tão grande que o fez desfalecer.

Ti Pedro, que tinha dado pela sua falta, foi procurá-lo e encontrou-o em tal estado que teve de ficar uns meses de cama. Todavia, assim que começou a convalescer, voltando-se para Ti Pedro dizia: - Ah! Compadre, nunca mais poderei esquecer aqueles ovos de Ti Ganga que comi e não bebi!

-----&&-----

A narrativa dá-nos conta das relações entre dois seres que, diferentes na espécie, nos comportamentos e atitudes, são irmanados pelo sentimento da amizade. É este sentimento que leva o homem, Ti Pedro, a atender aos rogos do seu compadre, o Lobo, que cheio de fome roga que lhe dê de comer.

Entre Ti Pedro, o homem, e Ti Lobo, o animal, não há apenas um sentimento, o da amizade, há mais que isso, existe uma verdadeira semelhança comportamental resultante da antropomorfização do lobo. Deste modo, as atitudes de Ti Lobo poderiam ser as de Ti Pedro e vice-versa, facto que os torna em tudo iguais excepto na forma.

Se Ti Pedro é compreensivo e condescendente para com o seu compadre, também Ti Lobo, a seu modo, não deixa de reconhecer que entre eles há laços que os aproximam, como o facto de serem compadres. A descrição do modo de proceder, tanto de Ti Pedro como de Ti Lobo, a justificação para o comportamento de Ti Lobo, quando encontra Ti Pedro e pede que lhe dê de comer, a sua atitude em casa de Ti Ganga, que lhe valeu uma sova.

Trata-se de um conto do tipo didáctico ou de censura preventiva, pois ensina que não se deve ser sôfrego, mentiroso, que não se deve enganar os amigos e que o sentimento da amizade é algo de muito valioso, pelo que deve prevalecer sobre quaisquer outros sentimentos. É a amizade, o laço de união entre os dois compadres, que permite a Ti Pedro esquecer as faltas cometidas por Ti Lobo, e a este saber que nas situações difíceis pode contar com o auxílio do seu compadre.

5.2. -Funções dos animais no Conto Tradicional de Cabo Verde estudado

Neste grupo de classificação dos contos que trabalhamos, do tipo clanístico, cosmogónico, didáctico ou de censura preventiva e do tipo etiológico, o conto tradicional de Cabo Verde, por nós estudado, inscreve-se no tipo didáctico.

O lobo, no conto tradicional de Cabo Verde, não é apenas o espelho da consciência do Homem, a metáfora deste. Ele é antes a outra face, a simbiose perfeita que ao longo da narrativa permite a ambiguidade entre o animal e o humano. Não fora o facto de o lobo, quando nada tinha para comer, ficar imóvel, como se estivesse a hibernar, para poder suportar a fome, a permitir concluir tratar-se do animal, chegaríamos ao fim do relato com a dúvida instalada.

A Ganga, ou Grou-coroado, é uma das mais belas aves de África central e meridional, em cujas zonas húmidas tem o seu habitat. A Ganga é respeitada e admirada pelas populações como os Watusi da África do Sul, que a consideram ave sagrada, e os Massai do Quênia, que nas suas danças mimam os movimentos que o Grou-coroado executa no período do acasalamento. É, por isso, estreita a ligação que existe entre o homem e o animal que, na narrativa, é metáfora da dona de casa trabalhadora e poupada, pois guarda ciosamente os seus víveres, os ovos, em vários tabuleiros debaixo da cama, para que os intrusos deles não se apoderem. E, porque os víveres são o fruto do seu trabalho, não é condescendente para com aqueles que lhos querem furtar, não está para “graças”, como o diz Ti Pedro, em tom de aviso, ao seu amigo Lobo.

Os sentimentos atribuídos ao lobo e, alguns dos comportamentos deste, relativamente ao seu compadre Ti Pedro, tornam-no semelhante ao Homem que, assim, pode mostrar a sua outra face. E, ao mostrar este seu lado menos positivo, que atribui ao animal, o Homem critica-se, faz a catarse das suas paixões e dos seus vícios.

-----&&-----

6. - Contos Tradicionais Portugueses

6.1 – Apresentação dos Contos Tradicionais Portugueses

Na Europa dos séculos XVIII e XIX, em especial na Inglaterra, França e Alemanha, assistiu-se a uma verdadeira revolução cultural com o despertar do interesse pelas composições tradicionais populares que, na sua maioria, remontavam aos tempos medievais ou, quiçá, a épocas mais remotas. É a necessidade do conhecimento do património cultural e, também, a procura de uma identificação nacional, o motor que impele Johann Georg Hamann, na Alemanha, e mais tarde o seu discípulo Johann Friedrich Herder, acérrimo defensor da literatura nacional como criação espontânea do povo, a procederem à recolha de composições tradicionais populares.

Na senda dos trabalhos encetados por Hamann, e depois por Herder, os irmãos Grimm, Jacob e Wilhelm Grimm, levaram a cabo recolhas das narrativas populares de tradição oral, nos diferentes dialectos da Alemanha, cujo posterior estudo veio a demonstrar que se tratavam de variantes de uma mesma língua e, consequentemente, pertencentes a um mesmo povo.

É, pois, este desejo de conhecimento da cultura nacional e a necessidade de identificação que, também em Portugal, motiva estudiosos como Adolfo Coelho, Teófilo Braga, Consiglieri Pedroso e outros, a encetar, no Século XIX, trabalhos de recolha das narrativas de tradição oral. Desde então múltiplas recolhas têm sido feitas, várias as investigações no campo da Literatura Oral e Tradicional, como as de Manuel Viegas Guerreiro, discípulo e colaborador de Leite de Vasconcelos, responsável pela publicação da *Etnografia Portuguesa* e autor da obra *Povo, Povos E Culturas, - Portugal – Angola – Moçambique*, que congrega estudos etnográficos sobre estes países.

Os contos tradicionais portugueses que nos propusemos trabalhar, são apenas aqueles em que o animal é protagonista ou intervém como personagem, pois só estes cabem no âmbito do nosso trabalho. Estes contos pertencem às recolhas feitas por Adolfo Coelho e Consiglieri Pedroso, e são os que constam do quadro que se segue:

O Coelho ¹⁰⁴	O Coelho Branco
As Postas do Peixe ¹⁰⁵	O Peixe e o Leão
A Raposa ¹⁰⁶	O Tubarão, o Burro; o Galgo e a Raposa
O Compadre Lobo e a Comadre Raposa ¹⁰⁷	O Lobo e a Raposa
O Cuco e a Poupa ¹⁰⁸	O Cuco, a Poupa, a Melra e o Mocho
O Carneirinho branco ¹⁰⁹	O Carneirinho / Pássaro
O Grilo e o Leão ¹¹⁰	O Grilo, O Leão, O Lobo e a Raposa

O Coelho

Resumo

Certo dia, andava um homem a vender *cuidados* junto do palácio do rei. A princesa viu-o e ordenou às suas aias que lho comprassem e os pusessem no jardim.

Todos os dias a princesa ia à janela ver as suas flores. Um dia, porém, estando a princesa na janela, viu entre as flores um coelhinho branco. Ordenou à aia que o prendesse, e esta fê-lo com uma liga das suas meias. Mas o coelho soltou-se e, no dia seguinte, quando a princesa foi passear com as suas aias, lá andava ele a passear no jardim. A princesa, então, deu à aia um grilhão de ouro que tinha com uma fotografia do rei, para que esta prendesse o

¹⁰⁴ Pedroso, Consiglieri, “O Coelho” in, *Contos Populares Portugueses*, Editora Vega, Lisboa, 1996, pp.78 - 81.

¹⁰⁵ Pedroso, Consiglieri, “As Postas do Peixe”, *ibid.*, pp.150 - 154.

¹⁰⁶ Pedroso, Consiglieri, “A Raposa”, *ibid.*, pp. 177 - 179.

¹⁰⁷ Coelho, Adolfo, “O Compadre Lobo e a Comadre Raposa” in *Contos Populares Portugueses*, Edições Dom Quixote, Lisboa, 1985, pp. 103 - 104.

¹⁰⁸ Coelho, Adolfo, “O Cuco e a Poupa”, *ibid.*, pp. 109 - 110.

¹⁰⁹ Coelho, Adolfo, “O Carneirinho branco”, *ibid.*, pp. 156 - 158.

¹¹⁰ Pedroso, Consiglieri, “O Grilo e O Leão”, *op. cit.*, pp. 175 - 176.

coelho. Mas, quando a princesa foi de novo ver se o coelho continuava preso no jardim, já ele se tinha soltado e levado consigo o grilhão de ouro.

A princesa ficou muito triste e regressou ao palácio, tendo ficado doente de desgosto. Os médicos declararam que a doença de Sua Alteza era uma grande paixão e que deviam dar-lhe passeios e distraí-la.

Foram convocadas várias pessoas, que contaram à princesa as mais lindas histórias, mas ela não deu qualquer importância.

Havia duas velhas irmãs que viviam sozinhas, que souberam da tristeza em que vivia a princesa. Então, uma delas voltou-se para outra e disse que ia até ao palácio, para tentar alegrar a princesa. A irmã tentou demovê-la, dizendo que outros já o tinham tentado, mas que todos os seus esforços tinham sido em vão. Apesar disso, a velha pegou numa merenda e pôs-se a caminho do palácio. Depois de caminhar algum tempo, sentou-se sobre um marco de pedra para comer a sua merenda de pão e sardinhas. Quando estava sentada, viu sair debaixo da pedra onde estava um burro com umas cangalhas de prata e umas mãos que o seguravam, mas não se via ninguém.

Quando o jumento regressou, a velha agarrou-se às cangalhas de prata e desceu umas escadas que foram dar a um palácio muito rico, onde estava posta uma mesa com tudo o que é bom. A velha pôs-se a comer e, quando acabou a sua refeição, viu muitas mãos que trabalhavam, mas não se via ninguém.

À noite, a velha foi-se deitar e, quando já estava deitada, viu vir do lado do jardim um coelho branco que, ao banhar-se numa tina, logo se transformou num bonito príncipe. Este dirigiu-se ao espelho e disse que gostava de ver quem por amores estava doente. Depois, voltou a banhar-se na tina, transformou-se de novo em coelho e foi-se embora.

A velha, depois de almoçar, viu o burro das cangalhas de prata a sair, agarrou-se às cangalhas e saiu também. Quando chegou à estrada, foi caminhando até ao palácio e, uma vez lá, disse que ia para contar uma história que iria distrair a princesa. Esta, porém, não quis ouvi-la, mas a velha continuou a contar a história e, quando falou no coelho, a princesa, que estava deitada, levantou-se e pediu à velha que continuasse a contar. Acabada a história, a princesa começou logo a melhorar e disse à velha que queria ir com ela ao palácio do príncipe.

Quando chegaram ao palácio, a aia, que ia a frente, desceu as escadas, mas logo voltou para trás assustada, pois no fundo destas estava um homem deitado que ela julgou estar morto.

A princesa acercou-se do homem, deitou-lhe em cima água e começou a rezar, e de repente o morto ressuscitou e transformou-se num lindo príncipe, que era aquele que a velha tinha visto transformar-se em coelho. Este, agradeceu à princesa o tê-lo desencantado, e de seguida em volta de uma grande mesa, onde só se viam mãos, apareceram pessoas a trabalhar. E, quando a princesa perguntou o que faziam, o príncipe disse-lhe que preparavam o casamento da princesa de Nápoles, que era ela e que lhe tinha sido prometida.

Celebrado o casamento, os príncipes deram-lhe muitas riquezas e quiseram que a velha ficasse a viver no palácio, mas ela preferiu regressar à sua casa.

-----&&-----

O conto “O Coelhoinho” é um relato através do qual tomamos conhecimento das causas que concorreram para a alteração ou transformação de situações, mais ou menos estáveis. Trata-se de uma narrativa cujas principais características permitem inseri-la, segundo a tipologia Leite de Vasconcelos, no Ciclo: *A Bela E O Monstro*, como a seguir é dito:

A Bela é a figura admirável que possuiu um conjunto de qualidades superiores: a confiança, a coragem, a paciência, o cumprimento das promessas, a piedade, a ternura, o amor filial, a obediência consciente.

O *Monstro* – o príncipe encantado – pode apresentar-se sob feições diferentes: sapo, urso, serpente, rã, cobra, lagarto, gigante, homem invisível ou, mais simplesmente, coelho, cavalinho; a sua salvação – o desencantamento – realiza-se por influências sobrenaturais, mas estas actuam em resultado das grandes virtudes humanas, que a *Bela* concentra em si [...].¹¹¹

São, pois, as qualidades que a princesa vai revelando que dão lugar às modificações ou transformações que se vão operando. O amor pelas flores, os *cuidados*, que a princesa compra e depois manda plantar no jardim do palácio, são a causa primeira das alterações que ao longo da narrativa têm lugar. Assim, para ver o estado em que se encontram as flores, a princesa todas as manhãs se desloca ao jardim. É num desses seus passeios pelos jardins que vê pela primeira vez o coelho e pelo qual passa a nutrir simpatia ou amor. Este sentimento leva-a a mandar apanhá-lo e prender várias vezes, tendo este conseguido libertar-se sempre.

¹¹¹ Vasconcelos, José Leite de, “II Ciclo: A Bela e o Monstro”, in *Contos Populares e Lendas*, Vol.1, Coord. de Ana da Silva Soromenho e Paulo Caratão Soromenho, Universidade de Coimbra, Coimbra, 1963, p.103.

O facto de o coelho ter conseguido libertar-se e fugir, mesmo depois de ter sido preso com o grilhão de ouro, causou a tristeza e a doença da princesa. No entanto, o seu estado de saúde volta a modificar-se, isto é, regressa ao estado normal, quando aparece uma velha que lhe fala no coelho e na capacidade deste se transformar em humano, de se converter num bonito príncipe.

A princesa é ela própria a geradora de outras transformações. Pois, quando se desloca ao palácio onde a velha vira o príncipe que se transformava em coelho, encontrou no fundo de uma escadaria um homem morto. Este homem, que ressuscitou quando a princesa lhe deitou água em cima, era, afinal, o príncipe a quem a princesa estava prometida em casamento.

A água, que a princesa lançou sobre o homem morto, não só foi a causa deste ter regressado à vida, foi também o elemento que quebrou o encantamento de todos quantos viviam no palácio e da restituição da sua felicidade.

Nos contos de fadas ou princesas, em que o fantástico predomina, a relação entre o homem é aqui tão estreita que o animal apresenta-se como a outra face deste. Pois, neste relato, o coelho umas vezes transforma-se em homem, outras vezes metamorfoseia-se em animal, acabando por assumir definitivamente forma humana. Esta última transformação assume o carácter de uma recompensa do doador, função que na narrativa é atribuída à velha.

O conto, por dar a conhecer o sentimento de gratidão da princesa para com a velha que lhe contou a história que a fez melhorar, inscreve-se nas narrativas do tipo didáctico.

As Postas do Peixe

Resumo

Certo dia, um pescador apanhou um peixe que, quando chegou a terra, disse que se o deitasse à água lhe prometia uma grande pescaria, mas se o tornasse a apanhar, então poderia levá-lo.

O pescador lançou o peixe à água, e a seguir fez uma pescaria tão grande que já não tinha onde pôr tanto peixe.

Quando tornou a ir à pesca, voltou a apanhar o mesmo peixe que apanhara antes. Então, o peixe disse ao pescador que o levasse para sua casa e que o cortasse em doze postas,

das quais deveria dar três à sua mulher, três à égua, três à cadela e as outras três deveria enterrá-las no quintal.

No ano seguinte, a mulher teve três filhos, a égua três cavalos, a cadela três leões e no quintal nasceram três lanças.

Quando os filhos cresceram, cada um deles pediu aos pais um cavalo, um leão, uma lança e licença para ir viajar. Os três irmãos foram pela estrada fora até um sítio em que a estrada se dividia em três. Então, combinaram que cada um seguiria o seu caminho, mas com a condição de se encontrarem naquele mesmo lugar decorrido um ano.

Depois de ter andado durante algum tempo, o mais velho foi ter a uma terra onde havia uma torre muito grande, a que chamavam a torre da morte, porque quem lá ia não voltava.

No dia seguinte, o rapaz foi à torre com o seu leão, bateu à porta e apareceu-lhe uma velha que lhe perguntou o que queria. Ele respondeu que queria ver a torre. Então a velha disse-lhe que para isso teriam que lutar, mas antes ele tinha que prender o leão com um cabelo que ela lhe ia dar. Começaram a lutar e logo o rapaz se viu aflito e, quando chamou pelo seu leão, a velha, que era uma bruxa, transformou o cabelo que prendia o leão em corda e este não pode socorrer o dono, que logo foi morto pela velha. Depois de ter morto o rapaz, a bruxa cortou-lhe a cabeça, atirou-o para uma cave e voltou para a torre.

Decorrido um ano, como tinham combinado, os dois irmãos mais novos foram para o sítio onde tinham ficado de se encontrar e esperaram pelo irmão mais velho. Como este não apareceu, foram para casa pensando que ele já lá estivesse.

Quando chegaram a casa e viram que ele não estava lá, o irmão do meio decidiu ir procurá-lo. Foi pelo mesmo caminho que o irmão tinha ido e, por isso, foi dar à mesma terra onde havia a torre e aconteceu-lhe o mesmo que tinha acontecido ao irmão mais velho, ou seja, também foi morto, decapitado e atirado para o mesmo lugar para onde fora lançado o seu irmão.

Passado mais um ano, o irmão mais novo vendo que os outros não apareciam, pediu ao pai que o deixasse ir procurá-los. Foi pelo mesmo caminho que tinham ido os seus irmãos e, tal como eles, também foi dar à torre e teve de lutar com a velha. Porém, quando a velha lhe pediu que atasse o leão com um dos seus cabelos, o rapaz atirou-o fora. Por isso, quando necessitou da ajuda do leão para vencer a velha, este veio em seu auxílio. O rapaz preparava-se para cortar a cabeça da velha, quando esta lhe disse que se não o fizesse restituir-lhe-ia os seus irmãos vivos. Então, levantando um alçapão, mostrou-lhe vários corpos com a cabeça

cortada e, quando o rapaz perguntou como é que os seus irmãos podiam voltar a viver se não tinham cabeça, a velha disse-lhe que unisse as cabeças aos respectivos corpos e que em torno do pescoço esfregasse um líquido que estava dentro de uma panela no armário. Mas, apenas poderia fazê-lo aos seus irmãos, pois os outros teriam que ficar onde estavam. O rapaz fez o que a velha lhe disse, mas como ela não queria que todos os corpos voltassem a ter vida matou-a e libertou todos os que estavam na sala.

-----&&-----

A narrativa “As Postas do Peixe” é um relato do tipo didáctico uma vez que, depois duas tentativas goradas para vencer a prova, que consistia na morte da velha bruxa e a restituição à vida daqueles que ela tinha morto, a terceira tentativa permite, ao irmão mais novo, vencê-la. A sua perspicácia e determinação, são os factores que conduziram ao êxito e, por isso, constituem exemplo, a lição a tirar.

O peixe que, quando em terra depois de pescado, fala ao pescador e com ele estabelece acordos, é o principal objecto das transformações que na narrativa se operam. Assim, quando é pescado pela primeira vez, promete ao pescador uma grande pescaria, se este o restituir à água, o que de facto vem a acontecer. Depois, quando é pescado pela segunda vez, pede ao pescador que o leve para sua casa e que o corte em doze postas, as quais, em conjuntos de três, teriam fins diferentes, para que as transformações resultantes de cada um dos conjuntos de três postas fossem distintas umas das outras.

As postas do peixe foram, assim, a causa do nascimento dos três filhos do pescador, dos três cavalos que foram as suas montadas quando decidiram viajar, dos três leões que os acompanharam e das três lanças que brotaram no quintal, para defesa de cada um deles.

O peixe, símbolo do elemento Água, é sacrificado e torna-se elemento extraordinário da fecundidade da mulher, da égua e da cadela que gera leões, e, também, da própria terra, de cujo seio emergem os meios de protecção da vida, as lanças.

Como um todo universal, também o peixe é dividido em doze partes, o número da evolução cíclica espaço-temporal e símbolo da complexidade interna do universo. Cada uma das partes em que o peixe é dividido, cada posta, é geradora de um elemento, é a origem e a causa.

O fantástico, a capacidade de transformação, é também elemento crucial importância no desenvolvimento da narrativa.

Quando os três irmãos se propõem conhecer a torre da morte, encontram a velha, com quem têm de lutar. Esta para além da força invulgar de que se socorre para derrotar os seus oponentes, consegue transformar o cabelo que prendia o leão numa forte corda, impedindo que este de se soltar e socorrer o seu dono em apuros.

A feiticeira apenas foi vencida pelo mais novo dos três irmãos, porque este em vez de prender o leão com o cabelo da bruxa o atirou para cima de um muro, impedindo assim que o cabelo se transformasse na corda que impediria o leão de se libertar à voz do seu dono.

É também a possibilidade de transformação que vai permitir ao mais novo dos três irmãos juntar as cabeças aos corpos decapitados, esfregar-lhes em torno do pescoço o unguento que a bruxa tinha num armário e devolvê-los à vida.

Os animais que intervêm na acção, o leão e o cavalo, são objectos que o doador coloca à disposição do herói para que lhe seja possível superar a prova. Todavia, pelas suas características intrínsecas, a função do leão é diferente da do cavalo. Assim, o leão, caracterizado pela sua força dominadora, é o objecto cuja função é a de coadjuvar o herói na luta que tem de travar com a velha feiticeira. Quanto ao cavalo, ele é igualmente um objecto, mas com a função de veículo que permite ao herói atingir a prova e, uma vez esta superada, proporciona o seu afastamento.

À semelhança do que acontece com o conto moçambicano “Os Três Irmãos”, anteriormente estudado, também esta narrativa se inscreve no tipo de contos europeus em que surgem as sequências de três, ou seja, a questão da triplicação de que nos falam Propp, na obra *Morfologia do Conto*¹¹², e Bettelheim, na *Psicanálise dos Contos de Fadas*¹¹³, respectivamente.

¹¹² Propp, Vladimir, op.cit., p.121.

¹¹³ Bettelheim, Bruno, op.cit., p132.

A Raposa

Resumo

Andava um homem ao longo da costa do mar a apanhar lenha, quando um tubarão que estava preso numa rede lhe pediu para desprendê-lo. O homem teve pena do tubarão e desprendeu-o. Mas, este que não comia havia já alguns dias, assim que se viu livre, agarrou o homem e preparava-se para comê-lo. Como viu que o tubarão não o soltava, propôs-lhe um acordo, segundo o qual o tubarão não o comeria sem que primeiro ouvissem os três primeiros seres vivos que encontrassem.

Quando chegaram a terra, o primeiro que viram foi um velho burro, a quem perguntaram se quem o bem fizesse o mal receberia. O burro respondeu que sempre assim tinha sido e assim continuaria a ser, pois, quando era novo, o dono até uma rede trazia para o proteger das moscas, mas agora que era velho, tinha-o posto à margem.

O tubarão voltou-se para o homem e disse-lhe que o primeiro já estava a seu favor, mas o homem retorquiu dizendo que ainda faltavam dois. Continuaram o caminho e, mais adiante, encontraram um galgo velho a quem o homem fez a pergunta que tinha feito ao burro. Em resposta, o galgo disse que quando era novo e andava à caça com o dono, este não o dava por dinheiro nenhum. Mas, depois de velho o dono tinha-o abandonado, pagando o bem que ele fizera com o mal.

Depois de ouvir o que o galgo tinha dito, o tubarão preparava-se para comer o homem, quando este lhe disse que ainda faltava mais um conselho. Então apareceu uma raposa, e o homem fez a mesma pergunta que fizera ao burro e ao galgo. Porém, a raposa respondeu que não podia lavrar a sentença sem ver como é que o crime tinha acontecido. Por isso, embora contrariado, o tubarão teve que voltar para a rede e, quando o homem o viu preso, ainda o prendeu com mais força do que ele tinha estado, saltando em seguida para terra. A raposa, quando viu o homem em terra, voltou-se para o tubarão e disse que quem fazia o bem recebia o mal, que sempre assim fora e iria continuar a ser e que quem fosse capaz de fugir que fugisse, pois era o que ela ia fazer.

A raposa fugiu para um lado, o homem para outro e o tubarão ficou preso na rede. Depois a raposa foi por um caminho e deitou-se fingindo-se morta. O homem que andava a apanhar lenha, com pena dela, tirou-a do caminho. Mas, sem que o homem visse, foi deitar-se mais à frente e voltou a fingir-se morta. O homem voltou a encontrar a raposa e tornou a tirá-

la do caminho, mas esta levantou-se sem que o homem visse e, mais adiante, voltou a fazer o mesmo. E, pela terceira vez, o homem encontrou a raposa e bateu-lhe com um cipó. Então, a raposa levantou-se e voltando-se para o homem, disse-lhe que, afinal, também ele se esquecia facilmente do bem que lhe tinha sido feito e que, tal como outros, também pagava o bem com o mal. Dito isto, a raposa foi para a casa do homem, meteu-se dentro da capoeira e comeu as sete galinhas que lá havia. Como a capoeira tinha uma armadilha na porta, a raposa não pôde sair. Por isso, quando o homem chegou a casa encontrou-a na capoeira e voltou a bater-lhe com o cipó, de tal modo que a raposa prometeu pagar-lhe catorze galinhas em vez das sete que comera.

-----&&-----

O conto é uma narrativa em que os animais, que tomam parte na acção, são antropomorfizados. As atitudes e os sentimentos que manifestam são os mesmos que o Homem muitas vezes experimenta.

O tubarão, quando preso na rede, vendo o homem que por perto apanhava lenha, dirigiu-se-lhe pedindo que o libertasse. Todavia, uma vez em liberdade, não manifestou qualquer sentimento de gratidão, antes pelo contrário, quis comê-lo. Só não o fez, porque o homem se socorreu de um estratagem, propondo que ouvissem o conselho dos três primeiros seres vivos que encontrassem.

À pergunta feita, se quem pratica o bem recebe como prémio o mal, tanto o burro como o galgo, que foram os primeiros a serem questionados, responderam que assim era e, para atestá-lo, o burro deu como exemplo a sua vida e o galgo fez o mesmo.

As respostas dadas confirmavam, assim, o que o tubarão pensava, isto é, regra geral o bem que se faz tem como contrapartida o mal, logo não havia razão para não comer o homem.

A raposa, fazendo jus à ambivalência do seu carácter, embora concordando com os outros animais, como se vem a verificar no fim, alega não poder proferir a sua sentença, uma vez que não tinha assistido ao crime. Esta atitude da raposa, que condena o tubarão e liberta o homem com o propósito de vir a beneficiar com isso, reflecte como um espelho as contradições humanas. A raposa é como que um duplo da consciência humana, que, também ela, é ambivalente.

O conhecimento das razões apresentadas pelos animais para a justificação das atitudes de ingratidão, primeiro do tubarão e depois do homem, faz do conto uma narrativa do tipo didáctico, visto que ensina a importância da gratidão.

A lição colhida é que, na generalidade, o Homem rege-se pelo princípio de que a prática do Bem conduz à obtenção, como retorno, também do Bem. Todavia, nem sempre assim é, pois são inúmeras as situações em que a outra face é a da ingratidão e do Mal.

A cada um dos animais intervenientes na acção correspondem diferentes características e funções. Assim, o burro é geralmente caracterizado como sendo um animal estúpido, símbolo da ignorância. Mas, paradoxalmente, é também a ele que compete a função de transmitir a lição de vida. Pois, quando lhe perguntaram se quem o bem fizesse o mal receberia, retorquiu que sempre assim fora e sempre assim seria e, para ilustrar a sua resposta, deu como exemplo a sua própria experiência.

O galgo, o cão, tem como características a fidelidade e a amizade pelo homem que, todavia, nem sempre sabe reconhecer estes sentimentos. Tal como acontece com o burro, o galgo também tem a função de mostrar a torpeza da alma humana, que se serve do seu semelhante quando dele necessita e o abandona logo que deixa de ser útil aos seus propósitos.

Ao tubarão são reconhecidas como características o ser forte, astuto e voraz. Contudo, estas qualidades, sobretudo o facto de ser forte e astuto, não impedem que caia nas redes. Ele é o paradigma do homem incumpridor da sua palavra, por entender que a sua astúcia e fortaleza bastam à consecução dos seus desígnios.

Quanto à raposa, é caracterizada como sendo ladina e possuidora de uma dualidade de carácter. É, pois, sua função espelhar o humano que procede de acordo com as suas conveniências, “que dá o dito pelo não dito” se assim melhor lhe convier.

O Compadre Lobo e a Comadre Raposa

Resumo

Havia um homem casado com uma mulher chamada Maria, e tinham como compadre um lobo e como comadre uma raposa.

Um dia, disseram ao compadre lobo que era preciso fazer uma festa lá em casa, e que ele teria de arranjar alguns carneiros e ovelhas para o jantar, e a comadre raposa arranjaría galinhas e patos, pois queriam que o banquete fosse notável.

A partir desse dia, todas as noites o lobo e a raposa levavam gado para a casa dos compadres, que já não cabiam em si de contentes.

Chegado o dia aprazado, o compadre lobo e a comadre raposa lá foram para assistir à festa e, quando lá chegaram, viram que os compadres tinham no fogo uma panela com água a ferver e um espeto metido no fogo. Quando o lobo perguntou para que era o espeto, o homem disse que era para assar as galinhas, mas de seguida atirou-lhe com a água a ferver para cima o que o fez perder a pele, e a mulher meteu o espeto nos olhos da raposa cegando-a

Passado muito tempo depois do que os compadres fizeram, o compadre foi ao mato para apanhar lenha, quando viu um lobo a correr para ele e, para não ser apanhado subiu para cima da árvore mais próxima. O lobo aproximou-se e disse-lhe que não se tinha esquecido do que o compadre lhe fizera, e que iria fazê-lo pagar pelo seu acto. Entretanto o lobo chamou outros e disse-lhes que era preciso matar aquele homem, para isso deveriam subir uns para cima dos outros ficando ele que era o mais forte por baixo. Porém, quando o homem viu que os lobos iam alcançá-lo, começou a gritar para que a mulher lhe levasse a panela com água a ferver. O compadre lobo ao ouvir as palavras do homem pôs-se a fugir, e os outros lobos zangados perseguiram e mataram-no.

O homem voltou para casa e contou à mulher o que se tinha passado, e a partir desse dia os compadres nunca mais voltaram ao mato.

-----&&-----

Na narrativa o lobo e a raposa, sendo animais, desempenham o papel de compadres dos humanos, ou seja, antropomorfizam-se. Todavia, enquanto o lobo, sinónimo de selvajaria, e a raposa, paradigma da astúcia e da duplicidade de sentimentos, mostram-se altruístas ao satisfazerem o pedido dos compadres humanos, para que arranjassem gado para a festa que pretendiam fazer, os humanos, pelo contrário, revelam-se ingratos.

Entre os compadres, humanos e animais, há uma inversão de papéis, os animais agem como se humanos fossem, e os humanos, pelo contrário, procedem como animais selvagens.

O lobo ao encontrar o homem no mato, pretende vingar-se do que ele lhe fizera, mas o sentimento de vingança é justificado pelo facto do compadre o ter sido queimado com água a ferver.

O lobo, como medo da água a ferver, que lhe causou a perda da pele foge, mas é perseguido por outros da sua espécie que o matam. Assim, o bem que praticara transforma-se no mal, na sua própria morte.

A explicação das causas que conduziram ao sentimento experimentado pelo lobo, permitem-nos classificar o conto como uma narrativa do tipo etiológico. Porém, não deixa de ser também didáctico, pois o altruísmo do lobo e da raposa que, quando os compadres humanos lhes solicitam auxílio o prestam sem restrições, recebendo como paga a ingratidão, é um exemplo, uma lição dada pelos animais e que os humanos devem aprender.

O Cuco e a Poupa

Resumo

Um dia, a Poupa, que era casada com o Cuco e muito pouco poupada, foi pedir à Melra para irem ambas pedir às formigas para lhes darem alguns alimentos. As formigas disseram que em vez de andar de silveira em silveira a cantarolar, deveria antes procurar ganhar o pão para o Inverno.

Nesse tempo, o Mocho era rendeiro, então o Cuco mandou a Poupa pedir-lhe emprestado um carro de pão. O rendeiro disse que sim, mas que ela teria de lá dormir aquela noite, e no dia seguinte mandaria os seus moços com os bois levar o carro de pão.

A poupa ficou em casa do Mocho, e no dia seguinte ele mandou o carro de pão como tinha prometido. Mas, o Cuco ficou com o carro e com os bois, alegando que a mulher tinha ganho tudo.

O Mocho levou o Cuco a juízo e o juiz lavrou a sentença: o Cuco que andasse a publicar pelo mundo que era “cuco”, porque o quis, e o Mocho que andasse de terra em terra em busca dos bois; é por isso que se ouve o Mocho dizer: «Bois, Bois»; a Poupa deveria andar a recomendar às outras mulheres para pouparem o que tinham para não se verem obrigadas a ir pedir como ela foi.

O conto “O Cuco e a Poupa” é um relato em que as personagens pertencentes ao mundo animal têm os mesmos comportamentos e atitudes que teriam se fizessem parte da sociedade humana. A antropomorfização dos animais é a forma mais simples do homem se ver ao espelho, de dar conta da sua vida interior, mas também do modo como vê e vive o mundo.

A Poupa, que não é poupada, e o Cuco que é “cuco”, porque quis sê-lo, são paradigmas da sociedade humana.

O comportamento de cada uma das personagens da narrativa é justificado pelas causas que lhe deram origem, pelo que podemos afirmar que o conto é um relato do tipo etiológico, uma vez que explica os sons que o cuco produz. Assim, a Poupa que não poupa é obrigada a ir pedir pão ao Mocho, que só lho concede depois de passar a noite em sua casa, faz do marido, o Cuco, um “cuco”. Este, porém, não se importa e fica com os bois do Mocho que, na sua opinião, foram ganhos pela mulher. E, pelo facto de ter querido ser “cuco”, é sentenciado a andar de terra em terra a anunciar a sua condição. Por outro lado, também o Mocho é, pelo seu comportamento, condenado a clamar pelos seus bois.

As situações cómicas que resultam das sentenças proferidas têm, assim, uma função didáctica, uma vez que visam a moralização, a correcção dos costumes “castigat ridendo mores”.

O Carneirinho branco

Resumo

Havia uma rainha, muito devota de Nossa Senhora da Encarnação, que andava muito desgostosa por não ter filhos. Nas suas orações, pediu à santa que lhe desse um filho, ainda que fosse um leão. No entanto, o tempo foi passando e a rainha continuava a não ter filhos.

Certo dia, porém, estava a rainha à janela, quando passou um pastor com um grande rebanho de carneirinhos brancos. Ao vê-los, a rainha voltou a pedir a Nossa Senhora da Encarnação que lhe desse um filho, mesmo que fosse um carneirinho branco.

Passado algum tempo, a rainha deu à luz um carneirinho branco que, assim que fez dois anos disse à mãe que queria casar com a filha do rei do concelho. Perante a admiração da rainha, logo se transformou num bonito príncipe. Depois, foi à casa do rei do concelho e perguntou à filha mais velha se queria casar com um carneirinho. Ela respondeu que sim, que quando a noite chegasse matava-o.

O príncipe casou com a filha mais velha do rei, e à noite quando se foram deitar, ele viu a faca que ela tinha escondido, tirou-a e matou a menina.

Algum tempo depois, o príncipe voltou ao palácio do rei para casar com a filha do meio, e quando perguntou se ela queria casar com um carneirinho, ela disse que sim, que quando a noite viesse matava-o. Casaram-se, e tal como tinha acontecido com a irmã mais velha, o príncipe também viu a faca e com ela matou a princesa.

Havia já passado algum tempo, quando o príncipe tornou ao palácio do rei do concelho para casar com a filha mais nova. Tal como tinha acontecido antes, o príncipe perguntou-lhe se queria casar com um carneirinho. A princesa respondeu que sim, que era Deus que lho dava.

O carneirinho branco, que era um príncipe encantado, para se transformar em príncipe despiu sete peles; e na noite em que se casou pela terceira vez, despiu as sete peles e disse à princesa quem era e que ninguém podia sabê-lo. A princesa ficou muito feliz e, não tendo conseguido conter-se, no dia seguinte foi dizer à mãe do carneirinho que o seu filho era príncipe. À noite, quando se foram deitar, o príncipe disse-lhe que, por ela ter contado quem ele era, teria que permanecer encantado mais sete anos, e que iria para o rio Sul e ela teria de ir procurá-lo.

O carneirinho foi-se embora deixando a mãe e a princesa muito tristes. Passado algum tempo, a menina foi procurar o carneirinho. Depois de muito andar foi dar ao reino da Lua onde perguntou à mãe-da-lua se sabia dar notícias do carneirinho branco. Respondeu-lhe que não sabia, que fosse ter com o Vento ou com o Sol, mas estes também nada sabiam. Já quase tinham passado os sete anos, quando lhe apareceu uma velhinha que lhe perguntou o que andava a fazer por ali. A princesa disse-lhe que procurava um carneirinho branco que tinha ido para o rio Sul, mas que não conseguia encontrá-lo. Então, a velha mostrou-lhe uma grande porta e disse-lhe que assim que a transpusesse veria muitos passarinhos, e aquele que viesse pousar aos seus pés era o carneirinho branco.

A menina transpôs a porta, e logo um passarinho pousou e começou a bicar-lhe os pés e, quando a princesa disse que ele era o carneirinho branco transformou-se no príncipe. O encantamento tinha acabado e, felizes, foram viver para o palácio da mãe.

-----&&-----

O conto, segundo a tipologia de Leite de Vasconcelos, inscreve-se no ciclo *A Bela e o Monstro*, uma vez que as transformações que se verificam ao longo da narrativa dependem dos sentimentos, nobres e menos nobres, das personagens que nela tomam parte.

A devoção da rainha em Nossa Senhora da Encarnação fá-la ter o filho desejado, o carneirinho branco que, por ser seu filho, é príncipe. Porém, para que este príncipe, que ora tem a forma de animal ora a humana, permaneça nesta última forma, isto é, na humana e príncipe, é necessário que case com uma princesa dotada de nobres sentimentos. Por esta razão, casa com a mais velha das três filhas do rei do concelho. Contudo, esta preparava-se para durante a noite matar o carneirinho, revelando deste modo um mau carácter, mas acaba por ser morta pelo príncipe. O mesmo acontece com a filha do meio, que com o príncipe casou a seguir. Por último, casa com a mais nova das três irmãs, que aceita o facto de o príncipe se transformar em carneirinho. A sua resignação e o amor que a princesa sente pelo príncipe, fazem com que o encantamento se quebre e o príncipe permaneça na forma humana.

Tal como acontece num grande número de narrativas tradicionais, também esta é uma narrativa em que a simbologia está presente. A simbologia do número três, símbolo da perfeição desde os tempos imemoriais. O número três “exprime uma ordem intelectual e espiritual, em Deus, no cosmos ou no homem [...]”.¹¹⁴

A eleita, é a mais nova das três irmãs, quiçá a mais pura e inocente, que se afirma pelo seu carácter em oposição às irmãs mais velhas. É com ela, que ao aceitar casar com o carneirinho porque Deus lho tinha mandado, ordem inicial tende para a normalização. Esta só é atingida depois de o príncipe ter permanecido durante sete anos na forma de passarinho.

O conto “O Carneirinho branco” é uma narrativa em que os factos imaginários predominam, relativamente aos factos reais, e constituem o eixo principal do desenvolvimento da acção.

¹¹⁴ Chevalier, Jean e Alain Gheerbrant, “Três (Aum*, Triângulo*)”, in *Dicionário dos Símbolos*, Tradução de Cristina Rodriguez e Artur Guerra, Editorial Teorema, Lisboa, 1982, p.654.

O fantástico presente na antropomorfização do carneirinho e do passarinho em príncipe, assim como o encantamento deste por um período de sete anos, são elementos que concorrem para o desenvolvimento da imaginação.

O príncipe tinha que estar encantado durante sete anos e, de cada vez que passava da condição de animal à de humano, era obrigado a despir sete peles. Assim, a cada ano correspondia uma pele e vice-versa, de que tinha que se despojar para tornar a ser humano e príncipe, isto é, para atingir a perfeição e também da libertação.

Quando, pela indiscrição da menina com quem casa pela terceira vez, o príncipe volta a ficar encantado e tem de viver durante mais sete anos como carneirinho, vai para o rio Sul. É neste mundo desconhecido que uma grande porta separa do conhecido, que o carneirinho tem de viver até que, já no sétimo ano do seu percurso para a perfeição, é libertado do encantamento pela princesa com quem tinha casado. Mas, antes disso, cumpre mais uma etapa, a transformação em passarinho, símbolo da leveza e do despojamento do fardo do encantamento.

O animal, também neste conto, é como que a outra face do humano que, quando encantado é animal mas não deixa a sua condição inicial, pois a ela torna quando o encantamento se desfaz. A transformação do humano em animal, pelo processo de encantamento, faz com que o animal e o homem sejam duplos um do outro.

Os comportamentos conducentes aos diferentes acontecimentos e a relação que entre estes se estabelece, permite-nos incluir este relato nas narrativas do tipo didáctico.

O facto de a princesa não ter sido capaz de manter o segredo que o príncipe lhe revelara, implicou que este tivesse de permanecer encantado por um período de mais sete anos.

Assim, podemos reter como lição a importância que pode ter o ser capaz de guardar um segredo ou o respeito pela palavra dada.

O Grilo e o Leão

Resumo

O Leão encontrou o grilo que na sua toca cantava: rei, rei, rei... e perguntou-lhe se de facto ele era rei. O grilo respondeu que sim, que era rei dos bichos com asas.

O leão, que é rei dos animais, disse que ele também era rei e que, por isso, não podia haver dois reis no mesmo país. Então, o grilo disse-lhe que se queria saber por que razão era rei, que preparasse as suas tropas, e logo lhe mostraria.

O leão preparou um exército de gatos para ir ter com o grilo; este, porém, organizou um exército de mosquitos e deu uma coça nos gatos.

Tendo perdido os gatos, o leão reuniu um exército de cães. Mas, o grilo logo juntou um exército de moscas que derrotaram os cães.

Vendo que também tinha perdido os cães, o leão constituiu um exército de raposas para lutar contra os grilos. Todavia, o grilo soltou um exército de vespas amarelas que logo desbarataram as raposas.

Por fim, o leão organizou um exército de lobos que com as unhas desenterravam os grilos, pelo que apenas um escapou. No entanto, o que escapou mandou sobre os lobos um exército de abelhões que os puseram em fuga e, então, pôs-se a cantar: Rei, rei. Rei, rei.

Assim, de cada vez que o leão reunia um exército, o grilo organizava outro que punha o do leão em fuga.

O leão, ao ver que tinha perdido todas as batalhas com o grilo, resolveu ir ter com ele e perguntar-lhe por que razão era rei. Ao que o grilo respondeu que, se o leão não sabia que ele era rei dos bichos com asas, o leão rei dos animais e cupido o rei dos amantes.

Foi assim que o leão ficou a saber o que até então não sabia, que era o rei dos animais.

-----&&-----

O relato das acções que constituem a narrativa justifica a razão pela qual os dois animais, o leão e o grilo, embora sendo de espécies diferentes e, também pelo som que o grilo produz, são ambos reis; um é o rei dos animais e, o outro o rei dos bichos com asas.

O facto de o grilo saber que é o rei dos bichos com asas, leva-o a proclamar continuamente o seu estatuto, o que fez com que entre ele e o leão tenha havido vários

confrontos, sempre ganhos pelo grilo, que tinham por fim determinar as causas que levavam o grilo a proclamar-se rei.

As sucessivas derrotas sofridas pelo leão levaram-no à presença do grilo para que este lhe dissesse qual a verdadeira razão porque continuava a autoproclamar-se rei. Só então é que o leão ficou a saber que também era rei.

O conto é uma narrativa do tipo etiológico, por explicar o som que o grilo produz e que faz dele o rei dos bichos com asas.

6.2 -Funções dos animais nos Contos Tradicionais Portugueses estudados

Nos contos tradicionais portugueses, que foram objecto do nosso estudo, o animal é geralmente a outra face do Homem, uma vez que graças ao processo fantástico de transformação do animal em homem, ou deste em animal, a simbiose perfeita que daí resulta faz do animal e do homem duplos um do outro.

No conto “O Coelhoinho”, em que o animal é o resultado da transformação do homem em animal, pela acção de um agressor, feiticeira ou fada má. A assunção da forma de animal, ou quando o encantamento é quebrado, pela acção da heroína, não depende da vontade do sujeito, nem tem por finalidade espelhar os comportamentos e/ou sentimentos, quer sejam positivos ou negativos. O animal não é comparado ao Homem, não se antropomorfiza, ele parece-se com o homem como se de um seu duplo se tratasse. Porém, no conto “A Raposa”, o animal antropomorfiza-se, tem os mesmos comportamentos e sentimentos do Homem. Assim, o animal é a consciência do Homem reflectida, com os seus aspectos positivos e negativos, o que permite a este criticar (criticar-se) com o fim de corrigir/ educar os costumes, fazendo jus à máxima latina “castigat ridendo mores”.

Também no conto “O Compadre Lobo e a Comadre Raposa”, o animal, personagem de uma narrativa em que também toma parte o homem, tem por função dar a conhecer os sentimentos e os comportamentos do homem, a sua face negativa, em absoluta oposição aos do animal que, sendo meritórios, são exemplo a seguir, a lição a tirar.

O conto, protagonizado por animais, mas em que também intervém o homem, é comparável a uma fábula. Pois, nele como na fábula, o propósito é criticar e transmitir

valores, isto é, cumprir uma função didáctica, moralizar. Por outro lado, existe outra semelhança entre o conto do tipo didáctico em que os animais são protagonistas e a fábula, é que, tanto no conto como na fábula, os animais aparecem antropomorfizados, são o espelho da alma humana, a sua metáfora, o meio que lhe permite revelar-se.

Entre o conto fabulístico e o conto de fadas, aquele em que se verifica um processo de transformação, há similitudes no que respeita ao propósito final, o de criticar e transmitir ensinamentos. Contudo, o conto de fadas é gerador de transformações psicológicas, em especial nas crianças, que se operam de forma faseada e que conduzem à compreensão da realidade. Sobre o papel do conto de fadas na formação do espírito, Bettelheim, dando como exemplo o conto *O Pescador e o Génio*, afirma o seguinte:

[...] Neste conto, pode dizer-se que a criança ganha em todas as situações. Ela pode projectar-se no papel de pescador e imaginar-se a levar a melhor sobre o gigante. Ou pode dar o papel de pescador ao pai e projectar-se no espírito que ameaça o progenitor, ficando à mesma segura de que o pai acabará por vencer. Um aspecto, aparentemente insignificante mas importante, d'*O Pescador e o Génio* é que o pescador sofre três reveses antes de apanhar o jarro com o génio dentro. Apesar de ser mais simples começar a história com a pesca da garrafa fatídica, este elemento informa a criança, sem moralizar, que na vida não se pode esperar obter êxito à primeira, ou mesmo à segunda ou terceira tentativa. As coisas não se conseguem tão facilmente como imaginamos ou desejamos. Para uma pessoa menos persistente, os três primeiros fracassos do pescador poderiam levá-lo a desistir, tanto mais que cada um dos seus esforços levou a malogros cada vez piores. *Nunca* devemos desistir, não obstante um revés inicial: é a mensagem muito importante para as crianças, contida em muitas fábulas e contos de fadas. A mensagem é efectiva se for dada não como lição de moral ou como uma exigência, mas de maneira casual, indicando que a vida afinal é assim mesmo. Mais, a magia da subjugação do génio gigante não tem esforço sem esforço ou argúcia. Estas razões são boas para aguçar o espírito e encorajar a persistência nos esforços, custe o que custar.¹¹⁵

Pelo exemplo que Bettelheim nos apresenta, verificamos que para a consecução de um dado objectivo são, por vezes, necessárias três tentativas, ou seja, passar por três reveses. É esta a razão pela qual alguns contos obedecem ao princípio da tripartição, de que são exemplos os contos “Os Três Porquinhos”¹¹⁶, citado por Bettelheim como paradigma deste

¹¹⁵ Bettelheim, Bruno, “O Conto de Fadas Comparado Com a Fábula”, in *Psicanálise dos Contos de Fadas*, Bertrand Editora, Lisboa, 2006, pp.45-46.

¹¹⁶ Bettelheim, Bruno, “Os Três Porquinhos – O princípio do Prazer *Versus* O Princípio da Realidade”, *ibid.*, pp.56 - 57.

tipo de contos, o conto moçambicano “Os Três Irmãos”, anteriormente visto, ou os contos portugueses “As Postas do Peixe” e o “Carneirinho Branco”, estudados neste capítulo.

III Parte

1 - Os Animais nos diferentes contos da Lusofonia

Os animais que surgem nos diferentes contos trabalhados são, regra geral, representativos dos territórios onde as recolhas dos contos em que intervêm foram feitas. É por esta razão que encontramos, circunscritos a uma dada região e a um determinado grupo étnico, animais que não aparecem nas narrativas de outra região ou de outra tribo. São disso exemplo o guelengue ou antílope e o avestruz, animais que surgem nas narrativas do grupo Khoisan, e que não aparecem nas narrativas de outros grupos.

Os animais que protagonizam os diferentes contos, ora surgem antropomorfizados e metaforizando o homem ou, como acontece nos contos cosmogónicos, como meio para a explicação empírica de fenómenos do cosmos, sobre os quais o homem não possui o necessário conhecimento científico. Também nos contos clanísticos o animal aparece como meio para explicar e justificar a origem do grupo étnico.

Os animais que encontrámos nas diversas narrativas são os que se seguem e cujas características principais são apresentadas a seguir:

Antílope - caracterizado pela sua corpulência e placidez, semelhante a um bovino de médio porte, é uma das fontes de sustento dos povos do Sul e Sudoeste de Angola. É, talvez por isso, respeitado, em especial pelos buchimanes, os quais acreditam que só é caçado quando são cumpridas as regras de um acordo ancestral que, celebrado em tempo imemorial, vincula o homem e o animal.

No conto “O Guelengue (o antílope) e o Caçador”, o guelengue, depois de ter sido atingido pela seta do caçador, morre, para logo desaparecer sem deixar rasto, por ter ascendido ao reino de Gua (Deus), tal como se supõe acontecer com a alma humana. Mas, para surpresa do caçador, volta a encontrar o mesmo animal que, agora com a capacidade da fala e utilizando a mesma língua, dirige-se-lhe e explica a razão de estar na sua presença e, também, a existência dos laços de união entre o caçador e os animais da sua espécie.

É crença do povo buchimane que, à semelhança do homem, o antílope tem espírito e está dependente da vontade de Deus (Gaua). Por esta razão, sempre que morre um antílope, abatido pelo caçador, Gaua decide se este permanece no outro mundo, ou se regressa ao mundo dos vivos como ser imortal.

A crença de que a alma humana passa por este tipo de animais, antílopes e veados, é transversal a algumas culturas, como podemos verificar no texto que se segue:

Entre os Índios Panche (Colômbia), o veado (venado) era tabu, pois os Índios acreditavam que a **alma humana depois da morte** passa através do corpo destes animais.

Entre os Astecas, a primeira mulher divinizada, igualmente chamada *mulher-serpente*, mãe dos dois Heróis-Gêmeos, é por vezes representada por um veado de duas cabeças, caído do céu, e que serviu de *fetich*e de guerra (SOUM).

Na glíptica maia, o veado moribundo é um símbolo de **secura** (THOH).

O veado é **psicopompo** para a maior parte dos povos da estepe asiática. Os costumes xamânicos são muitas vezes talhados numa pele de veado, e alguns xamãs trazem na cabeça e nas costas imitações da cornadura do veado ou do cervo em ferro (HARA).¹¹⁷

O animal é, assim, o espelho da consciência do bushimane que, fruto dos princípios pelos quais se norteia este povo, o leva a abater um animal só quando tem absoluta necessidade de se alimentar. Mas, também é o elo de ligação com o mundo do além, a prova de que existe outra vida depois da morte, e de que nesse mundo também há privações tal como no mundo dos vivos. Pois, são estas que levam Gava a determinar o regresso do antílope ao mundo dos vivos. O guelenge é o instrumento que permite ao bushimane entender os mistérios da vida e da morte.

- **Avestruz** caracteriza-se pelo seu grande porte de ave corredora, cujas pernas altas e fortes lhe permitem atingir grandes velocidades quando necessita de escapar de algum predador, animal ou humano. As pernas são também o seu meio de defesa quando atacado, pois permitem-lhe desferir violentos golpes.

Dotado de uma cabeça muito pequena, desproporcional ao avantajado corpo, é tido pelos povos das regiões onde habita como sendo um animal pouco astuto, capaz de se deixar enganar facilmente. Em contraste, no Bestiário Medieval, onde se procura estabelecer relações morais entre o homem e o animal, também aqui o avestruz é bicho pouco conhecido, ele é considerado o reflexo da natureza humana, como a seguir podemos ver:

Hay también otra bestia que refleja la naturaleza humana; la llamamos *assidam*, y es como sigue: tiene dos patas de camello, e dos alas de ave, pero no vuela a las alturas sino que se queda en tierra. E Isaías

¹¹⁷ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Veados”, in *Dicionário dos Símbolos*, Tradução de Cristina Rodriguez e Artur Guerra, Editorial Teorema, Lisboa, p.678.

dice sobre ella, en su libro, que conoció en el cielo el tiempo en que siempre debe poner: sabe muy bien que debe hacerlo cuando ve una estrella. La estrella de que hablamos se chama Virgilia, y cada año, sin falta, se aparece en junio. Entonces, *assida*, cuando ve la estrella, hará una fosa en la que depositará sus huevos, y los cubrirá con arena, allá donde la haya. En cuanto la obrado así, se olvida de ellos, los deja, y con el calor de la arena, debido al sol, se llegan a la vida; y esto tiene un gran significado [...] [...] « La pluma del avestruz es semejante a la pluma de la garza y del gavilán» Job.38). Quién ignora que la garza y el gavilán aventajan a todas las aves en la rapidez de su vuelo? Pero el avestruz, que tiene la misma clase de plumas, no tiene idéntica rapidez de vuelo, y aunque en apariencia levanta las alas como para echarse a volar, jamás puede sostenerse en el aire. Así obran todos los hipócritas que, simulando vivir como los justos, imitan su santa conversación, pero no sus santas acciones. [...]»¹¹⁸

Podemos concluir assim que, à semelhança de outros animais, também o avestruz pode ser comparável ao homem, nos comportamentos e atitudes. Na narrativa que estudámos, ele é metáfora do vacuancala, ou buchimane, ingénuo, mas sempre atento, permanentemente em guarda e pronto para o combate, se necessário.

Burro – embora seja um animal cuja simbologia é diversa e transversal a várias culturas, ele é sobretudo conhecido como símbolo da ignorância e, quando já velho, relacionado com a humilhação. No conto “ A Raposa”, quando lhe perguntam se quem fizesse o bem o mal receberia, responde afirmativamente e dá como exemplo a sua humilhante situação, o facto de ter sido abandonado pelo seu dono, por já ser velho.

O burro, tal como o homem, quando novo e cheio de força é protegido e amado, mas quando velho é muitas vezes desprezado e votado ao abandono, à solidão.

Cágado - é outro dos animais que é comum aos contos africanos, em especial aos de Angola, Moçambique e Guiné. Em quase todos os contos destes países, o cágado tem como principais características a inteligência e um carácter justo e honesto, que fazem dele um exemplo de sageza e justiça. Estas características que, na maioria dos contos se verificam, mantêm-se constantes qualquer que seja o tipo de conto, etiológico ou didáctico e, também, qualquer que seja o país a que este pertence.

Nos contos, o cágado é paradigma de discernimento e ponderação, qualidades muito úteis nas contendas em que desempenha, como metáfora do homem, o papel de juiz, advogado ou apenas conselheiro.

¹¹⁸ Malaxecheverría, Ignacio, “El Avestruz” in *Bestiario Medieval*, Ediciones Siruela, Madrid, 1986, pp.106-113.

O cágado é, pois, desde os tempos remotos, um dos animais que sempre fizeram parte do imaginário do homem e no qual este se revê, ao atribuir-lhe as virtudes da sabedoria e da justiça, como acontece nas narrativas africanas. É também personagem transversal de um grande número das narrativas de África e de Portugal.

No conto de Angola, pela sua longevidade que, na maior parte das culturas daquele país é sinónimo de sabedoria, ele é metáfora do homem prudente e sabedor. É, por esta razão, o conselheiro, o advogado de defesa dos oprimidos ou o juiz das contendas.

Pepetela, na sua obra *Parábola do Cágado Velho*, mostra bem a relação que existe entre o homem, Ulume, e o cágado. Os laços de respeito que ligam Ulume ao cágado estão patentes na atitude deste que, quando na presença do cágado, deixa que ele beba primeiro água no regato, para então beber depois, como é dito no excerto a seguir:

[...] Ulume deixava-o beber e voltar para perto da gruta, onde ficava a comer capim tenrinho. Depois Ulume se levantava e ia também beber água. Estavam estreitamente unidos nesse ritual de serem os primeiros a beber daquele regato. Mas sempre Ulume deixava as primícias para o cágado, nunca se perguntara porquê. Como se cumprisse um cerimonial desconhecido mas eterno.

Desta vez, porém, o homem não deixou o cágado prosseguir o seu caminho, como desde há décadas. Tão desesperado estava que falou para ele, quebrando a tradição que tinham mudamente estabelecido:

- Dizem, os cágados são os mais sábios. Não me queres então explicar o que se passa nesta terra? Deves saber, tu sabes tudo.

O animal continuou a caminho do regato, poisando timidamente uma pata antes de levantar a outra. Não ergueu a cabeça, como desentendido.

- Sei que me estás a ouvir, cágado velho. Não te incomodaria se não precisasse. Anos e anos passaram e sempre te deixei sossegado, ruminando os teus silêncios. Mas hoje preciso da tua sabedoria. [...]¹¹⁹

Nos contos de Moçambique que trabalhámos, o cágado, que aparece apenas numa narrativa, não tem o mesmo relevo que lhe é conferido em Angola. Aqui ele é antes a metáfora do néscio, do crente que se deixa facilmente enganar pelo seu amigo coelho e, em consequência, desfaz-se a amizade que os unia.

Canguru – este animal que aparece apenas em um dos contos de Moçambique, não existe em África. Todavia, temos conhecimento da existência de um animal marsupial, do

¹¹⁹ Pepetela, *Parábola do Cágado Velho*, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1996, pp. 37-38.

tamanho de um coelho ou pouco maior, e que no Sudoeste de Angola é designado por Tchinkuio. O canguru, do conto “O Coelho e o Canguru”, não é mais que a adaptação de um nome a um referente local, cujas características físicas são parecidas às do canguru australiano.

No conto, o canguru é metáfora do homem que preza o sentimento da amizade e respeita os acordos celebrados. Por isso, é intransigente para com os incumpridores.

Cão Selvagem – O seu habitat estende-se pela vasta região subsariana de África, onde é sobejamente conhecido pelas populações indígenas, em especial pelos pastores, pelo facto de atacar os seus rebanhos. Tal como acontece com o chacal, as caçadas são geralmente feitas pela matilha e, quando se trata de apanhar uma rês de um rebanho, o ataque é iniciado pelo macho dominante, como se de um cabo-de-guerra se tratasse. Só após a “ordem” de avançar é que os restantes elementos do grupo encetam o cerco, de modo a isolar a presa do resto do rebanho. Quando o animal a atacar é de grande porte, como por exemplo o gado bovino, a vítima é, em regra, uma vaca, por ser mais vulnerável que os machos.

É muito raro encontrar-se um cão selvagem isolado, pois trata-se de um animal que vive em sociedade, o indivíduo vive de e para o grupo. Esta forma de agir, ou antes, o seu modo de viver, é parecido ao do homem que vive em sociedade organizada e hierarquizada, que dela depende e para ela concorre.

Na narrativa “O Coelho e os Cães Selvagens”, o cão selvagem é comparável ao homem néscio, facilmente enganável, influenciado e também desconfiado.

Chacal - aparece apenas em dois contos angolanos, em “O Leão e o Chacal” e no conto “A Esperteza de Ombeu, o Cágado ou as Travessuras de Ocavandje, o Chacal”. No primeiro conto tem como principal característica o ser obediente, mas capaz de se rebelar contra a prepotência, ainda que para isso tenha de se socorrer do auxílio de outrem para advogar as suas causas. No segundo conto, apresenta-se como sendo capaz de criar uma situação lúdica, graças à credulidade ou ingenuidade dos outros animais. Tanto no primeiro conto, como no segundo, ele é metáfora da alma humana, das suas múltiplas facetas que fazem com que o homem submetido ao poder discricionário, sinta muitas vezes a necessidade de pugnar pela justiça, mas que também é capaz de se divertir se as circunstâncias o permitirem.

O chacal, à semelhança do que acontece com o lobo na Europa, é geralmente mal quisto pelas populações africanas. Não só por atacar os rebanhos mas também porque o seu uivo nocturno é considerado mau agoiro, prenúncio da morte, tal como acontece em outras culturas, como é referido no seguinte texto:

Porque uiva à morte, em volta dos cemitérios e se alimenta de cadáveres, o chacal é um animal de mau agoiro, tal como o lobo. Na iconografia hindu, serve de montada a **Devi**, quando considerado sob o seu aspecto sinistro.

Alguns textos da mesma origem fazem dele um símbolo **do desejo, da avidez, da crueldade, da sensualidade**, em suma dos sentimentos e das sensações exacerbadas.

O chacal foi considerado, como símbolo do deus egípcio Anúbis, que se considera ter encarnado num cão selvagem e que normalmente é representado com uma cabeça de chacal. Na realidade, o verdadeiro chacal não existia no Egipto; trata-se aqui de *cães errantes, animais com falsos ares de lobo, de grandes orelhas pontiagudas e focinho afilado, membros delgados, de cauda longa e peluda* (POSD, 44 a). [...] ¹²⁰

Em África o chacal, *canis mesomelas*, é geralmente confundido com o lobo, *canis lupus*, europeu, pois ele é o referente local que mais se lhe assemelha.

Cobra - personagem que, dos contos estudados, apenas aparece num conto angolano do tipo clanístico “A Lenda do Caçador Tchinjolo”, é um ser mítico que em si congrega todo o poder espiritual da tribo ou clã. Ela é a encarnação do espírito de um antepassado que, como protector e guia, conduz, orienta os membros do clã.

Entre a tribo e a cobra a identificação é absoluta, pois os membros do clã são conhecidos pelas outras tribos como elementos da tribo da serpente. A relação entre o homem e a serpente é uma relação metafórica, porque a serpente não só se compara ao homem, como é a reencarnação de um antepassado da tribo, o espírito que é pertença de toda a comunidade e ao qual esta, por sua vez, pertence. Para algumas comunidades de Angola a serpente é também o espírito e o símbolo da fecundidade, como é dito no seguinte texto:

[...] A Muari nunca mais tinha engravidado. Ulume chegou a talhar uma serpente num retorcido tronco de árvore, para, como manda a tradição, pôr em baixo do catre onde dorme Muari e assim levá-la a engravidar. [...] ¹²¹

¹²⁰ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Chacal”, op.cit., pp. 189-190.

¹²¹ Pepetela, op. cit., p.35.

A cobra ou serpente é um tema recorrente ao longo da história do homem, como o podemos verificar no texto que se segue:

[...] Trata-se de um tema recorrente na mitologia, na arte e na religião e a sua imagem é tão flexível como o seu corpo: pode simbolizar a vida, a morte, a ressurreição, o conhecimento sagrado e a vida além-túmulo. [...]

[...] No solo, o movimento em ziguezague da serpente permite-lhe penetrar em fendas estreitas e emergir subitamente de túneis sombrios, comportamento que a identifica inevitavelmente com um mensageiro do mundo subterrâneo; na antiga Grécia, por exemplo, era considerada a encarnação de uma alma que partira deste mundo.

Na América do Norte, a sabedoria tradicional encara a cobra como um espírito mensageiro entre os mundos superior e inferior, e em muitas culturas de todo o mundo ela está associada à árvore cósmica, cujas raízes nascem nas profundezas do mundo inferior e cujo tranco e ramos se elevam para o sol.

Para muitas civilizações pré-colombianas, a serpente simboliza a transformação e a ressurreição cósmica, e Quetzalcoatl, o deus criador dos Astecas, era uma serpente emplumada [...].¹²²

Coelho - em quase todos os contos da África lusófona é o animal espertalhão, capaz de todos ludibriar para conseguir os seus intentos. Contudo, nem sempre assim é, pois, no conto guineense “Bichos de Penas, Bichos de Patas”, o coelho é símbolo do desejo de aprender, ele interessa-se pelo instrumento musical, o korá, que viu na tabanca, não só pela sua beleza estética, mas porque a música por ele produzida é muito agradável. Também no mesmo conto, o coelho, embora sendo um bicho de patas, toma o partido dos bichos de penas. A sua tomada de posição deve-se ao facto de ter percebido que, julgando-se mais fortes e senhores da terra, os bichos de patas pretendiam ganhar a contenda, ainda que a razão não os assistisse. Assim, urdiu um estratagema que permitiu aos seus amigos saírem vencedores da disputa.

No conto de Portugal, “O Coelho Branco”, o coelho é a outra face do Homem, e não a sua consciência reflectida, apenas a outra parte do ser, ou antes a simbiose perfeita de um ser no outro, que ora é um ora é outro, graças ao fantástico, ao processo de transformação.

Se, no conto português, pela acção da fada ou da bruxa, o animal confunde-se com o homem, no de outras paragens, como nos africanos, porque a figura da fada ou da bruxa que opera a transformação não existe, ele apenas se antropomorfiza. O animal compara-se ao homem, é a metáfora do humano inteligente que gosta de saber e do que privilegia a razão e a

¹²² Saunders, Nicholas, “A Serpente”, op. cit., pp. 102-104.

justiça acima da força e da prepotência. Mas é também, por vezes, o paradigma do “esperto” que facilmente atinge os seus objetivos, mas nem sempre olhando a meios.

Nos contos de Moçambique encontrámos, como personagem transversal à grande maioria dos contos que estudámos, o coelho. Esta personagem, tanto nos contos do tipo etiológico como nos do tipo didático, caracteriza-se mais pela esperteza que pela inteligência. Ele é o animal espertalhão, metáfora do homem expedito, capaz de alcançar os fins a que se propõe ainda que com prejuízo de outrem.

O coelho ou lebre é um dos animais que faz parte das mais díspares culturas como dito a seguir é afirmado:

[...] Os nativos americanos contam a história da Grande Lebre Manbazho, que habita na Lua e que, como entidade fornecedora do vento e água, é uma heroína cultural, capaz de elevar a natureza animal do homem a um plano superior, além de representar o Grande Espírito Manitu, o criador [...].

Os Romanos registaram na sua campanha contra Boadiceia, a rainha dos Icenos, que a lebre era um animal importante para os Bretões e que a rainha libertava uma antes de cada batalha para dar sorte.

Mais tarde, segundo os costumes europeus, o «coelhinho da Páscoa» era o portador da aurora e o criador da vida, uma recordação popular da deusa anglo-saxónica da Lua, Eostre, que surgia com uma cabeça de lebre, símbolo da Primavera, da renovação e da lua nova [...].

O papel da lebre e do coelho como animais arditos, tem a sua expressão mais célebre nas histórias do Irmão Coelho, uma versão americana do século XIX dos contos tradicionais africanos levados pelos escravos para as plantações do Novo Mundo [...].¹²³

O coelho é, assim, um dos animais verdadeiramente transversais das narrativas de expressão oral e tradicional, não apenas das africanas, mas do mundo.

Ecucu (o Cuco) – nome onomatopaico, que deriva do som que a ave produz quando canta, é em África o mesmo que em Portugal, apenas diferindo na vogal inicial (E). E, lá como cá, também é o anunciador da chegada do bom tempo, na Europa a Primavera, em África o tempo seco, o período das queimadas que antecedem a preparação dos terrenos, o arroteamento das terras para as sementeiras que se fazem antes das chuvas e que permitem o ressuscitar das sementes em novas plantas, em nova vida. Mas, o Cuco não é apenas o mensageiro nas culturas europeias ou africanas, pois também o é para outras culturas, como a seguir é referido:

¹²³ Saunders, Nicholas, “O Coelho e a lebre”, op. cit., p.96.

[...] Por vezes encontramos-lo como emblema de Hera (Juno). Zeus seduziu Hera *esvoaçando em volta dela e aninhando-se no seu seio sob a forma de cuco, o pássaro anunciador da Primavera* (SECG, 176). A partir desta lenda, pretendeu-se fazer do cuco *um símbolo do espírito de Deus veiculado pelo raio nas águas aéreas* (LANS, 3, 98), águas que seriam representadas pela deusa.

No Japão, o aparecimento do cuco de madrugada faz dele um mensageiro do reino da noite: o seu voo matinal acompanha a fuga das sombras.

Para os povos siberianos, o Sol e a Lua são, por vezes, representados por dois cucos. Esta ave, relacionada com a Primavera e com o **despertar da natureza**, ajuda o xamã e ressuscita os mortos. [...]¹²⁴

O cuco, também nas culturas bantos do Sudoeste de Angola é simbolicamente o mensageiro, o servidor ou o criado. Ele é comparado a qualquer humano que desempenhe estas funções. Aliás, o deus do qual é servidor é também ele humanizado, visto que é casado com uma rapariga, humana e mortal.

Elefante - aparece apenas nos contos de Angola e da Guiné, mas em nenhum dos contos trabalhados é protagonista. Ele surge apenas como personagem, sem valor diegético relevante. É caracterizado pela extraordinária força corporal e, também, pela pouca inteligência. Porém, se a imagem de animal corpulento corresponde a realidade, uma vez que o elefante africano é o maior animal terrestre, já a de pouco inteligente não é verdadeira, como o podemos ver no seguinte relato:

[...] Aristóteles chamava ao elefante «o animal que ultrapassa todos os outros em inteligência e em memória», e estes dois atributos têm sido registados desde que ele foi domesticado no vale do Indo, cerca de 5500 a.C., razão por que os Tailandeses segredam ao ouvido dos elefantes e pedem-lhes soluções para os seus problemas [...].

[...] Para os antigos Gregos, o animal era particularmente inteligente e até o seu bafo conseguia curar certas doenças.

A crença da esperteza do elefante é fomentada pela sua docilidade, apesar do seu tamanho e força, e, se um membro do bando é atacado, os outros correm em seu auxílio, mesmo que isso represente um risco considerável. Além disso, cuidam dos seus feridos e servem-se da tromba delicada e versátil para aplicar argila adstringente nas chagas e estancar o sangue.¹²⁵

¹²⁴ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Cuco”, op. cit., pp. 251-252.

¹²⁵ Saunders, Nicholas, “O elefante”, op. cit., p.80.

Pelo texto citado, verificamos que a imagem do elefante, que nos é dada no conto angolano “A Esperteza de Ombeu, o Cágado ou as Travessuras de Ocavandje, o Chacal”, de que é um animal pouco inteligente, não corresponde à verdade, pois, não só é inteligente como é solidário. O elefante é, assim, paradigma do homem responsável, do que coloca a sua inteligência ao serviço do seu semelhante.

Falcão – “No Egito, pela sua força e pela sua beleza, que faziam dele o príncipe das aves, o falcão simbolizava o **princípio celeste**. Encarna, entre outras divindades, e por excelência, Hórus, deus dos espaços aéreos, cujos olhos eram o Sol e a Lua; este deus tinha a forma de falcão ou de homem com cabeça de falcão [...].¹²⁶

O falcão da narrativa “Segredos de Formigas” é a metáfora do homem orgulhoso, impante e que despreza os mais fracos, convicto de que nada o pode atingir. No entanto, acaba, como qualquer outro, também por morrer e, por vezes de morte violenta.

Formiga – [...] Segundo o pensamento cosmogónico dos Dogons e dos Bambaras do Mali, a formiga desempenha um papel importante na organização do mundo. No princípio, na altura da primeira Hierogamia Céu -Terra, o sexo da terra era um formigueiro. Na última etapa da criação do mundo, este formigueiro tornou-se uma boca, de onde saíram o verbo e o seu suporte material, a técnica da tecelagem, que as formigas transmitiram aos homens. (GRIE). Elas forneceram também o modelo das suas habitações tradicionais [...].¹²⁷ Também no conto “Segredos de Formigas” as diferentes famílias de formigas são exemplo da organização, do trabalho e da necessidade do conhecimento das leis. A formiga é, pois, metáfora do homem trabalhador, poupado, solidário e conhecedor das suas obrigações e dos seus direitos.

Galgo – animal pertencente a uma das raças de cães, de corpo esguio e pernas longas, ele é símbolo de destreza, mas também da fidelidade para com o homem de quem é companheiro inseparável.

No conto “A Raposa”, em que toma parte apenas como personagem secundária, ele mostra-nos quão ingrato pode ser o homem. Assim, quando interrogado sobre a validade da

¹²⁶ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Falcão”, op. cit., p.316.

¹²⁷ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Formiga”, ibid., p.336.

afirmação: quem faz o bem o mal recebe, retorquiu dizendo que quando era novo e andava à caça com o dono, este não o dava por dinheiro nenhum, mas que depois de velho o tinha abandonado.

Gato bravo – o gato, selvagem ou doméstico, é simbolicamente heterogéneo. A sua atitude, doce e dissimulada, faz com que seja considerado benfazejo por uns e, por outros malfazejo, como o podemos verificar no texto que se segue:

[...] Na China antiga, o gato era considerado mais como um animal benfazejo, e as suas atitudes eram mimadas, ao mesmo tempo que as do leopardo, nas danças agrárias (granet).[...]

A imagística popular satírica vietnamita faz do gato o emblema do mandarim, em última análise o equivalente exacto da expressão francesa *chat fourré*. [...]

O Egipto antigo venerava, na figura do gato divino, a deusa Basted, como benfeitora e protectora do homem.[...]

Entre os índios da América do Norte (FLEH), o gato selvagem é um símbolo de **sagacidade**, de reflexão, de ingenuidade, é o *observador malicioso e ponderado, e alcança sempre os seus propósitos*. Por isso, era um animal sagrado, que não podia ser morto senão para fins religiosos, e observando uns certos rituais [...].¹²⁸

O gato, no conto “O Coelho e o Gato Bravo”, é cumpridor das regras estabelecidas e respeitador da palavra dada, mas também incapaz de ser condescendente para os que contra si cometam uma falta. Ele é símbolo da alma humana cumpridora, mas também intolerante, sobretudo para com aqueles que faltam ao cumprimento de um acordo. Também no texto citado, ele simboliza a alma humana que, ora néscia ora sagaz; por vezes capaz da maior bondade e outras da crueldade. Ele é também metáfora do homem paciente, capaz de controlar os seus impulsos mais imediatos, do que conscientemente opta por esperar pelo momento oportuno para demonstrar a validade dos seus argumentos e atitudes.

Ganga (grou-coroado) – as Gangas são o ex-líbris da Guiné, cujo território sobrevoam percorrendo longas distâncias na sua incessante busca de alimentos. A sua plumagem branca e a cabeça vermelha, a sua elegância e a graciosidade das danças de acasalamento, fazem do grou-coroado uma ave única e um símbolo de várias culturas, como a seguir é afirmado:

¹²⁸Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Gato”, op. cit., p.347-348.

O grou coroado , na tradição iniciática bambara, está na origem da **palavra**. Numa tira epifânica (ZAHB), lêem-se estas palavras: *O começo de todo o começo do verbo é o grou- coroado. A ave diz: eu falo*. O grou-coroado, explica-se, *reúne, pela sua plumagem, pelo seu grito e pela sua dança nupcial os três atributos fundamentais do verbo: beleza* (passa por ser a mais bela das aves); **som** (é o único a *inflectir* a voz quando grita); **movimento** (a sua dança na altura do amor oferece um espectáculo inolvidável). É por isso que se afirma que os homens aprendem a falar imitando-o. Mas a razão profunda da valorização desta ave resulta da certeza, entre os Africanos, de que ela tem consciência dos seus dons (tem todo o ar disso), que se conhece a si própria. É, portanto, na sua qualidade de símbolo da contemplação de si mesmo, que o grou coroado está na origem da palavra de Deus, do conhecimento que o homem tem de Deus.[...] ¹²⁹

O grou-coroado é metáfora do homem que, ao contemplar-se, não se ufana de si próprio, qual narciso à beira do lago, vaidoso da sua imagem. Ele é antes aquele que procura incessantemente conhecer-se, tomar consciência do eu, de todas as qualidades e defeitos, visando a perfeição que o faz aproximar da divindade.

Nas narrativas que estudámos, o grou-coroado é símbolo do homem trabalhador, do que respeita as regras, mas, por isso, pouco complacente para com os que não as cumprem, ou para com os velhacos que procuram a melhor oportunidade para usufruir do seu trabalho.

Grilo – “o grilo é um insecto que deposita os seus ovos na terra, vive nela sob a forma de larva, e depois sai para se metamorfosear em insecto perfeito, era para os Chineses o triplo símbolo da vida, da morte e da ressurreição. A sua entrada no lar era considerada como uma promessa de felicidade, e isso volta a ser encontrado nas civilizações mediterrânicas. Mas a originalidade dos Chineses fica marcada pelo facto de eles terem criado especialmente grilos cantadores, que conservam junto deles em pequenas gaiolas de ouro ou em caixas mais simples, tendo chegado até a organizar combates de grilos (BEUA, 89 s).” ¹³⁰

Na narrativa “O Grilo e o Leão”, o grilo é caracterizado pelo som que produz, e também por ser um animal combativo e determinado, pois para proclamar o seu estatuto de rei dos bichos com asas travou e venceu todos os confrontos contra o leão, o rei dos animais. Ele é, assim, paradigma do homem convicto e determinado.

¹²⁹ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Grou”, *ibid.*, pp. 359-360.

¹³⁰ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Grilo”, *ibid.*, p. 358.

Hiena – animal necrófago e noturno, pode ser encontrado em quase toda a África, sobretudo nas regiões do centro e sul. O cheiro desagradável e a crença de que é encarnação de espíritos dos feiticeiros tornam-na detestada, mas também temida. Para algumas tribos africanas ela é considerada traiçoeira, pois dizem que uma das suas vocalizações consiste em imitar o choro de uma criança, para assim atrair o homem e devorá-lo. São estas características que fazem com que em África tenha um significado simbólico duplamente ambivalente, como a seguir é afirmado:

[...] Ela caracteriza-se inicialmente pela sua voracidade, pelo seu cheiro, pelas faculdades de adivinhação que lhe atribuem, e pela força das suas mandíbulas, capazes de triturar os ossos mais duros. Por tudo isto ela constitui uma *alegoria do conhecimento, do saber, da ciência*. Mas apesar destas extraordinárias faculdades de assimilação, ela permanece um animal apenas terrestre e mortal, cuja sabedoria e conhecimento puramente materiais se tornam lentidão, grosseria, ingenuidade até ao ridículo, à estupidez, até mesmo à cobardia, em face da Sabedoria e do Conhecimento transcendentais de Deus. É nesse sentido que ela se opõe, ao mesmo tempo que o completa, ao símbolo do abutre, mas aéreo e, portanto, divino, no pensamento dos Bambaras. Ela representa uma etapa iniciática no caminho do Conhecimento, que corresponde à aquisição de um saber real, mas profano, e não deve tentar rivalizar com o saber divino, encarnado, num grau de iniciação bastante mais elevado, pelo leão, símbolo da sabedoria calma e serena [...].¹³¹

É esta ambivalência de carácter que permite compará-la ao homem, torná-la metáfora deste. Também o homem, humano e terrestre visa o Conhecimento, não para se comparar a Deus, mas para que num movimento de ascensão vá paulatinamente subindo os degraus da Sabedoria, de forma a alcançar um estágio de perfeição cada vez maior, que lhe permitirá resolver os equívocos da sua própria alma. Por outro lado, o homem é tão ou mais voraz que o animal. Para o demonstrar, recordemos o sermão de Santo António aos peixes, que na sua sucessão de alegorias, mostra como os peixes maiores devoram os mais pequenos.

Nas narrativas estudadas, a hiena é símbolo do homem crédulo, que acredita nos laços da amizade e os considera inquebráveis e, para quem o cumprimento de um acordo é importante. Porém, porque é cumpridor de regras e princípios, não é tolerante para quem põe em causa os seus sentimentos ou as suas convicções.

¹³¹ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Hiena”, *ibid.*, p. 368.

Hipopótamo – Este animal surge apenas no conto da Guiné “As Gangas e o Lobo”, cujo relato nos permite caracterizar o hipopótamo fêmea como mãe protectora e intransigente na defesa do seu filho. A par destas características, ela é também altruísta e solidária, pois foi ela que a pedido do senhor Poilão transportou às costas o lobo, evitando que morresse afogado no mar.

O hipopótamo é um animal de carácter geralmente pacífico, mas quando molestado torna-se muito violento e arremete contra tudo ou contra todos os que se lhe opuserem. Pelo facto de ser um herbívoro que frequentemente destrói as plantações, não é muito querido pelas populações das regiões em que habita. São, talvez, estas as razões que levaram a que em torno deste animal se tenham construído as mais fantásticas histórias, como as que são relatadas no Bestiário Medieval, e de que são exemplo as que se seguem:

Los hipopótamos son unas fieras monstruosas que viven en la India, mayores de cuerpo que los elefantes; dicen que viven en cierto rio de agua imbebible. Cuentan que, en una ocasión, arrastraron en una hora a los voraces abismos de sus torbellinos a doscientos hombres, y los devoraron de cruel manera. (...) Y junto a estas increíbles historias, se ha inventado las horrendas figuras de los hipopótamos, que tienen – se dice – tres colores. Por el enorme tamaño de sus fauces, se les compara a un cedazo. Pero son tan tímidos, que si se les persigue, huyen hasta el punto de sudar sangre.¹³²

E noutra narrativa, não menos fantástica, é dito:

En aquella tierra [Bacharie = Bactria], hay muchos *ipotaynes*, que viven a veces en el agua y a veces en tierra. Y son mitad hombre y mitad caballo, como ya he dicho. Y devoran a los hombres, cuando pueden apoderar-se de ellos.¹³³

Vemos que o conhecimento deste animal é exíguo e pouco consentâneo com a realidade. Na verdade, o hipopótamo não só não é um animal carnívoro como é pacífico, desde que não seja molestado. Ele metaforiza o homem protector da sua descendência e capaz de um comportamento solidário para com aqueles que dele possam necessitar.

Jagudi (o abutre) – o abutre é em muitas sociedades respeitado e protegido pelo facto de, enquanto necrófrago, prestar ao homem um importante serviço de limpeza de animais mortos e detritos. “O abutre-real, comedor de entranhas, é um símbolo de morte entre os

¹³² Malaxecheverría, Ignacio, “Hipopótamo”, op. cit., pp. 188-189.

¹³³ ibidem, p. 189.

Maias (METS). Mas, por se alimentar de carne podre e de imundices, pode igualmente ser considerado como um agente regenerador das forças vitais, que estão contidas na decomposição orgânica e nos resíduos de toda a espécie, ou, melhor dizendo, como um purificador, um mago que garante o ciclo da renovação, transmutando a morte em nova vida [...].”¹³⁴

No conto “Segredos de Formigas, o Jagudi é o paradigma do homem avisado e ponderado, o conselheiro desinteressado do Falcão, conhecedor do princípio de que quem mata com violência, também morre com violência, ou do adágio: “Quem com ferro mata, com ferro morre”.

Lagarto – o lagarto, lucengue, não é um lagarto como os que estamos habituados no continente europeu, é sim um réptil de grandes proporções, comparado ao chamado dragão de Komoro das ilhas indonésias.

No conto “Ecuco, o Criado de Deus”, o lagarto caracteriza-se pela sua hospitalidade, a qual leva-o a ceder a sua casa aos enamorados, a Tchimue e à esposa de Deus, para que nela possam viver o seu amor. Ele é comparado ao homem que busca a justiça no amor e não nas leis forjadas pelo homem.

Leão - surge nos contos angolanos Guineenses e Moçambicanos, países que são o seu habitat natural, mas também é protagonista no conto português. Em todos os contos ele é símbolo do poder, da realeza, o senhor independente e soberano a quem os súbditos devem respeito e tributo. Como detentor do poder, ele é também o árbitro, o juiz das contendas. Contudo, o poder é muitas vezes usado de forma discricionária, porque como é o rei dos animais, entende que pode usar o poder de forma arbitrária, é exemplo disso o conto “O Leão e o Chacal”.

Quer nos contos do tipo etiológico quer nos cosmogónicos, o leão mantém as mesmas características, as de juiz e de senhor do poder que, nem sempre emprega com equidade e, quando tal acontece, torna-se metáfora do homem prepotente e cego pelo poder. Contudo, nas mais variadas culturas, o leão é geralmente caracterizado como símbolo de justiça, como a seguir podemos ver:

¹³⁴ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Abutre”, op. cit., p. 37.

Poderoso, soberano, símbolo solar e luminoso ao extremo, o leão, *rei dos animais*, está carregado das qualidades e dos defeitos inerentes à sua categoria. Se ele é a própria encarnação do **Poder**, da **Sabedoria**, da **Justiça**, em contrapartida, o excesso do seu orgulho e da sua segurança fazem dele o símbolo do **Pai**, do Mestre, do Soberano, ofuscado pelo seu próprio poder, cego pela sua própria luz, e que se torna tirano, ao julgar-se protector. Pode ser, portanto, tanto admirável como insuportável: entre estes dois pólos oscilam as suas numerosas acepções simbólicas.

Krishena, diz o Gita, é o *leão entre os animais*; Buda é o *leão dos Shakya*; Cristo é o *leão de Judá* [...].¹³⁵

Também no Bestiário Medieval o leão é metáfora de Cristo, como é afirmado no texto que se segue:

Por el león, entendemos a Jesucristo, y nosotros somos su tierra en figura humana; entonces, cuando nos castiga con alguna desgracia sin que hayamos cometido fechoría ni tengamos mala voluntad, esto significa su ira, y el patearnos de tal manera [...].¹³⁶

No conto “ A Esperteza de Ombeu, o Cágado ou as Travessuras de Ocavandje, o Chacal”, em que o leão apenas toma parte como adjuvante, é realçada a sua realeza e importância através dos diferentes nomes pelos quais gosta de ser referido, tais como: Ohossi, Hodji, Odumbo, Curica e Onhime. Pois, o facto de ser conhecido por mais que um nome, em África, é um indicador de elevado estatuto social.

Lobo - é personagem presente nos contos de Angola, Cabo Verde, Guiné e Portugal.

No conto de Angola, “O Lobo e o Coelho”, o lobo é apresentado como vilão incapaz de respeitar as mais elementares regras sociais. A sua falta de carácter faz jus à má fama granjeada entre os restantes animais. Ele é assim metáfora do homem velhaco e incumpridor.

No conto de Cabo Verde, o lobo é caracterizado como personagem preguiçosa que apenas vive para comer e descansar. Porém, capaz de manter os laços de amizade, ainda que, de certa forma, alicerçados no interesse. Também aqui o animal, o lobo, é metáfora do humano, uma vez que o seu comportamento é similar ao do homem.

¹³⁵ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Leão”, op.cit., p.401.

¹³⁶ Malaxecheverría, Ignacio, “El León”, op. cit., p.25.

No que respeita aos contos da Guiné, do tipo didático ou censura preventiva, o lobo é caracterizado como velhaco e ingrato, comportamento semelhante ao de muitos humanos e que, por isso, é merecedor de justo castigo.

Mas, se em alguns contos africanos ele é caracterizado como sendo matreiro e, por vezes, ladrão, no conto português é apresentado como paradigma positivo do homem. Assim, no conto de Portugal “ O Compadre Lobo e a Comadre Raposa”, o lobo surge como amigo, capaz de ajudar, especialmente quando existem laços que o ligam aos humanos, como o facto de ser compadre e, assim, antropomorfizado, torna-se metáfora do homem, mostrando, deste, a sua melhor face. Para, por contraste, as figuras humanas parecerem piores.

O lobo é outro dos animais que fazem parte do imaginário popular e, por isso, personagem dos relatos fantásticos de várias culturas, como nos revela o seguinte texto:

[...] Talvez pela forma como o lobo competiu com os primeiros seres humanos – que viviam e caçavam de maneira muito semelhante -, muitas culturas consideram-no personificação do mal.

A imagem do lobo como predador voraz tornou-o animal útil aos xamãs nas sociedades primitivas de caçadores. Os xamãs lapões conseguiam «transformar-se» em lobos, os dos Tunguses são possuídos por um espírito do lobo e as mitologias de outras culturas xamanistas falam de feiticeiros que recebiam os seus chamamentos através de uma mulher disfarçada de lobo [...].

Na mitologia escandinava, as jovens guerreiras, ou Valquírias, percorriam os céus montadas em lobos, e o lobo cósmico Fenrir, o filho monstruoso do deus Loki, devora Ódin em Ragnorak, a batalha que destrói o mundo. Por seu turno, o lobo celestial da mitologia celta engolia o Sol todas as tardes para que a noite descesse [...].

A história do Capuchinho Vermelho alude não só aos medos ancestrais inspirados pelo animal mas também aos machos predadores que seduzem raparigas confiantes (a cor do capuchinho da rapariga sugere que ela devia encontrar-se no início do seu ciclo menstrual). O lobo era também um perigo para o símbolo fundamental da cristandade, o cordeiro, e a convicção cristã de que o animal simboliza a crueldade e a astúcia levou a que os falsos profetas fossem considerados lobos vorazes [...].¹³⁷

Mas, nem sempre o lobo é considerado animal ardiloso e exemplo de uma figura enganosa. Roma, segundo a lenda, foi conquistada pelos irmãos Rómulo e Remo, que foram amamentados por uma loba, a qual se tornou no símbolo da cidade.

O lobo, no conto de origem africana, antropomorfiza-se e torna-se metáfora do homem e, qualquer que seja o tipo de conto, as suas características são invariavelmente negativas.

¹³⁷ Saunders, Nicholas, “O lobo” op. cit., p.72.

Porém, no conto português, o lobo é, como no africano, metáfora do homem, mas no que respeita a características, estas são algumas vezes positivas.

O lobo, tal como o conhecemos na Europa, não existe na África subsaariana. Por isso, o lobo que protagoniza ou é personagem das narrativas da África meridional ou insular, não é mais que a imagem trazida da Europa e adaptada aos referentes locais mais próximos como o chacal e a hiena.

A questão da adaptação da imagem do lobo aos referentes locais, remete-nos para o *Bestiário Medieval*, em que algumas descrições de animais são fantásticas, baseadas na imaginação, uma vez que a descrição se afasta do animal real, como podemos verificar no seguinte excerto:

- los animales de los bestiarios, tradicionales o amorosos, no solamente porque su *senefiance* los aleja del animal cotidiano y familiar, sino porque las propiedades que se les atribuyen, y muchos lectores de la época podían observar, distan mucho de ser auténticas. Ni que decir tiene que los autores, al tratar sobre bestias exóticas o imaginarias, aplican criterios cuya exactitud zoológica el público medieval no está en condiciones de comprobar;

- los animales alegóricos pertenecientes a poemas de tal índole, como las aves que intervienen en un juicio o un debate,

- las bestias fabulosas que, según *Kyng Alysaunder* o las narraciones de viajes, pueblan la India, Etiopía u otros lugares distantes [...].¹³⁸

Tal como no *Bestiário Medieval*, também nas narrativas africanas em que o lobo toma parte, e porque deste apenas há a imagem e as características importadas, houve a necessidade de atribuí-las a um dos animais locais que pudesse, aproximadamente, corresponder ao arquétipo. Assim nasceu o lobo das narrativas de África, que em alguns países como Angola é chacal, e noutros, como a Guiné, é hiena.

Macaco - animal que, dos contos que estudámos, apenas surge nos contos de Moçambique, etiológicos e didáticos, caracteriza-se por ser um animal matreiro que tudo faz para viver do esforço de outrem. Por essa razão, as relações de amizade que de início pode ter com outro animal, acabam invariavelmente por deteriorar-se, com a conseqüente lição ou justificação.

¹³⁸ Malaxecheverría, Ignacio, op. cit., p. 211.

Ele é metáfora do homem, é o espelho de todos os vícios e de todas as virtudes do comportamento humano. E, de todos os animais, o macaco é o que mais se parece com o homem, como o podemos verificar através do seguinte texto:

[...] A curiosidade natural do macaco foi muitas vezes interpretada como um sinal de astúcia, avareza e duplicidade. Na Grécia, os Cercopes eram originalmente homens, mas Hércules transformou-os em macacos para os castigar pelas suas manhas. Contudo, crenças mais positivas envolvem a inteligência óbvia e a destreza manual do macaco, como no antigo Egipto, onde o deus-babuíno Tote estava associado à invenção da escrita, dos algarismos e do próprio tempo [...].

King Kong corporiza o mito segundo o qual os gorilas são encarnação da faceta mais agressiva da natureza humana. Todavia, nas sociedades tradicionais do Zaire, eles eram considerados amigos do homem, indicando-lhe quais os frutos bons para comer [...].¹³⁹

Em algumas culturas da Ásia, como a Hindu, os macacos, ainda que gananciosos e indignos de confiança, são considerados animais sagrados e invioláveis. Mas, em África, os macacos, são sobretudo matreiros e até mesmo ladrões, pois é frequente roubarem as maçarocas de milho nos campos.

Melra – à melra ou melro, não se lhe conhece qualquer simbologia, embora a palavra melro seja por vezes empregue para designar o homem astuto, espertalhão.

No conto “O Cuco e a Poupa”, a melra é apenas personagem secundária que, por lhe ter sido pedido, acompanha a poupa no seu peditório.

Mocho – o mocho ou coruja é uma ave nocturna cuja simbologia é complexa e transversal às mais diferentes culturas. “A coruja, que nós perseguimos devido a uma lamentável reputação de ladra e da qual fazemos um emblema de fealdade aparentemente contra a opinião de Rabelais era a ave de **Atena**. Ave nocturna relacionada com a Lua, não consegue suportar a luz do sol, e opõe-se, neste pormenor, à águia que recebe essa mesma luz de olhos abertos. Guénon observou que se podia ver nisso, bem como na relação **Atena** – **Minerva**, o símbolo do conhecimento racional percepção da luz (lunar) por reflexo opondo-se ao conhecimento intuitivo percepção directa da luz (solar) (GUES) [...].”¹⁴⁰

¹³⁹ Saunders, Nicholas, “O macaco” op. cit., p.60-61.

¹⁴⁰ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Coruja”, op.cit., p.234.

No conto “O Cuco e a Poupa”, o mocho, que é rendeiro, empresta o carro de pão que a poupa lhe pede, a mando do seu marido, o cuco. Mas, como contrapartida, exige que a poupa passe a noite em sua casa, fazendo do marido da poupa um verdadeiro “cuco”. Deste modo, o mocho é comparável homem oportunista, que não presta auxílio por solidariedade, mas para se aproveitar da circunstância de lhe ter sido pedida ajuda.

Munquém – o munquém é uma ave com características muito semelhantes às da rola, todavia sem o mesmo valor simbólico. Como protagonista do conto “O Munquém e a Rola”, são-lhe atribuídos sentimentos, como o da amizade e o de culpa, como se de um ser humano se tratasse. Ele é, por isso, metáfora do homem capaz de preservar um sentimento tão caro como o da amizade, e de se arrepender quando pratica uma acção pela qual merece ser condenado.

Peixe – o peixe é um dos símbolos mais antigos e transversal a várias culturas. “[...] Símbolo das águas, montada de **Varuna**, o peixe é associado ao nascimento ou à restauração cíclica. A manifestação produz-se à *superfície das águas*. Ele é ao mesmo tempo *Salvador* e instrumento da Revelação [...]”.¹⁴¹

Também no conto “As Postas do Peixe”, o peixe é o elemento gerador de todas as transformações que ao longo da narrativa se operam. Ao ser sacrificado, cortado em doze postas, ele torna-se elemento extraordinário de fecundidade, a causa do nascimento dos três filhos do pescador, dos três cavalos que foram as suas montadas quando decidiram viajar, das três lanças que brotaram no quintal e também dos três leões que os filhos do pescador tiveram que defrontar. Cada uma das postas em que foi dividido é geradora de um novo elemento. O seu sacrifício é simultaneamente o fim e o princípio.

Poupa – “O Alcorão (24, 20 s) fala desta ave como tendo desempenhado o papel de mensageira entre Salomão e a rainha do Sabá. Daí nasceu um grande número de lendas. [...]

[...] Segundo a lenda persa, *a poupa era uma mulher casada. Estava a pentear-se diante do espelho quando o sogro entrou sem avisar. Cheia de medo, transformou-se em ave e levantou voo, com o pente na cabeça (daí o seu nome persa shaneser, pente na cabeça)*. Segundo um outro texto, *era uma mulher honesta cujo marido não valia nada; um dia,*

¹⁴¹ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Peixe”, *ibid.*, p.515.

*encontrando-a a rezar, bateu-lhe; ela implorou a Deus, que a transformou em poupa. Levantou voo [...].*¹⁴²

A poupa, protagonista do conto “O Cuco e a Poupa”, também era uma mulher casada, mas pouco poupada, pelo que teve que pedir ajuda ao mocho e, em consequência, submeter-se á sua vontade, a de passar a noite em sua casa. Ela é símbolo do homem que em vez trabalhar passeia e diverte-se e que, quando tem necessidade, não hesita em submeter-se aos caprichos de outrem, desde que consiga o que pretende.

Raposa - que, nos contos estudados, apenas aparece nos contos portugueses do tipo didáctico, tem como características o facto de ser ladina, matreira. Ela é metáfora do homem calculista, oportunista, capaz de atingir os seus objectivos esforçando-se o menos possível.

Assim, de todos os contos estudados, quer de origem africana quer portuguesa, poder-se-á dizer que os únicos animais que são verdadeiramente transversais são o coelho, o lobo e o leão. Todavia, o coelho é o único que, no conto português, em que há a presença do fantástico, se confunde com o homem. Este mesmo animal, nos contos de origem africana, do tipo etiológico ou didáctico, surge mimando os comportamentos e atitudes humanos, como metáfora do homem.

A raposa é em diferentes culturas símbolo da ambivalência do espírito humano, como podemos verificar no texto que se segue:

Semper peccator, semper justus, é nestes termos que Germaine Dieterlen resume a ideia que a sabedoria africana faz desta personagem. E acrescenta: *Independente, mas satisfeita por o ser; activa, inventiva, mas ao mesmo tempo destruidora; audaciosa, mas medrosa; inquieta, astuciosa, porém desenvolta, ela encarna as contradições inerentes à natureza humana* (GRIP, 52). Tudo o que a raposa pode simbolizar, herói civilizador ou cúmplice de fraudes em inúmeros mitos, tradições e contos pelo mundo, talvez desenvolvido a partir deste retrato, que, para começar, é mesmo o da raposa do folclore francês (original: *goupil*, golpelha), cuja ambivalência é bem conhecida: Crenças mais arcaicas sobrevivem na América e na Ásia: por exemplo, a raposa prateada é considerada como um herói criador pelos índios da Califórnia central, enquanto na Sibéria o astucioso mensageiro dos Infernos que atrai heróis lendários para o mundo inferior é muitas vezes representado sob a forma de uma raposa negra (HARA) [...].¹⁴³

¹⁴² Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Poupa”, *ibid.*, p.540.

¹⁴³ Chevalier, Jean e Gheerbrant, Alain, “Raposa”, *op. cit.*, p.561.

Embora a raposa seja caracterizada a partir da ideia que a sabedoria africana tem dela, a verdade é que não encontramos contos tradicionais africanos em que este animal tome parte, quer como protagonista, quer como personagem.

Nos contos africanos, o animal cujas características mais se aproximam das da raposa nas narrativas europeias é o coelho. Como o referimos anteriormente, é um animal ardiloso e aquele que melhor espelha a duplicidade do espírito humano. É talvez por esta razão que o coelho é protagonista de um elevado número de narrativas africanas, europeias e até de outras partes do mundo, como a América, onde o animal não é apenas antropomorfizado, mas ganha o estatuto de irmão do homem, como nas histórias do Irmão Coelho.

Rola – a rola, semelhante à pomba e apenas diferindo no canto, aproxima o seu simbolismo do da pomba. Se a pomba transportando um ramo de oliveira é simbolicamente a mensageira da paz, também a rola que transporta no bico um ramo de salgueiro é, entre os índios da pradaria, a ave mensageira da renovação cíclica. E, segundo o Bestiário Medieval, numa comparação das qualidades da rola com as virtudes morais do homem, é-nos dito o seguinte:

[...] La tórtola es un pájaro sencillo, casto y hermoso, que ama tanto al macho, que mientras él viva no tendrá otro, ni después de su muerte tomará otro distinto, sino que lo llorará durante el resto de su vida, y no se posará sobre un árbol verde; esta es la significación. [...]

A rola é metáfora do homem fiel e cumpridor dos mandamentos da igreja, isto é, símbolo da fidelidade conjugal, segundo a tradição cristã. Contudo, no conto estudado, a rola é a metáfora do incumpridor, astucioso, que celebra um acordo sabendo que o não vai cumprir e quais os meios a utilizar para se furta à sua consumação. Mas, por outro lado, também é exemplo daquele que tem amor pela sua mãe e para quem o amor pela progenitora está acima de qualquer acordo ou amizade.

Sapo – No quadro dos contos estudados, só aparece nos contos de Moçambique, e tem como principal característica a ingenuidade. É metáfora do humano néscio, do crente que tem dificuldade em perceber que está a ser enganado.

No conto que estudámos, o sapo apresenta-se de boca aberta, tal como o sapo mitológico descrito na seguinte narrativa:

[...] O sapo também surge como animal lendário na mitologia védica, segundo a qual um exemplar gigantesco suportava o mundo, uma metáfora das origens. Na mitologia asteca, Tlaltecuhli, um monstro em forma de sapo que simbolizava a Terra, flutuava no oceano primordial, de boca aberta, pronto a engolir o sol crepuscular [...].¹⁴⁴

O sapo, animal mítico de algumas culturas, em África é tão respeitado quão odiado, pois algumas espécies são extremamente venenosas. Alguns sapos, por serem muito pequenos, são inadvertidamente ingeridos pelo gado nas pastagens e, quando tal acontece, o animal que ingeriu o sapo morre envenenado.

Tartaruga - nos contos de São Tomé e Príncipe, do tipo didático, a tartaruga surge em dois contos com características distintas. Num dos contos, “História da Tartaruga”, é metáfora do humano fingidor que se socorre de um subterfúgio para atingir o seu propósito, é paradigma do manhoso, cujos comportamentos reprováveis o conduzem à mais severa das punições, a morte. Nesta narrativa, a tartaruga contrasta com o cágado que, em regra, é inteligente e ponderado. O seu comportamento assemelha-se ao do coelho que, para atingir as suas metas, se serve da esperteza. Porém, no conto “Um grão de milho é o preço de um escravo”, a tartaruga é a personificação do homem astuto, contudo servil, do herói que é apenas um falso herói, mas que, mal grado isso, acaba por mostrar quão vis são, por vezes, as atitudes do homem para com o seu semelhante.

Para alguns povos, a tartaruga representa o universo, que estaria envolvido por duas carapaças deste animal, outros consideram-no animal profético como podemos ver nos relatos seguintes:

Os Maias imaginavam a Terra como uma Tartaruga enorme, segundo uma concepção muito elaborada, se bem que muitos nativos americanos e povos do Velho Mundo partilhassem desta perspectiva. A carapaça do animal simbolizava, para os Maias, a forma arredondada da Terra, da qual era frequente ver sair Hun Hunahpu, o deus do milho, e na sua visão do mundo os sacrifícios, a fertilidade e o mundo subterrâneo estavam ligados, acreditando-se que os deuses se entregavam a rituais sangrentos num altar que tinha a forma de uma tartaruga monstruosa. [...]

Na China, a tartaruga terrestre era um animal profético, cuja concha se utilizava na adivinhação, e, sendo o único animal verdadeiro entre os Quatro Seres Sagrados (os outros eram a Fénix, o dragão e o unicórnio), ela simbolizava não só a longevidade (algumas tartarugas gigantes podem viver até cento e

¹⁴⁴ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Sapo”, *ibid.*, p.586.

cinquenta anos) como a indestrutibilidade, símbolo do poder militar. A tartaruga-terrestre também representava a permanência no cosmo dos imperadores chineses, que eram considerados divinos.¹⁴⁵

Contudo, em São Tomé, ajuizando pelos contos que estudámos, a tartaruga não tem qualquer simbologia a ela associada.

Tchituítuí – o Peito-Celeste, é uma ave muito pequenina que geralmente tem o seu ninho “guardado” pelas vespas, que dificultam a tarefa a qualquer predador, humano ou animal. É raro encontrar um ninho de Peito-Celeste que ao lado não tenha um ninho de vespas.

A relação que parece existir entre estes dois seres de espécies diferentes, uma ave e um insecto, serve de paradigma para os comportamentos do homem em relação ao seu semelhante e, também em relação aos animais em geral. O sentimento de gratidão que uniu os protagonistas do conto “História de Limbonduè, a Vespa e Tchituítuí, o Peito-Celeste, deve ser sentimento a ser perseguido pelo homem.

Tubarão – ao tubarão, um dos principais predadores marinhos, e quiçá dos mais temidos, pois não desiste facilmente da presa que pretende apanhar. Mas, quando é ele a presa, de tudo faz para se libertar. É determinado e persistente, mas também traiçoeiro, características que muitas vezes também são comuns ao homem que, algumas vezes, atraiçoa aquele que o ajuda, tal como aconteceu com o tubarão do conto “A Raposa” que, assim que se viu liberto propôs-se comer o homem que o libertou.

O tubarão é a metáfora do ingrato, do que não sabe reconhecer o bem que lhe é feito, pois entende que de nada serve praticar o bem, uma vez que geralmente o bem que se faz tem como compensação o mal, logo não há razão para se praticar o bem.

Vespa – o vespão, como geralmente é chamado, é frequente encontrá-lo nos muros ou nas chaminés das habitações humanas, onde constrói o seu ninho. Mas, em África, não é menos frequente encontrar um ninho de vespões nas proximidades do ninho de uma ave como o peito-celeste, por exemplo. Segundo o bestiário simbólico e mitológico africano, “na Zâmbia é considerado como o chefe de todas as aves e répteis da terra. Senhor do *fogo* foi ele que o obteve de Deus, na origem dos tempos, para o transmitir aos homens (FRAF, 80). Para

¹⁴⁵ Saunders, Nicholas, “ATartaruga-terrestre e a tartaruga-marinha”, op. cit., pp. 98-99.

os bambaras do Mali, insígnia de uma classe de iniciados superiores, ele encarna o poder de sublimação, de transfiguração, de mutação do profano em sagrado (ZAHV) »¹⁴⁶.

No conto angolano, História de Limbonduè, a Vespa e Tchituítuí, o Peito-Celeste”, a vespa é a metáfora do homem grato por lhe ter sido prestado auxílio quando dele teve necessidade. Para demonstrar a sua gratidão, e não tendo outra forma de o fazer, constrói a sua casa junto da do seu benfeitor para defendê-lo de ataques inimigos.

Também nos contos de Moçambique e, apenas nestes, aparecem os **cavalos do céu**, os **gafanhotos**. Estes animais não têm qualquer característica especial, constituem apenas uma das provas que o herói tem de vencer.

-----&-----

Ao analisar a função do animal nos vários contos estudados, podemos concluir que esta nem sempre é constante, que pode variar consoante a região, o país e, conseqüentemente, a cultura do povo no seio da qual a narrativa teve a sua génese. Assim, o mesmo animal pode ter ora uma função ora outra.

Se tomarmos como exemplo o coelho, verificamos que nas narrativas de Moçambique, em particular, este animal é símbolo da esperteza, da astúcia. Mas, nas da Guiné o coelho mais que astuto é inteligente, ávido do conhecimento dos homens e defensor dos mais fracos. E, nas narrativas de Portugal, ele é o objecto de transformação do homem, o seu duplo.

Em virtude de o número de animais que protagonizam as narrativas dos vários países ser elevado, e as espécies a que estes pertencem serem diferentes, procurámos ver se os animais que protagonizam as narrativas de um dado país aparecem nas de outro e, quando tal acontece, se mantêm a mesma função. Observamos que existe alguma transversalidade em relação a certos animais como, por exemplo, o coelho e o cágado, mas que nem sempre mantêm a mesma função, em especial o coelho. Também foi nossa preocupação ver quais as relações estabelecidas entre o animal e o homem, e de que modo o homem nos seus relatos se serviu do animal como forma de espelhar o seu carácter, os seus medos e anseios. E, sobre

¹⁴⁶ Chevalier, Jean e Alain Cheerbrant, “Vespão”, op.cit., p. 688.

este aspecto, concluímos que a forma como o homem se serve do animal para espelhar a sua alma mantém-se constante.

2 – Organização dos contos de acordo com a tipologia

Nesta III Parte, apresentamos um apanhado das conclusões a que chegámos, no que se refere à organização dos diferentes contos que foram objecto do nosso trabalho, de acordo com a seguinte tipologia: contos clanísticos, cosmogónicos, didácticos ou de censura preventiva e etiológicos.

As narrativas que trabalhámos, respeitantes ao Sul de Angola, inserem-se nos referidos quatro tipos. No tipo clanístico inserem-se aquelas que explicam a origem da tribo ou clã. Neste género de contos o nome da tribo ou clã deriva da espécie animal ou vegetal a que a sua origem está ligada. É exemplo a tribo dos Cuanhocas, cujo nome teve origem na onhoca, a serpente que, segundo a crença, seria a reencarnação do espírito de um antepassado da tribo. Por esta razão, é respeitada e considerada pelo clã sua guia e protectora, dela dependendo toda a vida da tribo. Entre o animal e o clã não existe apenas uma relação metafórica, em que o animal é, nos comportamentos e atitudes, semelhante ao homem. Neste caso o homem não se serve do animal como espelho do seu carácter ou consciência. O respeito que o homem sente pelo animal é o mesmo que sente por um antepassado humano. Logo, o animal em que o espírito do antepassado da tribo reencarnou, não é apenas igual ao homem, ele é mais que isso, pois contém o espírito do homem e, conseqüentemente, da tribo a que deu origem. Ele é o símbolo em que o homem e a tribo se revêem, a sua relação com o homem e com a tribo é metonímica, pois a serpente está para a tribo como o continente está para o conteúdo. Pertence a este tipo de contos “A Lenda do Caçador Tcinjolo”, narrativa que relata a morte do caçador sob as patas do elefante, e o facto de toda a tribo ter seguido a onhoca, a serpente, até ao lugar onde Tcinjolo fora morto. E, é neste lugar indicado pela onhoca, junto de um monte de pedras que esta escolhe para ficar, que a tribo, abandonando o anterior local da sua residência, passa a viver, para assim estar próximo do lugar onde o seu herói tinha sido morto e, também, do antepassado comum, a onhoca.

O nome pelo qual a tribo ou o clã é conhecido, entre os diferentes grupos étnicos, deriva do nome de um animal, ou até mesmo de uma planta. Assim, o nome Vacuanhoca, que designa uma das tribos dos Ovambos, indica que a tribo descende da onhoca, a cobra. O mesmo se passa com outra tribo, os Vacuanangombe, cujo nome indica uma ligação ao Nongombe, o boi. Porém, uma outra tribo, a dos Vacuaneiuva, teve a origem do seu nome ligada à planta Eiuva que, em tempos remotos, os antepassados da tribo descobriram e passaram a cultivar para seu sustento.

Se a origem da tribo é motivo de preocupação, não o é menos a necessidade de explicar a constituição ou a gênese do universo, a causa de fenômenos naturais. O conhecimento empírico, que a grande maioria destes povos detém, não lhes permite explicar e justificar a causa de fenômenos naturais. Por esta razão, à semelhança da Grécia antiga, a explicação é encontrada através do mito. É exemplo deste tipo de contos a “Lenda de Nambalissita”, o que se gerou a si próprio, que consiste numa tentativa de explicação para a origem do Sol. Nambalissita, tal como o Sol, não foi gerado por ninguém, gerou-se a si próprio.

Antes dos filósofos “pré-socráticos” (séc.VI), a concepção grega do Universo era guiada, primordialmente, pelas aparências: a Terra, estática, era o centro de tudo; o céu era uma abóbada que recobria a Terra; e o Sol, é claro, girava em torno da Terra... Tudo, desde a formação do Universo, até o mais simples dos fenômenos naturais recebia uma explicação mítica.

Alguns exemplos: o Universo tinha sido formado a partir de Gaia, a terra, e de Urano, o céu; os relâmpagos eram lançados por Zeus, “o amontoador de nuvens”; a chuva era também obra dele e, quando chovia, dizia-se “Zeus está chovendo”; os terremotos eram atribuídos a Poseidon, o “abalador do chão”.¹⁴⁷

Os contos que, como a “Lenda de Nambalissita”, têm por fim explicar o universo ou os fenômenos cosmológicos, inserimo-los nos contos do tipo cosmogónico.

O conceito de Bem e de Mal também faz parte das culturas dos povos de África. É através de narrativas como a “História da Moça Arrogante”, que estes princípios são transmitidos e é estabelecida a diferença entre a acção meritória e a reprovável.

¹⁴⁷ Ribeiro, Wilson A., *Mito e Religião na Grécia Antiga*, - [http //:warj.med.br/pub/cfr/eng.prod.asp](http://warj.med.br/pub/cfr/eng.prod.asp).(acesso 24-11-2007)

O conto "História da Moça Arrogante" tem como espaço diegético o olumbo (a cerca onde se encontram as habitações familiares) ou o mato circundante, um tempo cronológico indefinido e a acção é protagonizada por uma moça, arrogante, sem princípios morais que, por isso, é a personificação do mal. Neste conto, como personagens, encontramos seres humanos e animais e, todas elas acabam por ser vítimas do mau carácter da referida moça. Porém, uma delas, Âmbua, o cão, que por último toma parte na acção, decide castigar a moça negando-lhe auxílio, e, deste modo, fã-la compreender que o mal que tinha feito redundou em seu próprio prejuízo.

As atitudes da moça, reveladoras do seu carácter reprovável, são merecedoras de crítica preventiva. Ao animal, paradigma da outra face da alma humana, a consciência do bem, que se deseja prevaleça de forma a atingir uma hipotética perfeição, cabe a função didáctica, o papel da transmissão da lição a tirar.

As narrativas que, como a que acabámos de referir, têm por objectivo criticar e transmitir valores, inserem-se nos contos do tipo didáctico ou de censura preventiva.

A necessidade de explicação para os comportamentos de certos animais, ainda que de espécies diferentes e, por vezes, também para os do homem, é a génese de narrativas do tipo etiológico como, por exemplo, o conto "A Vergonha do Avestruz". Esta narrativa, cujo protagonista é o avestruz, consiste numa tentativa de explicação para a relação do avestruz com os outros animais e também de um fenómeno comportamental que consiste no facto do avestruz só se aproximar da fêmea pelo lado do sol.

Também as narrativas como o conto de Moçambique "O Coelho e o Macaco", em que é explicada a razão pela qual deixou de haver a amizade que existira entre os dois animais, se inscrevem nos contos do tipo etiológico.

As narrativas de Moçambique, aqui estudadas, circunscritas ao Vale do Zambeze, onde a influência portuguesa mais se fez sentir e, talvez por isso, são sobretudo do tipo etiológico e didáctico. São narrativas que têm como elementos geradores as explicações e justificações das causas que deram origem e desenvolvimento às relações entre animais, entre estes e o homem e, também, aquelas que se verificam no seio da comunidade humana. É exemplo o conto de Moçambique, "O Coelho e as Cinzas", em cujo relato é valorizado o comportamento do coelho por se servir da cupidez e ingenuidade do leão. Na narrativa, "O Coelho e a Hiena", também de origem moçambicana, é antes a componente lúdica que mais se verifica, pois o Coelho concebe um estratagema que lhe permite andar a cavalo na Hiena,

sendo a imagem que daí resulta geradora do riso. Mas, nesta narrativa também subjaz uma intencionalidade didáctica, uma vez que é valorizado o comportamento do coelho “espertalhão”, que deve servir de exemplo aos que desejam atingir os seus fins, em oposição à ingenuidade da hiena, que é ludibriada pelo coelho.

De origem santomense, o conto “História da Tartaruga”, é uma narrativa do tipo didáctico ou de censura preventiva, uma vez que o comportamento reprovável do senhor tartaruga é merecedor de punição, a própria morte.

Uma das narrativas mais conhecidas do povo santomense é, talvez, a “Lenda de Canta Galo”, que deu o nome a um dos distritos daquele país. É um relato do tipo etiológico, pois procura explicar a origem do nome do distrito Canta o Galo.

O conto “Segredos de Formigas”, que tem a sua origem no povo Mandinga da Guiné, e que, como o título indica, dá a conhecer os segredos das formigas, e também as causas que levam cada uma das famílias a ter um comportamento particular, é uma narrativa complexa do tipo etiológico por indicar as causas e explicar os comportamentos das formigas e das aves que intervêm na acção. E, pelo facto de o Jagudi dar ao Falcão um conselho, o de que não devia matar com violência para não receber igual castigo, é também uma narrativa do tipo didáctico ou de censura preventiva. Mas, por outro lado, também um relato do tipo cosmogónico, pois procura compreender as regras do universo que regem a vida das diferentes famílias de formigas, e que fazem com que cada uma delas tenha um comportamento específico.

No que se refere aos contos populares portugueses, os que estudámos, são narrativas do tipo etiológico e didáctico. O conto “O Coelhoinho”, por exemplo, é um relato do tipo didáctico, pois dá a conhecer o sentimento da gratidão. Do mesmo tipo é também a narrativa “As Postas do Peixe”, uma vez que é construída através da descrição e explicação das causas que levaram às diferentes transformações e comportamentos das personagens. Mas, já o conto “A Raposa”, não é apenas uma narrativa do tipo etiológico, é também um relato em que a função didáctica se verifica.

Em quase todos os contos estudados, em particular nos contos do tipo didáctico ou de censura preventiva, e em alguns contos do tipo etiológico, verificámos que entre os animais que neles tomam parte, como protagonistas ou apenas como personagens, e o homem, estabelece-se sobretudo uma relação metafórica e, no caso dos clanísticos, esta relação pode ser também metonímica.

Nos contos do tipo didáctico ou de censura preventiva, o homem socorre-se do animal que, uma vez antropomorfizado, é a revelação da sua própria alma, a que atribui as qualidades ou os defeitos, que pretende exaltar ou criticar. A valorização das qualidades de determinado animal ou a sua depreciação, tem por fim o ensinamento, a lição a transmitir. Mas, por outro lado, ao espelhar a sua alma através do animal, o homem persegue a catarse na constante busca da sua perfeição. Também nos contos do tipo etiológico, em que há o propósito de explicar determinados comportamentos e atitudes, o animal é, por vezes, metáfora do homem. Pois, o animal antropomorfizado é comparável ao homem, mas apenas nas acções que pratica, no carácter e nos sentimentos que lhe são atribuídos.

Mas, o homem nem sempre se satisfaz apenas com a possibilidade de revelar o seu “eu” através do espírito do animal, ele vai mais longe, e encontra não apenas uma similitude de espírito mas a mesma génese. O animal não é objecto de antropomorfização, ele é sim o espírito humano que ele encarna. Deste modo, entre o homem e o animal há uma simbiose quase perfeita, uma vez que homem e animal possuem o mesmo espírito.

Esta comunhão completa, entre o espírito do homem e o animal, existe nas sociedades iletradas do sul de Angola, de que é exemplo a tribo dos Ovambos. Nestas sociedades, a preocupação do homem não é revelar o seu espírito através do animal, mas sim explicar a sua origem, a sua pertença ao grupo, a que o animal também está ligado como encarnação de um espírito comum. Para dar conta desta simbiose os Ovambos criaram a narrativa “A Lenda do Caçador Tchinjolo”, conto do tipo clanístico, em que o animal, a onhoca, a serpente, é tido como a encarnação do espírito de um antepassado comum da tribo. Também entre os Ovambos, como noutras sociedades de quase todo o mundo, a serpente é a ligação com o mundo subterrâneo.

Em África, nas regiões do centro e sudoeste de Angola, é frequente o quimbanda, médico e feiticeiro, transportar, juntamente com os unguentos e ervas curativas, a cabeça mumificada de uma cobra. Ela é para todos os elementos da tribo um símbolo do poder do quimbanda, enquanto médico ou feiticeiro. Mas, nem toda e qualquer cobra serve como meio de demonstração dos seus poderes, tem que ser de uma determinada espécie particularmente venenosa, que só ele sabe como capturá-la viva, para lhe extrair o veneno com que prepara os remédios.

A serpente, por ser um animal simbólico, é recorrente nos contos do tipo clanístico. Aliás, dos contos estudados, é o único do qual depende o nome de uma tribo, a dos cuanhocas ou vacuanhocas. Contudo, sabemos que há outras tribos ou clãs cujo nome depende do animal

ou da planta com que, em tempos remotos, o homem estabeleceu uma ligação. São exemplo os clãs dos vacuanangombe e o dos Vacuaneiuva, assim designados pelo facto da sua vida económica e social estar ligada ao ongombe, o boi, ou à eiuva, a planta cerealífera que é a base da sua alimentação. Mas, outros animais há, que não tendo o mesmo simbolismo da cobra e que não sendo animais clanísticos, são recorrentes nos contos de mais que uma região ou país. É o caso do leão, do cágado, do coelho e do lobo, animais que surgem nos contos cosmogónicos, etiológicos, didácticos ou de censura preventiva de algumas etnias de Angola, de Moçambique e da Guiné. Destes três animais, aquele que é transversal nas narrativas de quase todas as regiões da África Lusófona é o cágado. Ele surge de um modo geral nas narrativas do tipo didáctico, nas quais, como protagonista ou simples personagem, advoga a causa dos injustiçados ou dos mais fracos face ao poder autoritário, despótico, como é exemplo o conto do grupo étnico Ovambo, “O Leão e o Chacal”. O papel de paladino da justiça, ora como advogado, ora como juiz, que ao cágado está reservado, pensamos que, como já o referimos, se deve à grande longevidade do cágado que, em África, é sinónimo de sapiência.

O leão, animal recorrente das narrativas da África continental, pois não protagoniza nenhum dos relatos das ilhas (São Tomé e Cabo Verde), surge como protagonista dos contos do tipo didáctico, de que é exemplo o conto moçambicano “O Coelho e as Cinzas”, e também surge nos contos do tipo cosmogónico, como o conto angolano “O Leão e o Fogo”. Quer num tipo de contos quer noutra, o leão é símbolo de poder e soberania.

Tal como o leão, o coelho surge nos contos do tipo didáctico e etiológico da África continental e de Portugal. Contudo, é nas narrativas de Moçambique que a sua presença mais se faz sentir. Em quase todos os contos africanos, o coelho é tido como animal ladino, capaz de reverter as situações difíceis a seu favor, ainda que muitas vezes os meios utilizados não sejam os mais lícitos.

Quanto ao lobo, é geralmente personagem dos contos do tipo didáctico e, mais que qualquer dos outros animais, ele é o paradigma da influência cultural europeia, pois em África o lobo, tal como é conhecido na Europa, não existe, o animal que é designado por lobo é o chacal.

Muitos dos contos que estudámos pertencem a mais que um tipo, geralmente ao tipo didáctico e ao tipo etiológico, como é exemplo a maioria dos contos de Moçambique. Nestes contos, o coelho é o animal que, antropomorfizado, é em regra metáfora do homem, cujas qualidades ou defeitos patenteia. A revelação da face positiva ou negativa do espírito humano

constitui um ensinamento ou uma censura, o que permite situar o conto no tipo didático ou de censura preventiva. Mas, são também as suas atitudes e comportamentos que nos dão conta da existência de sentimentos, como a amizade e a solidariedade, entre dois companheiros. No entanto, muitas vezes estes sentimentos acabam por cessar, pelo facto de um dos intervenientes não cumprir a sua parte do acordo celebrado ou por se furtar à execução de uma tarefa que lhe competia. A justificação para as causas que deram origem a certas atitudes e comportamentos que, por exemplo, levam ao fim de uma amizade, permite que a narrativa seja inserida nas do tipo etiológico.

Neste tipo de contos, nos que se enquadram no tipo etiológico ou didático e de censura preventiva, os protagonistas são geralmente animais de espécies diferentes. Tal facto leva-nos a concluir que, por pertencerem a espécies diferentes, também têm espírito diferente e, quando antropomorfizados, correspondem a seres humanos com caracteres igualmente diferentes. É, pois, esta diferença de espíritos, de atitudes e comportamentos que o animal, enquanto metáfora do homem, revela e que a narrativa realça.

3 – Estrutura dos contos europeus e africanos

Os contos africanos ainda que, em alguns casos, possam pertencer ao mesmo tipo dos europeus, diferem destes no que respeita às funções das personagens e dos animais que são personagens.

Assim, se considerarmos como paradigma a morfologia do conto, segundo Propp, verificamos que no conto europeu, porque mais complexo, o número das funções das personagens também é, em regra, mais elevado.

Na sua obra, *A Morfologia do Conto*, Propp indica a seguinte lista de funções que constituem a base morfológica dos contos maravilhosos em geral:

- I. UM DOS MEMBROS DA FAMÍLIA AFASTA-SE DE CASA (definição: afastamento).
- II. AO HERÓI IMPÕE-SE UMA INTERDIÇÃO (definição: interdição).
- III. UMA INTERDIÇÃO É TRANSGREDIDA (definição: transgressão).

- IV. O AGRESSOR TENTA OBTER INFORMAÇÕES (definição: interrogação).
- V. O AGRESSOR RECEBE INFORMAÇÕES SOBRE A SUA VÍTIMA (definição: informação).
- VI. O AGRESSOR TENTA ENGANAR A SUA VÍTIMA PARA SE APODERAR DELA OU DOS SEUS BENS (definição: engano).
- VII. A VÍTIMA DEIXA-SE ENGANAR E AJUDA ASSIM O SEU INIMIGO SEM O SABER (definição: cumplicidade).
- VIII. O AGRESSOR FAZ MAL A UM DOS MEMBROS DA FAMÍLIA OU PREJUDICA-O (definição: malfeitoria).¹⁴⁸

Esta última função é de todas a mais importante pois, segundo Propp, a intriga origina-se no momento em que se pratica a malfeitoria. Por isso, as sete funções anteriores constituem apenas a *parte preparatória* do conto.

No que concerne ao conto africano, Lourenço Joaquim da Costa Rosário, na sua obra, *A Narrativa Africana*, em que aborda as narrativas dos Senas, povo do Vale do Zambeze, tomando como paradigmáticos os estudos feitos por Propp, diz sobre as narrativas africanas:

Propp teve o mérito de ter sido o primeiro a pôr o problema da origem e evolução das narrativas, utilizando critérios de análise morfológica, considerando a estrutura do mito como sendo o campo privilegiado porque nítido para a detecção dos componentes estruturais da narrativa oral e a forma originária das restantes narrativas de transmissão oral. E ao mesmo tempo reconhece-se a importância das pistas lançadas por Propp sobre a natureza analógica das diversas categorias de narrativas, quer a nível estrutural, quer a nível de representação.

Referência especial teremos que fazer, neste ponto, à particularidade das narrativas africanas que, na sua grande maioria, tem a função etiológica, isto é, são uma espécie de narrativas de origem mítica, mas com respeito a formas específicas dos diversos elementos da natureza: árvores, animais, homens, fenómenos, etc. Essas narrativas acabam normalmente da seguinte maneira: «é por isso que até hoje o leão passou a ter que caçar ele próprio...» ou então «foi a partir de então que o coelho passou a andar aos saltos...» ou ainda «desde essa altura, os homens passaram a viver juntos...». Estas narrativas não têm a amplitude nem a rigidez ritual de um mito cosmológico, ou antropogénico, nem mesmo teogénico... Mas falam-nos de origens e tentam explicar como surgiram determinadas formas pitorescas evidentes do dia-a-dia, o que vem reforçar a ideia de que as diversas categorias de narrativas são parentes entre si.¹⁴⁹

¹⁴⁸ - Propp, Vladimir, *Morfologia do Conto*, Vega Editora, Lisboa, 2003, pp. 66-72.

¹⁴⁹ Rosário, Lourenço Joaquim da Costa, *A Narrativa Africana de Expressão Oral*, Instituto de Língua e Cultura Portuguesa/Angolê - Artes e Letras, Lisboa, 1989, pp.59-60.

E, mais adiante, Lourenço Rosário, citando Denise Paulme, na obra *As Civilizações Africanas*, diz:

Denise Paulme propõe uma leitura sobre as relações entre as diferentes categorias de narrativas orais a dois níveis: quando as aventuras do herói encarnam ou dizem respeito à comunidade como um todo, implicando a sua preservação, a narrativa é estruturalmente mais nítida e a sua função é incontestavelmente mítica; quando porém as aventuras do herói, dizendo embora respeito à comunidade, se situam num plano individual sem preceitos tão rígidos, tendo apenas como preocupação a exemplaridade, a narrativa pode ser considerada um conto.¹⁵⁰

E, tendo por base os estudos de Propp e os de Denise Paulme sobre as funções estruturais, Lourenço Rosário propõe para as narrativas africanas cinco funções ou sequências narrativas, podendo, no entanto, a sua designação variar consoante o tipo de narrativa. Deste modo, e como exemplo temos:

- I. E.I. (estado inicial) – Equilíbrio/Felicidade;
- II. Perturbação – Confronto, antagonismo emergente, resultante de uma carência;
- III. Transformação – Agressão;
- IV. Resolução – Punição/Desqualificação;
- V. E.F. (estado final) – Novo equilíbrio mas em situação de carência.¹⁵¹

Estas, não só são em menor número, como também diferem das que são propostas na *Morfologia do Conto* de Propp, o que se deve às diferenças estruturais entre as narrativas europeias e africanas.

A imposição de uma interdição ao herói, acontece frequentemente nos contos europeus e a sua violação implica uma transformação urdida pelo agressor. Também nos contos africanos acontece a agressão, todavia esta não resulta da metamorfose do homem em animal, ou vice-versa, uma vez que nestes não existem entidades comparáveis à fada, boa ou má, capazes de operar tais transformações. A transformação existe, mas apenas após a morte.

Denise Paulme, no estudo antropológico que faz sobre os povos de África e, mais concretamente sobre civilização que se estende do Uganda ao Sul do Zambeze, diz acerca da transformação depois da morte:

¹⁵⁰ Paulme, Denise, *As Civilizações Africanas*, Publicações Europa América, Lisboa, 1977, p. 74.

¹⁵¹ Rosário, Lourenço Joaquim da Costa, op. cit., p.111.

[...] Quando o soberano morre, extingue-se a fogueira antiga e distribuem-se fochos da nova, acesa por fricção, aos grandes vassallos: aceitar o novo fogo é reconhecer o senhor que o envia. Tanto aqui como mais ao norte, antigamente o rei era morto quando as forças o abandonavam. O corpo do defunto é lavado em leite e depois envolto na pele de um animal sacrificado, enquanto as vacas, separadas das crias, se lamentam; touros degolados irão engrossar o rebanho real no mundo do Além. Outrora, enterravam vivos com o soberano um certo número das suas esposas e dos seus criados, depois de se lhes terem quebrado os membros. O rei é inumado num bosque sagrado, donde os sacerdotes que o sepultaram regressam com um leãozinho: o leão é o animal do clã real e o rei torna-se leão depois de morrer. [...]¹⁵²

Mais adiante no seu estudo, e também a propósito da metamorfose após a morte, a mesma autora refere:

[...] Fenómenos de posse por espíritos acompanham o culto dos antepassados e atingem especialmente as mulheres. Nas sociedades do Centro (Tivocué, Ilas e Rotses) encontra-se a noção de morte assimilada ao verme que sai do cadáver em decomposição para se transformar numa ave de rapina, noção proveniente do Leste e presente nas sociedades aristocráticas da região dos lagos. A metamorfose, porém, só se dá no caso de personagens importantes. O culto do crânio dos chefes poderia dever-se também a uma influência oriental, ao passo que o culto da árvore sagrada da aldeia nos reconduz para ocidente e para norte. Finalmente, em toda a Angola, assim como mais a sul, assinala-se a presença de *cairns*, nos quais a tradição vê túmulos de caçadores célebres. Estes «túmulos» recordam os de *Heitsi Eibib*, o espírito do sertão e da caça, ao qual os Bosquímanos Hotentotes prestam a mesma homenagem.[...]¹⁵³

No conto africano a agressão consiste geralmente na perseguição de seres que, por sua vez podem dizimar os bichos.

A este respeito, Lourenço Rosário apresenta o seguinte exemplo narrativo:

O Sol deseja a morte do homem e da mulher. A Lua esconde-os junto da cobra grande. O homem e a mulher dizimam os seres aquáticos, os bichos revoltam-se.¹⁵⁴

¹⁵² Paulme, Denise, op. cit., p. 74.

¹⁵³ Paulme, Denise, ibid., p.86.

¹⁵⁴ Rosário, Lourenço Joaquim da Costa, op. cit., p.111.

A transgressão, no conto africano, consiste sobretudo no incumprimento das regras comumente aceites e, quando tal acontece, o herói sofre uma punição. A sanção sofrida pelo herói constitui uma crítica aos seus comportamentos e também uma lição a transmitir. Contudo, existem similitudes entre o conto europeu e o africano, sobretudo entre os contos africanos de áreas em que mais se fez sentir a presença portuguesa, como é o caso do Vale do Zambeze. As semelhanças consistem nas provas que o herói tem de superar. Se tivermos por paradigma o conto “Os Três Irmãos”, verificamos que neste, tal como acontece nos contos europeus, o herói só depois de superar algumas provas consegue afugentar os cavalos do céu, a praga de gafanhotos.

Verificamos, assim, que entre as literaturas oral e tradicional africana e a europeia ou as de outras partes do mundo, não há diferenças substanciais, como é presumido existirem, pois são mais os pontos comuns que as divergências. A respeito do conto oral africano, Lourenço Rosário na obra *A Narrativa Africana de Expressão Oral*, afirma: “No que diz respeito à existência múltipla, não carece demonstração o facto de se verificar que o mesmo motivo temático pode ser abordado em pontos tão diversos do mundo, alguns dos quais sem que nunca tenham contactos directos ou mesmo indirectos. Por exemplo, um camponês de uma aldeia Sioux isolada nas reservas indígenas do território americano será capaz de narrar com os mesmos motivos ou semelhantes que um camponês de uma qualquer aldeia isolada de África ou Ásia, falando da origem da morte, da chuva, ou das aventuras de um herói que leva a melhor através da sua inteligência ou argúcia, sobre um adversário mais poderoso”.¹⁵⁵ Não obstante, existem algumas características que distinguem os contos das diferentes regiões ou países, as quais resultam de diferenças culturais e étnicas.

A especificidade das populações, o maior ou menor contacto com outras culturas, nomeadamente a europeia, é a razão da existência de algumas marcas distintivas que no conto africano surgem, quando comparamos o conto de uma região/país com o de outra(o). O facto de cada uma das regiões ter a sua fauna particular, faz com que os animais que protagonizam os contos ou que como personagens neles tomam parte sejam diferentes e, quando comuns, possam desempenhar papel diferente. Consequentemente, também a relação do homem com o animal não é sempre a mesma, varia de acordo com o país ou a região. Se tomarmos como exemplo as narrativas em que o coelho é protagonista ou personagem verificamos que, em especial no conto moçambicano, ele é metáfora do homem expedito, capaz de atingir os seus

¹⁵⁵ Rosário, Lourenço Joaquim da Costa, *ibid.*, p.62.

objectivos, ainda que em detrimento de outrem, ele é o “esperto”. Mas, no conto da Guiné, este mesmo animal, assume um papel absolutamente distinto, ele assume um papel semelhante ao do cágado no conto angolano, o de paladino da justiça, do que face à injustiça ou à prepotência dos mais fortes, se coloca ao lado dos mais fracos e pugna pela reposição da razão, como acontece no conto “ Bichos de Penas, Bichos de Patas”. Neste conto, o coelho, sendo um bicho de patas, coloca-se ao lado das aves, os bichos de penas e, graças à sua argúcia, consegue que ganhem a contenda. Sendo um dos animais transversais das narrativas africanas e europeias, ele pode ser ainda objecto de transformação do homem em animal e vice-versa, como acontece no conto “O Coelhoinho” que, de acordo com a tipologia de Leite de Vasconcellos, se insere no Ciclo “A Bela e o Monstro”.

O trabalho que efectuámos permite-nos verificar que o «maravilhoso», categoria prevalente no conto europeu, também existe no conto africano. Porém, nele não se verifica o convívio de humanos com «fadas», «bruxas», «gigantes», etc., isto é, com as entidades capazes de gerar transformações, a que João David Pinto Correia designa por “agentes”¹⁵⁶. A inserção do sobrenatural, outra das características comuns no conto europeu, também ocorre nos contos africanos, mas nestes tem o mesmo valor do natural ou é tido como tal. É o que acontece, por exemplo, no conto clanístico angolano “A Lenda do Caçador Tchinjolo”, cuja tribo de que foi pertença descende da Onhoca, a serpente, reencarnação de um antepassado. A reencarnação de um antepassado comum da tribo na Onhoca é aceite como natural, pois não existe a metamorfose da Onhoca em homem.

A ligação entre o homem e o animal no conto europeu é sobretudo antropomórfica, o animal é o espelho da alma humana. No conto africano o animal é, algumas vezes, considerado como um seu igual e, por isso, tão digno de respeito quanto o próprio homem.

¹⁵⁶ Correia, João David Pinto, “Os Géneros da Literatura Oral Tradicional: Contributo para a sua Classificação”, in *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, nº9, Associação das Universidades de Língua Portuguesa, 1993, pp.63-69.

Palavras Finais

O estudo que efectuámos, permitiu-nos aprofundar o nosso conhecimento sobre o conto, em particular sobre o conto africano. Socorrendo-nos dos ensinamentos das obras teóricas, como a *Morfologia do Conto*, de Vladimir Propp, da *Psicanálise dos Contos de Fadas*, de Bruno Bettelheim, de *A Narrativa Africana* de Lourenço Rosário e de outras não menos importantes, procurámos ver quais as afinidades existentes entre os contos africanos e os europeus. O confronto permitiu-nos verificar que, alguns dos contos africanos pertencem ao tipo clanístico ou ao cosmogónico, nos quais os contos europeus não se enquadram (ou já se afastam...). Porém, outros contos há que, pertencendo ao mesmo tipo dos contos europeus, diferem destes nas funções das personagens e, também na maior parte dos animais que os protagonizam.

A grande maioria das narrativas africanas analisadas é do tipo etiológico, pois culmina com expressões como: «é por isso que...» ou, por exemplo, «esta é a razão pela qual...». Por outro lado, qualquer que seja o tipo a que pertencem as narrativas africanas, estas são, estruturalmente, menos rígidas que as europeias.

A imposição de uma interdição, cuja violação implica a transformação perpetrada pelo agressor, acontece com regularidade nas narrativas europeias. Todavia, nos contos africanos estudados, qualquer que seja o tipo, não existem entidades que possam ser comparadas às fadas do conto europeu, que como estas sejam capazes de metamorfosear o homem em animal ou vice-versa. A entidade que por vezes aparece nas narrativas africanas é o feiticeiro, mas este apenas tem o poder de curar, de provocar a doença e até a morte, ou de convocar os espíritos dos defuntos, para que intervenham na resolução de determinado problema. Não há, por isso, a transformação de seres vivos, pois esta só ocorre após a morte e, geralmente, só têm esse “privilégio” os elementos mais importantes da tribo, que podem regressar ao mundo dos vivos na forma de um animal, como por exemplo um leão ou uma serpente, consoante a importância da entidade morta.

As narrativas africanas, porque estruturalmente são diferentes das europeias, também têm menos funções. A transgressão, quando acontece, consiste no incumprimento de regras comumente aceites pela tribo, e o herói que comete a falta sofre uma punição. O castigo infligido ao herói constitui uma crítica aos seus comportamentos e, também, uma lição a transmitir.

Alguns dos contos africanos, em especial os das regiões onde a influência portuguesa foi mais duradoura, têm alguma similitude com as narrativas europeias, sobretudo na prova ou provas que o herói tem que vencer. Estas narrativas são geralmente do tipo didático ou de censura preventiva.

Nos contos africanos, a relação que existe entre o homem e o animal pauta-se pelo respeito do homem para com o animal. O homem considera o animal seu igual, pelo menos como tendo a mesma origem. Por esta razão, algumas narrativas referem os laços ou pactos ancestrais firmados entre o homem e o animal. E, nas narrativas do tipo clanístico, o homem admite que o animal é a encarnação de um antepassado da tribo.

Foi nosso propósito dar alguns passos na senda do conhecimento das narrativas populares tradicionais. Porém, temos consciência de que, porque o caminho é vasto, fica muito por percorrer.

Bibliografia

A - Bibliografia Activa

Coelho, Adolfo (org.). *Contos Populares Portugueses*, (5ª edição), Edições D. Quixote, Lisboa, 1985.

Figueira, Manuel Bonaparte, *Contos e Lendas de Cabo Verde*, I.S.C.P.U., 1963.

Guterres, Lúcia, *Lendas e Contos Tradicionais do Sul de Angola*, Universitária Editora, Lisboa. s.d..

Pedroso, Consiglieri, *Contos Populares Portugueses*, (6ª edição), Editora Veja, Lisboa, 1996.

Rosário, Lourenço do, *Contos Africanos*, Texto Editora, Lisboa, 2001.

Contos Tradicionais Santomenses, Direcção Nacional da Cultura da República Democrática de São Tomé e Príncipe, 1984.

Tadeu, Viriato Augusto, *Contos do Caramô – Lendas e Fábulas Mandingas da Guiné Portuguesa*, Agência Geral das Colónias, Lisboa, MCMXLV.

B- Biografia Passiva

Apuleius, Lucius, *O Asno de Ouro*, Edição Amigos do Livro, Lisboa, s.d.

Aristóteles, *Poética*, Estudos Gerais Série Universitária – Clássicos de Filosofia, Imprensa Nacional / Casa da Moeda, Lisboa, 1986.

Beltrán, Rafael e Marta Haro Cortés, (eds), *El cuento folclórico en la literatura y tradición oral*, Universitat de València, 2006.

Bettelheim, Bruno, *Psicanálise dos Contos de Fadas*, 6ª Edição, Bertrand Editora, Lisboa, 1998.

Braga, Joaquim Teófilo Fernandes, *Contos Tradicionais do Povo Português*, 2 vols., Publicações D. Quixote, Lisboa, 1999.

Ceia, Carlos, *Normas para Apresentação de Trabalhos Científicos*, Editorial Presença, Lisboa, 1995.

Chevalier, Jean e Gheerbrant, Alain, *Dicionário dos Símbolos – Mitos, Sonhos, Costumes, Gestos, Formas, Figuras, Cores, Números*, Editorial Teorema, Lda., Lisboa, s.d.

Correia, João David Pinto, “Os Géneros da Literatura Oral Tradicional: Contributo para a sua Classificação”, in *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, nº9, Associação das Universidades de Língua Portuguesa, 1993. pp. 63-69.

Deschamps, Hubert, *Les Religions de L’Afrique Noire*, Presses Universitaires de France, Paris, 1970.

Eliade, Mircea, *O Sagrado e o Profano-A Essência das Religiões*, Livros do Brasil. Lisboa, s.d.

Estermann, Carlos, *Etnografia de Angola,(Sul e Sudoeste)*, volume I, Instituto de Investigação Científica Tropical, Lisboa, 1983.

“A Fábula”, in *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Volume X, Editorial Enciclopédia, Lisboa – Rio de Janeiro, p. 803.

Fedro, *Fábulas*, versão portuguesa de Nicolau Firmino, Editorial Inquérito, Lisboa, 1990.

Ferreira, Aurélio Buarque de Holanda, *Dicionário da Língua Portuguesa – Aurélio Século XXI*, Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1999.

Ferreira, Manuel, *O Discurso No Percurso Africano I*, Plátano Editora, Lisboa, 1989.

Grimal, Pierre, *A Mitologia Grega*, Publicações Europa América, Mem Martins, s.d. [1988].

Grimal, Pierre, *Dictionnaire de La Mythologie Grecque et Romaine*, Presses Universitaires de France, Paris, 1969.

Guerreiro, Manuel Viegas, *Povo, Povos E Culturas, (Portugal – Angola – Moçambique)*, Edições Colibri, Lisboa, 1997.

Henriques, Isabel Castro, *São Tomé e Príncipe A Invenção de Uma Sociedade*, Vega Editora, Lisboa, 2000.

Iglesia, Rosario de la, *Esopo, Fábulas Completas*, Edimat Libros, Madrid, 2004.

- Jabouille, Victor, *Iniciação À Ciência dos Mitos*, Editorial Inquérito, Lisboa, 1986.
- La Fontaine, Jean de, *Fables*, Garnier-Flammarion, Paris, 1966.
- Laranjeira, Pires, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, Universidade Aberta, Lisboa, 1995.
- Leite, Ana Mafalda, *Oralidades & Escritas nas literaturas africanas*, Edições Colibri, Lisboa, 1998.
- Leite, Ana Mafalda, *Literaturas Africanas e Formulações Pós-Coloniais*, Edições Colibri, Lisboa, 2003.
- Literaturas Africanas de Língua Portuguesa*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1987.
- Malaxecheverría, Ignacio, *Bestiário Medieval*, Ediciones Siruela, Madrid, 1986.
- Marques, H.A. de Oliveira, *História de Portugal*, volume I, Palas Editores, Lisboa, 1974.
- Martins, Mário, *A Sátira na Literatura Medieval Portuguesa*, Instituto de Língua e Cultura Portuguesa, Lisboa, 1986.
- Pessoa, Fernando, *Mensagem*, Edições Europa - América, Mem Martins. s.d. [1986].
- Paulme, Denise, *As Civilizações Africanas*, Coleção Saber, Publicações Europa América, Lisboa, 1977.
- Pepetela, *Parábola do Cágado Velho*, Publicações D. Quixote, Lda., Lisboa, 1996.

- Propp, Vladimir, *Morfologia do Conto*, Vega/Universidade, Lisboa, 1992.
- Reis, Carlos e Ana Cristina M. Lopes, *Dicionário de Narratologia*, Livraria Almedina, Coimbra, 1990.
- Rosário, Lourenço Joaquim da Costa, *A Narrativa Africana de Expressão Oral*, Instituto de Língua e Cultura Portuguesa/Angolê - Artes e Letras, Lisboa, 1989.
- Saunders, Nicholas, *Os Espíritos Animais*, Tradução de Maria Filomena Duarte, Editora Tilgráfica, Lisboa, 1997.
- Silva, Vitor Manuel de Aguiar e, *Teoria da Literatura*, Vol. I, Coimbra, Livraria Almedina, Coimbra, 1983.
- Sófocles, *Édipo Rei*, Trad. de Agostinho da Silva, 6ª ed., Editorial Inquérito, Lisboa, 1990.
- Strauss, Claude Lévi, *Mito e Significado*, Edições 70, Lisboa, 1979.
- Vasconcellos, J. Leite de, *Contos Populares e Lendas*, Vol. 1, (Coord. de Alda da Silva Soromenho e Paulo Caratão Soromenho), Universidade de Coimbra, Coimbra, 1963.
- Vernant, Jean-Pierre, *O Mito e a Religião na Grécia Antiga*, Editorial Teorema, Lisboa, 1991.
- Zurara, Gomes Eanes, *Crónica da Guiné*, Biblioteca Histórica – Série Ultramarina, Livraria Civilização – Editora, Lisboa, 1937.

-----&-----

Forum de Quadros Angolanos e Angolanistas, *A Literatura Angolana de Tradição Oral e a Sua Recolha: Breve História*,
<http://www.angolanistas.org/ZAZprincipal/LiteraturaOral.htm>>20-03-2008.

Apovian, Charles, *Contos Armênios*, <http://www.armenia.brasil.nom.br./contos.htm>
> 15-02-2008.

Barbudo, Maria Isabel, s.v. “PLOT”, *E – Dicionário de Termos Literários*, coord. de Carlos Ceia, ISBN: 989-20-0088-9, < <http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/>> 07-05-2008.

Bricou, Bernadette, *Le conte populaire*, <http://fr.wikipedia.org/wiki/Conte> >24-11-2007.

Caldas, Alberto Lins, *As Idéias de Mitologia*,
<http://www.unir.br/~albertolinscaldas/HERMMITOLOGIA%2015B.html>>
05-11-2007.

Coelho, Nelly Novaes, s.v. “Conto”, *E- Dicionário de Termos Literários*, coord. de Carlos Ceia, ISBN: 989- 20- 0088 -9, <http://www2.fcsh.unl.pt/edtl> > 14-06-2008.

”Moçambique – Boa gente população e cultura – cidades – Quelimane”,
<http://www.Xirico.com/c.htm/tri/boagente.php>.> 15-02-2008.

-<http://pt.Wikipedia.org/wiki/Chacal> > 14-01-2008.

Duclós, Miguel, “O conto: dificuldade de definição do gênero e abordagem de alguns teóricos”- http://consciencia.org/sobre_conto.shtml > 07-07-2007.

Duplipensar. net>> “Das nuances da literatura e suas maldições”,
<http://www.duplipensar.net/artigos/2004-Q3/nuances-literatura.html> > 07-07-2007.

-Falquet, Jacques, *Bref Historique du Conte au Québec*,
<http://www.conte.quebec.com/images/historiq> > 07-07-2007:

Gómez, Jerónimo Alayón, *Perspectivas y problemas de la narrativa hipertextual*,
<http://www.cibersociedad.net/congres2006/gts/comunicacio.php?lleungua=es&id=833>
> 26-12-2007.

Gotlib, Nádía Batella, *Teoria do Conto*, <http://Sabotagem.revolt.org/node/58>.>
15-02-2008.

Kujawski, Guilherme, *O Moderno Prometeu*,
http://www.cibercultura.org.br/tikiwiki/tiki-print_article.php?articleId=6 > 07-05-
2008.

Ribeiro, Márcio Luiz Moitinha, *Fábulas de Fedro Com Comentários Linguísticos, Literários, Filosóficos e Estilísticos*,
[http://www.filologia.org.br/revista/artigo/6 \(17\) 54-63.html](http://www.filologia.org.br/revista/artigo/6%20(17)%2054-63.html) > 14-01-2008

Ribeiro, Wilson A., *Mito e Religião na Grécia Antiga*,
<http://warj.med.br/pub/cfr/eng.prod.asp>.> 24-11-2007.

ÍNDICE

Palavras Prévias

I Parte

1 – O conto e suas intersecções com fábulas, mitos e lendas -----	2
2 - O conto na Europa e em África -----	22
3- O Projecto (Razões da escolha do tema e Metodologia adoptada) -----	25
4 - O Corpus -----	28
4.1- Contos Tradicionais do Sul de Angola -----	28
4.2 -Contos Tradicionais de Moçambique -----	29
4.3- Contos de São Tomé e Príncipe -----	29
4.4- Contos Tradicionais da Guiné-----	30
4.5- Conto Tradicional de Cabo Verde -----	30
4.6- Contos Tradicionais Portugueses -----	30
5-Tipologia dos Contos Estudados -----	31
5.1- Tipo cosmogónico -----	31
5.2- Tipo clanístico-----	33
5.3-Tipo etiológico-----	35
5.4-Tipo didáctico ou de censura preventiva-----	36

II Parte

1-Contos Tradicionais do Sul de Angola -----	38
1.1- Apresentação dos contos do Grupo Étnico Ovambo estudados -----	40
O Leão e o Chacal -----	41
História de Onhossi, o Leão e de Omundilo, o Fogo -----	42
1.2 – Apresentação dos contos do Grupo Étnico Khoisan estudados -----	43
A vergonha do Avestruz-----	44
O Lobo e o Coelho -----	46
O Guelengue e o Caçador -----	47

1.3- Apresentação dos contos do grupo Étnico Nhaneca – Humbe estudados -----	51
A Lenda do Caçador Tchinjolo -----	53
O Clã da Serpente e o Clã do Massango -----	55
História de Limbonduè, a Vespa e Tchituítuí, o Peito Celeste -----	57
A Esperteza de Ombeu, o Cágado e as Travessuras de Ocavandje, o Chacal -----	59
Ecuco, o Crtiado de Deus -----	61
1.4- Apresentação do conto do Grupo Étnico Herero estudado-----	63
História da Moça Arrogante-----	64
1.5- Funções dos animais nos contos tradicionais de Angola estudados-----	66
2- Contos Tradicionais de Moçambique -----	69
2.1 – Apresentação dos contos tradicionais de Moçambique estudados -----	69
O Coelho e a Hiena -----	72
O Coelho e o Cágado -----	73
O Coelho e o Leão -----	74
O Coelho e o Sapo -----	76
O Coelho e o Macaco-----	78
O Coelho e a Hiena -----	79
O Coelho e o Gato Bravo -----	80
O Coelho e o Canguru-----	82
Ano de Sol-----	84
Dia de Festa-----	86
O Coelho e os Macacos -----	88
O Coelho e os Cães Selvagens -----	90
O Coelho e as Cinzas -----	92
Os Três Irmãos -----	94
2.2- Funções dos animais nestes contos tradicionais de Moçambique estudados--	98

3 – Contos Tradicionais Santomenses	99
3.1 – Apresentação dos contos Tradicionais Santomenses estudados	99
História da Tartaruga	101
História do Munquém e da Rola	103
A Lenda de Canta Galo	105
Um grão de milho é o preço de um escravo	106
3.2- Funções dos animais nestes contos tradicionais de São Tomé estudados	109
4 - Contos da Guiné (Lendas e Fábulas Mandingas da Guiné)	110
4.1 – Apresentação dos contos da Guiné Estudados	110
As «Gangas» e o Lobo	112
Segredos de Formigas	116
Bichos de Penas, Bichos de Patas	120
4.2- Funções dos animais nestes contos tradicionais da Guiné estudados	122
5- Conto Popular de Cabo Verde	123
5.1 – Apresentação do conto popular de Cabo Verde estudado	123
História do Ti Lobo e do Ti Pedro	125
5.2- Funções dos animais no conto de Cabo Verde estudado	128
6- Contos Populares Portugueses	129
6.1 Apresentação dos Contos Populares Portugueses	129
O Coelhoinho	130
As Postas do Peixe	133
A Raposa	137
O Compadre Lobo e a Comadre Raposa	139
O Cuco e a Poupa	141
O Carneirinho Branco	142
O Grilo e o Leão	146

6.2- Funções dos animais nestes contos tradicionais portugueses estudados -----	147
--	------------

III Parte

1 – Os Animais nos diferentes contos da Lusofonia -----	151
2 – Organização dos contos de acordo com a tipologia -----	176
3 - Estrutura dos contos europeus e africanos-----	182
Palavras Finais· -----	188
Bibliografia· -----	190