

## O intertexto proverbial: a força determinante da experiência enunciada<sup>1</sup>

Terezinha Taborda Moreira\*

A palavra provérbio é de origem latina, *proverbium*, forma composta pelo prefixo *pro* (que designa posição fronteira, anterior; colocar-se diante, defronte) (TORRINHA, s/d, p. 687/8) mais *verbium* (que significa, entre outros, palavra, termos, expressão, linguagem, discurso) (TORRINHA, s/d, p. 921).

O uso prático confirma uma de suas acepções dicionarizadas, de ser uma “máxima ou sentença de caráter prático e popular, comum a todo um grupo social, expressa em forma sucinta e geralmente rica em imagens” (FERREIRA, 1986, p. 1409).

O sentido etimológico da palavra ganha significado em seu uso prático, quando o provérbio é utilizado como mecanismo retórico que precede e antecipa um discurso a ser posto pelo enunciador, ou confirma um discurso já enunciado, ou ainda, contrapõe-se a um discurso com o qual estabelece uma relação de oposição.

Em todos esses casos, o recurso retórico em que o provérbio se constitui pode ser visto como uma atitude de recorrência ao saber de um grupo social. Tal atitude justificaria uma determinação do provérbio sobre o discurso que, mesmo sendo de posterioridade, não eliminaria a projeção de um sentido que ele impõe a esse discurso. Assim, a enunciação de um provérbio pode ser pensada como um gesto de atravessamento, realizado pela voz do saber popular, por entre a voz do enunciador, com a qual estabelece uma relação dialógica.

Esse atravessamento ocorre tanto no discurso oral quanto no escrito, já que, pertencendo ao repertório artístico da textualidade oral, o provérbio é frequentemente citado em textos escritos. Num e no outro caso, ele reflete e refrata a própria concepção de mundo que informa o texto com o qual dialoga.

A citação de provérbios é fato recorrente nos textos moçambicanos, constituindo mesmo elemento caracterizador da dicção do narrador (MOREIRA, 2000). Servem-nos de exemplos tanto romances como *Ualalapi*, de Ungulani ba ka Khosa (KHOSA, 1990), *Ventos do Apocalipse*, de Paulina Chiziane<sup>2</sup>, quanto contos tais como “As cicatrizes do amor”, da mesma Paulina Chiziane, “Pranto de coqueiro” e “O cego Estrelinho”, de Mia Couto (COUTO, 1994). O manuseio de provérbios e ditos populares revela o teor persuasivo de seu discurso, expresso através do emprego constante de mecanismos retóricos calcados em argumentos extraídos do saber da tradição ancestral. Se nos é possível reconhecer essa particularidade do provérbio de referir-se a um saber ancestral, a explicação de seu procedimento construtivo, como da função que a fórmula proverbial exerce ao ser citada no texto, coloca alguns problemas de formalização. Limitarmo-nos a definir o provérbio como “forma simples”, segundo a classificação proposta por André Jolles, ou a caracterizá-lo como pertencente ao domínio da tradição oral, contaminado pelos diferentes sentidos dos quais é portador, tais como a retrospecção e a resignação, não é suficiente para compreendermos a sua citação no texto. Em ambos os casos, o provérbio é reduzido a explicações que apenas informam sobre a determinação de suas fontes.

---

\_\_\_\_\_

A citação do provérbio e do dito popular nos textos aqui considerados será pensada pela via da intertextualidade. Pelo provérbio compreende-se o elemento de ligação que reúne o texto ao contexto, na via aberta por Paul Zumthor. O ensaísta considera o provérbio um micro-discurso narrativo. Ele se integraria ao discurso constituindo uma estrutura vazia a ser preenchida conforme o contexto no qual se insere. Por processar o intercâmbio entre texto/contexto, o provérbio promoveria, ainda, a ligação entre esses e os elementos internos do discurso. Ele ocuparia, portanto, um lugar estratégico no enunciado, participando do jogo intertextual e não apenas sendo considerado em seu aspecto isolado (ZUMTHOR, 1979, p. 109-146).

Nesse caso, o provérbio manteria, com o texto que o cita, uma relação de confirmação ou zombaria. A confirmação poderia ser de duas modalidades: ou o provérbio confirmaria o conteúdo dado por idêntico em virtude de uma relação comparativa ou metonímica (confirmação pelo mesmo), ou ele o confirmaria transpondo-o em outro registro de representação, em virtude de uma relação metafórica (confirmação pelo análogo). A zombaria consistiria, ao contrário, em inverter, com ajuda do provérbio, o conteúdo posto, de modo que um registro segundo pudesse emergir do primeiro, deslocando-o, degradando-o e sugerindo a necessidade de desconstruir os papéis narrativos através de uma relação de ironia.

Transportando essas formulações para os textos aqui considerados, verifica-se o seguinte: ora a inserção do provérbio no enunciado confirma o sentido do texto, realizando uma espécie de registro de uma “fala comum” que é reativada no texto para confirmar a própria fala do narrador; ora a sua citação exerce uma função desconstrutiva e irônica do conteúdo posto.

No caso da confirmação, o provérbio poderia atuar como elemento de ligação entre o texto e o extratexto. Como tal, o provérbio implicaria uma instituição social, a qual, por sua vez, implica uma situação de enunciação convencionalmente definida: a função pragmática do provérbio. Funcionaria como conector, referindo-se expressamente ao texto e ao intertexto, integrando de modo manifesto um e outro.

Em *Ualalapi* a inserção de provérbios permite ao narrador colocar em jogo dois saberes distintos: o da história e o da tradição ancestral. O saber da tradição, proferido pela citação de provérbios, articula a enunciação do saber da História, o qual encena no texto os últimos dias de Ngungunhane e do império de Gaza. A citação de provérbios é um recurso recorrente de estruturação do texto, aparecendo principalmente nos diálogos:

- Quem mais é que morreu?
- Sabê-lo-ás. Os chefes como tu aguardam Mudungazi na praça.
- Certo. De que é que morreu o seu marido?
- De susto. Mas que importância tem a formiga perante o elefante?
- Quantas vezes a formiga não matou o elefante, mãe?
- E quantas vezes o crocodilo saiu da água, homem? (KHOSA, 1990, p. 26)
- Tens o hábito de subires as árvores pelos ramos, Mudungazi.
- Entenderam, Damboia.
- Duvido.
- A um guerreiro só se mostra o alvo. (KHOSA, 1990, p. 31)
- O que é que se passa, Ualalapi?
- Morreu Muzila.

- Sei. Mas o que é que Mudungazi disse?
  - Mafemane deve morrer.
  - Porquê?
  - Pela porta da casa entra um de cada vez. (KHOSA, 1990, p. 31)
- ... E quando o silêncio se refez, o soberano, calmamente, com o orgulho que os changanes herdaram, dirigiu-se à multidão, dizendo que Mputa é uma palhota sem capim. Espantou o coelho e não tem coragem de correr atrás dele. (KHOSA, 1990, p. 49)
- Não ligués. São palavras do vulgo. Não têm fundamento. Damboia teve a vida mais sã que eu conheci.
  - Para onde vai o fumo, vai o fogo, Malule.
  - Nunca hás de encontrar água raspando uma pedra. Deixa-me falar. Eu conheço a verdade. Vivi na corte... (KHOSA, 1990, p. 65)
  - Qual é o significado do sonho?
  - O leão ruge na selva, Maguiguane. (KHOSA, 1990, p. 82)
  - Não me digas que passaste a noite a contar os paus do tecto, Manua - perguntou lomadamo, irmão de Manua.
  - Não dormi bem - retrucou.
  - Tens os olhos vermelhos
  - A tartaruga caminha com a sua casa, Manua. (KHOSA, 1990, p. 107)

No provérbio “O leão ruge na selva”, o vocábulo *leão* tem algo de duas espécies de palavras, mas sem deixar de pertencer a uma espécie particular que o distancia de sua definição geral. Uma tentativa de remeter o vocábulo *leão* ao seu sentido geral de um animal selvagem destruiria o valor da atualização proverbial de animal que, pelo poder da força, subjuga os demais, justamente o que faz dele referência para o texto no qual o provérbio é citado. Trata-se da guerra entre Machopes e Ngunis, no momento em que Ngungunhane é entronizado no império de Gaza. A força premonitória da tradição se enuncia, em sonho, ao chefe militar do exército de Ngungunhane, Maguiguane, através de uma fala proverbial que anuncia a hora de os guerreiros entrarem em ação: “O leão ruge na selva, Maguiguane”. E a história da vitória dos guerreiros nguni sobre os machope confirma, também aqui, o destino projetado pelo provérbio citado.

Já os provérbios “- Mputa é uma palhota sem capim. Espantou o coelho e não tem coragem de correr atrás dele” têm a função de endossar uma acusação de covardia feita a um guerreiro, proferida pelo imperador Ngungunhane. Por tratar-se Mputa de um guerreiro respeitado no reino, a fala do imperador reativa a força persuasiva da tradição para persuadir também ele aos súditos sobre a covardia de Mputa. Sendo a palavra do rei uma verdade posta, não passível de questionamento, o reforço que ela solicita somente poderá ser buscado no saber inquestionável expresso na fala proverbial. Encontra-se aqui aquele jogo de espelhamento entre texto e intertexto.

Na narrativa *Ventos do Apocalipse*, a inserção do provérbio no enunciado sempre confirma o sentido do texto citado, manifestando-se como um apoio em uma fala comum à qual o narrador recorre para confirmar a sua própria fala:

Os homens estão silenciosos, têm os olhos enxutos, não gritam nem choram. *O silêncio é choro do homem na turbulência da tempestade.* (CHIZIANE, 1999, p. 112 - grifos meus)

A jovem mãe tem o coração a saltitar, está feliz. Coloca a criança no peito para evitar que chore. Sente-se orgulhosa. O menino terá o nome do pai que enlouqueceu na hora do seu nascimento. Será bom e valente como ele. Viverá? As crianças que morreram na maldita guerra não eram diferentes desta e talvez até fossem melhores que ele. Afaga a cabeça do menino. Cabe na palma da mão, tem o tamanho de uma laranja fuinha. É muito magro, muito negro, muito frágil, mas ela não lhe vê defeitos e abraça-o com ternura inexprimível. Está nu, mas para o calor que faz, a roupa não faz falta nenhuma e de resto, também não há. A jovem entristece de repente, baixa os olhos e chora envergonhada. *A cabra não pare no meio do rebanho*. O semeador vê apenas a semente aberta, verde, viva, porque a terra oculta o cenário do nascimento. Homens estranhos viram a sua tatuagem secreta, ficarão impotentes, estéreis. As crianças espreitaram o lugar de onde nasceram, crescerão surdas e mudas. (CHIZIANE, 1999, p. 163 - grifos meus)

Ainda na perspectiva da confirmação, o provérbio sempre marcaria, no desenvolvimento textual, um lugar estratégico: inserido na cadeia linear, ele não a romperia, pois possuiria em comum com os elementos que o precedessem e o seguissem uma estrutura de frase; mas ele estancaria o discurso, fixá-lo-ia e, pelo jogo de espelhamento que aí se instauraria, remetê-lo-ia circularmente para si próprio.

O conto “As cicatrizes do amor”, de Paulina Chiziane, exemplifica bem esse modo de funcionamento da citação proverbial. O conto narra a história de Maria, filha do régulo de Matutuíne, que nega sua mão a um homem pobre, o qual não tinha condições financeiras suficientes para lobolar a filha do rei. Ultrajado, o homem vai para o trabalho nas minas de Johannesburg enquanto Maria dá à luz uma menina. Expulsa de casa, Maria inicia uma saga em busca do amado, pai de sua filha. E, em seu percurso, a personagem acaba por construir a própria liberdade na sociedade patriarcal e capitalista em que vive. O conto é narrado a partir do presente, por uma narradora-personagem que frequentava a caserna de Maria, espécie de zona neutra onde valores da tradição cultural moçambicana convivem com valores contemporâneos, adquiridos a partir da colonização, da guerra, enfim, dos eventos históricos que definem o multiculturalismo em Moçambique. E no entrecruzamento de vozes que estrutura a narrativa, a protagonista Maria abre a narração de sua história com uma série de provérbios:

A amizade abraça a riqueza que é beleza, e não a tristeza que é leprosa.  
Amor verdadeiro só a terra dá, quando no fim da jornada ela diz: repousa nos meus braços por toda a eternidade. (CHIZIANE, 1994, p. 130)

O primeiro provérbio espelha a trajetória sofrida da personagem Maria. Nesse caso, a voz oracular da tradição configura o perfil de uma heroína com um destino já traçado: “Supliquei clemência à humanidade; recorri à amizade. Em vão.” (CHIZIANE, 1994, p. 130). E o segundo provérbio, voltado inteiramente para o futuro, confirma o destino previsto e sentencia o seu cumprimento: “Amarrei a capulana bem firme; com o bebé bem seguro nas costas, jurei: os empecilhos que obstam a minha estrada serão removidos pela minha mão”. (CHIZIANE, 1994, p. 130). A partir daí, todo o percurso da personagem, inclusive no momento em que ela narra sua história, colocar-nos-á diante de uma mulher perseverando sempre para provar seu amor. Citados, ambos os provérbios endossam a voz oracular, já que a saga da heroína se cumpre como

espelhamento do destino projetado pelo micro-discurso proverbial, ao mesmo tempo em que remete, de volta e também por um efeito de espelhamento, a cada um dos provérbios.

Assim, quando a citação do texto proverbial e ditos populares confirma o sentido do texto citado, a aliança entre os provérbios e as concepções populares caracteriza a citação de uma voz oracular nos textos, definida, principalmente, pela predição do destino das personagens. A predição se faz através de vários tipos de mecanismos, correspondendo à atualização do saber ancestral através da enunciação de falas que anteveem o destino.

A citação de provérbios pode exercer também uma função desconstrutiva e irônica do conteúdo. O efeito de zombaria consistiria em inverter o conteúdo com a ajuda do provérbio, de modo que um registro segundo pudesse emergir do primeiro, deslocando-o, degradando-o e sugerindo a necessidade de desconstruir os papéis narrativos através de uma relação de ironia. É o que podemos ver no seguinte fragmento, extraído do conto “O cego Estrelinho”, de Mia Couto:

A mão do guia era, afinal, o manuscrito da mentira. Gigito Efraim estava como nunca esteve S. Tomé: *via para não crer*. O condutor falava pela ponta dos dedos. Desfolhava o universo, aberto em folhas. A ideação dele era tal que mesmo o cego, por vezes, acreditava ver. (COUTO, 1994, p. 29 - grifos meus)

A experiência bíblica de São Tomé, aquele que “vê para crer”, nos incita a acreditar somente naquilo que testemunhamos, naquilo que vemos com nossos próprios olhos. O provérbio assume, no texto, o aspecto fundante de uma experiência apreendida pela obra do acaso e encerrada em uma locução ou máxima adquirida numa esfera social. Ele figuraria no texto como fórmula resultante do isolamento e classificação de uma experiência social. Mas Gigito Efraim é um guia de cego que inverte a experiência da visão, substituindo-a pela da imaginação: ele não quer crer naquilo que vê, pois deseja aquilo que não vê. Desenha então, para o cego Estrelinho, um mundo diverso daquele mostrado pela realidade. E incita Estrelinho a crer em um mundo inexistente no contexto social de guerra em que se desenrola a performance narrativa, mas que se conforma à imaginação do cego. O efeito parodístico de zombaria, provocado pela inversão do provérbio, se verifica na interrupção do contínuo linear da experiência proposta na tradição por ele encerrada, que permite que o texto proverbial e a experiência social nele encerrada sejam atravessados pelo acontecimento histórico.

A inversão operada no provérbio transforma-o numa enunciação que contrapõe dois mundos: o mundo moçambicano tradicional e o mundo contemporâneo. Essa inversão de sentidos se projeta sobre o conto no seu todo. O efeito é o do riso, sim, mas de um riso melancólico, que transforma o conto numa alegoria benjaminiana<sup>3</sup> da vivência da guerra. Seguindo o método benjaminiano de “concentrar-se em aspectos e detalhes aparentemente pouco importantes e até excêntricos ou extravagantes, mas que lhe permitem chegar ao cerne da questão” (KHOTE, 1978, p. 61), o efeito parodístico cria o desvio pelo qual o narrador alcança seu objetivo de retratar a experiência da guerra, mostrando ao leitor-espectador, por um outro viés, a visão-revelação que a experiência de São Tomé lhe faculta: a visão da história como história do sofrimento dos homens.

De outra forma, mas com o mesmo objetivo de criar um desvio que desenhe para o leitor-espectador uma outra perspectiva, o efeito parodístico de zombaria operado nos provérbios abaixo, extraídos do conto “Pranto de coqueiro”, também de Mia Couto, permite a percepção de uma outra vivência, gerada no confronto latente que marca o cotidiano do homem moçambicano cindido entre os costumes tradicionais e aqueles hábitos de vida frente aos quais a modernidade o coloca.

A vasta senhora me interroga. Não tarda que ela desfie suas versões, me aplicando *o princípio de que para meio entendedor duas palavras não bastam*. Mesmo antes de ela falar, os presentes dão estalidos com a língua em aprovação do que vai ser dito. À boa maneira do campo, todos se confirmam. *Exclamações de quem, não dizendo nada, concorda com o que esteve calado*. (COUTO, 1994, p. 91 - grifos meus)

Também aqui o efeito de zombaria gerado pela inversão paródica dos provérbios se projeta sobre o conto. E nessa projeção o narrador joga com os sentidos do provérbio e do texto, provocando no relato um efeito cômico que se coloca como alegoria benjaminiana da fragmentação inexorável que caracteriza o homem e a sociedade moçambicana.

Em todos os casos mencionados, no nível do discurso a citação de provérbios e ditos populares permite ao narrador sustentar seu discurso em um saber e, conseqüentemente, permite-lhe também criar um discurso que se impõe como persuasivo pela reconstrução desse saber. Assim, nos textos os provérbios se constituem como elementos determinantes da enunciação narrativa, manifestando-se como uma forma, uma palavra, um sentido que se coloca em um tempo e um contexto específicos. Eles se ligam, portanto, ao acontecimento da experiência enunciada. Reativá-los na escrita significa instalar no texto uma experiência determinada em seu acontecimento. O efeito da citação dos provérbios nos textos é o da inclusão de um objeto em um universo cujo todo já se constitui pela diversidade. Inseridos no conjunto do texto sem uma ligação aparente com o seu todo, mas determinando a ambiguidade que vai caracterizar a enunciação, o provérbio migra para o contexto enunciativo de modo tal que o seu significado resulta da sua reunião com o conjunto de elementos que compõem o todo do texto para o qual são levados.

Ao entrar no texto, o provérbio se anuncia como fragmento de um mosaico. Num mosaico os elementos não são distintos, mas semelhantes. No entanto, cada provérbio indica que o todo do texto já se compõe de unidades distintas. O provérbio não apenas assinala que o texto no seu todo se compõe de uma variedade de elementos como significa também, por si mesmo, essa variedade, na medida em que é uma montagem distinta. Ele não encarna o sentido do texto de modo tal que nele se manifeste o significado desse texto como totalidade, mas destaca o fato de o sentido do texto não se entender senão como combinação de unidades distintas. O que a citação de provérbios anuncia nos textos moçambicanos é a sua recusa à unidade, a sua construção polifônica e plural, resultado do diálogo que estabelece com os vários repertórios textuais com os quais entra em contato.

## Notas

<sup>1</sup> Texto originalmente publicado no livro organizado por Ângela Vaz Leão. (Org.). *Contatos e ressonâncias*. 1ªed. Belo Horizonte: PUCMinas, 2003, p. 169-184.

<sup>2</sup> CHIZIANE. In. GODINHO & ROSÁRIO. 1994.

<sup>3</sup> A alegoria, para Benjamin, é *écriture*: “A alegoria não é técnica lúdica de imagens, mas expressão, assim como linguagem é expressão, e como a escrita também o é”. A alegoria, enquanto escrita, é entendida como um sistema convencional de signos. Expressa algo que é diferente, que é o outro daquilo que representa. “L’écriture allégorique signifie toujours son Autre, le non-être de ce qu’elle représente”. E é este Outro, que a alegoria revela e esconde, desvela e vela, que Benjamin vai querer decifrar: a visão da história como história do sofrimento dos homens. (Cf. KHOTE. 1978, p. 63)

## Referências

### Bibliografia literária

COUTO, Mia. *Voices anoitecidas*. Lisboa: Caminho, 1987.

COUTO, Mia. *Cronicando*. Lisboa: Caminho, 1991.

COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*. Lisboa: Caminho, 1992.

COUTO, Mia. *Estórias abensonhadas*. Lisboa: Caminho, 1994.

COUTO, Mia. *A varanda do frangipani*. Lisboa: Caminho, 1996.

CHIZIANE, Paulina. *Ventos do Apocalipse*. Lisboa: Caminho, 1999.

GODINHO, Maria Luisa & ROSÁRIO, Lourenço J. C. (org.) *O conto moçambicano*. Da oralidade à escrita. Rio de Janeiro: Té Corá, 1994.

KHOSA, Ungulani ba ka. *Ualalapi*. Lisboa: Caminho, 1990.

### Bibliografia teórica

BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Tradução de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.

BALOGUN, Ola [et al] *Introdução à cultura africana*. Tradução de Emanuel L. Godinho et. al. Lisboa: Edições 70, 1977.

BARTHES, Roland, MARTY, Eric. Oral/escrito. In: ROMANO, Ruggiero (dir.) *Enciclopédia Einaudi*. Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1987. V. 11; Oral/escrito, Argumentação, p. 32-57.

BARTHES, Roland, MAURIÈS, P. Escrita. In: ROMANO, Ruggiero (dir.) *Enciclopédia Einaudi*. Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1987. V. 11; Oral/escrito, Argumentação, p. 146-172.

BENJAMIN, Walter. “O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov.” In.: Idem. *Magia e técnica, arte e política*. 4ª ed. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense. S/d, p. 197-221.

CAPELA, José. *Moçambique pelo seu povo*. Porto: Afrontamento, 1974.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Literatura oral no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1984.

DAVIDSON, Basil. *Os africanos. Uma introdução à sua história cultural*. Tradução de Fernanda Maria Tomé da Silva. Lisboa: Edições 70, 1969.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. 2ª ed. 33ª impressão. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1986.

- FINNEGAN, Ruth. *Oral literature in Africa*. Oxford: University Press, (1ª ed., 1970)1976.
- FINNEGAN, Ruth. *Oral poetry: its nature, significance and social context*. Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press, 1977.
- GOFF, Jacques Le. “Memória”. In: ROMANO, Ruggiero (dir.) *Enciclopédia Einaudi*. Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1987. v. 1; Memória-História, p. 11-50.
- JOLLES, Andre. *Formas simples*. Legenda, Saga, Mito, Adivinha, Ditado, Caso, Memorável, Conto, Chiste. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1976.
- JUNOD, Henri-Alexandre. *Cantos e contos dos Rongas*. Tradução e notas de Leonor Correia Matos. Maputo: Instituto de Investigação Científica de Moçambique, 1975.
- JUNOD, Henri-Alexandre. *Usos e costumes dos Bantu*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. 1996 (Tomos I - Vida Social e II - Vida Mental)
- MATUSSE, Gilberto. *A construção da imagem de moçambicanidade em José Craveirinha, Mia Couto e Ungulani ba ka Khosa* Maputo: Livraria Universitária da Universidade Eduardo Mondlane, 1998.
- MOREIRA. Terezinha Taborda. *O vão da voz. A metamorfose do narrador na ficção moçambicana*. Belo Horizonte: FALÉ/UFMG, 2000. (Tese de Doutorado).
- NINNO. Maurizio Del. “Provérbios”. In: ROMANO, Ruggiero (dir.) *Enciclopédia Einaudi*. Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1987. v. 36; Vida/Morte-Tradições-Gerações, p. 257-272.
- NOLA, Alfonso di. “Enigma”. In: ROMANO, Ruggiero (dir.) *Enciclopédia Einaudi*. Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1987. v. 36; Vida/Morte-Tradições-Gerações, p. 292-314.
- PADILHA. *Entre voz e letra. O lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX*. Niterói: EDUFF, 1995.
- ROSÁRIO, Lourenço Joaquim da Costa. *A narrativa africana de expressão oral: transcrita em português*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; Luanda: Angolê, 1989.
- TORRINHA, Francisco. *Dicionário Latino-Português*. Porto: Gráficas Reunidas, S/D.
- VANSINA, J. “A tradição oral e sua metodologia”. In.: KI-ZERBO, J. (Coord.) *História Geral da África: I - Metodologia e pré-história da África*. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982.
- ZUMTHOR, Paul. “A encruzilhada dos *rhétoriqueurs*. Intertextualidade e retórica. Tradução de Clara Crabbé Rocha. In.: JENNY, L. [et al] *Poétique*. Revista de teoria e análise literárias. Coimbra: Almedina, 1979, p. 109-146.
- ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz. A “literatura” medieval*. Tradução de Amálio Pinheiro e Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- ZUMTHOR, Paul. *Introdução à poesia oral*. Tradução de Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Hucitec, 1997.

---

\* Terezinha Taborda Moreira é Doutora em Letras e Professora Adjunta da PUC Minas. Pesquisadora do CNPq, Nível 2. É autora de *O vão da voz: a metamorfose do narrador na ficção moçambicana* (2005); e organizadora dos volumes *Tramas e traumas: escritas de*



---

guerra em Angola e Moçambique (2018); *Violência e escrita literária* (2020); e *Mulheres e guerras: participações femininas em conflitos armados através de textos contemporâneos* (2020).