

O conceito africano de língua: representação, manifestação
e importância social.

Entendimento no grupo etnolinguístico Fon

Alban Aminou Zossou

Mestre em Linguística/Universidade de Brasília (UnB)

albanio2015@gmail.com

Resumo

Falar em língua e nas variabilidades da sua manifestação e materialização é ainda uma tarefa árdua para os pesquisadores que se dedicam aos estudos linguísticos. Juntar o conceito de cultura e de pensamento ao de língua se torna mais complicado ainda, pelo fato de que a união desses três conceitos representa um dos traços que podem caracterizar uma comunidade de língua. A primazia desse fato é que cada sociedade tem traços peculiares de caracterização. Desse modo, o propósito deste trabalho é trazer a compreensão africana do conceito de língua como expressão cultural moldada pelo pensamento social. Com isso, queremos ressaltar a importância, a sacralidade e a manifestação da língua em sociedades africanas, tomando como exemplo o grupo etnolinguístico Fon¹ da República do Benim na África de Oeste.

Palavras-Chave: conceito de língua; oralidade; África; Benim; sagrado.

Abstract

Speaking in language and variabilities of its manifestation and materialization is still an arduous task for researchers who dedicate themselves to linguistic studies. Adding the

1 A palavra Fon obedece a várias grafias: Fon (singular), Fons (plural). Aqui, queremos usar apenas o singular sem consideração de número nem de gênero. Isso se justifica pelo fato de priorizarmos o caráter único do grupo etnolinguístico Fon.

concept of culture and thought to that of language becomes even more complicated by the fact that the union of these three concepts represents one of the traits that can characterize a language community. The primacy of this fact is that every society has peculiar traits of characterization. Thus, the purpose of this work is to bring the African understanding of the concept of language as a cultural expression shaped by social thought. With this, we want to emphasize the importance, sacredness and manifestation of the language in African societies, taking as an example the ethnolinguistic group Fon of the Republic of Benin in West Africa.

Keywords: language concept, orality, Africa, Benin, sacred.

Introdução

Toda língua do mundo é estruturada para transmitir conhecimentos da sua sociedade de geração em geração. Cada sociedade cria seus recursos para a transmissão desses conhecimentos de acordo com suas visões e perspectivas do/no mundo. Isso denota muito a importância das línguas nas comunidades. No contexto africano, o *proprium africanum* (Aguessy 1977; Apovo 1995), que é a caracterização das realidades das comunidades e sociedades africanas, faz refletir sobre o lugar que a língua e a oralidade (linguagem verbal) ocupam nessas sociedades. Os países africanos são conhecidos como espaços onde a oralidade representa um aspecto fundamental de socialização, não apenas para o construto social, mas também para a transmissão de conhecimentos construídos. Isso faz com que as línguas africanas representem o sustentáculo, o repertório de conhecimentos e de práticas das comunidades. Se é verdade que o ocidente prioriza leis e códigos elaborados escritos para a representação de repertórios de conhecimentos das suas comunidades, os povos africanos priorizam, para o mesmo propósito, a língua como fonte segura de conservação de repertórios de conhecimentos nas comunidades.

Por isso, a língua é um elemento de grande relevância, vital, para os povos africanos. A discussão feita neste trabalho não pretende tratar o continente africano como um todo específico, porém, abordar um pensar africano centralizado na língua, tomando como referência os Fon da República do Benim. Assim, a primeira discussão deste trabalho será direcionada ao conceito de língua e sua materialidade oral no espaço africano. Depois, o caráter sagrado será explicado com base em análises de aspectos socioculturais. A terceira parte será dedicada a explicar a língua como elemento de preservação de valores e conhecimentos passados de geração em geração.

O conceito de língua entendido na sua materialidade oral na tradição africana

O conceito de língua no contexto ocidental se refere ao conjunto: povo-língua-território. Em outras palavras, esse conjunto de conceitos define a identidade nacional de um determinado povo que possui uma língua dentro de um território que o pertence. São as marcas identitárias que caracterizam um país. Do outro lado, a língua no contexto africano é uma caixa preciosa que contém as riquezas culturais, intelectuais, sociais, espirituais, de um determinado grupo etnolinguístico, como assinalam Sogbossi (1998) e Prah (2017). Aqui, “grupo etnolinguístico” é usado para qualificar todos os aspectos que caracterizam um grupo específico culturalmente e em relação ao uso da língua. De acordo com Obenga (2010), trata-se de um grupo que possui uma homogeneidade étnica, linguística e cultural.

Ao falar de língua no espaço africano, um aspecto muito importante para o conceito e sua caracterização vem à tona: a oralidade (a fala, a expressão verbal ou língua oral), que sempre foi o dispositivo de manutenção e de transmissão de conhecimentos desde os tempos imemoriais nas tradições africanas. Fazendo o paralelo com o mundo ocidental, a escrita, os livros escritos e os diversos códigos estabelecidos são as formas, por excelência, de deixar os conhecimentos e os saberes para as próximas gerações. É com isso que sabemos, por exemplo, quem foi Sócrates, Platão e tudo o que realizaram e produziram.

Os autores que costumam pesquisar na/a África ressaltam a predominância da oralidade como forma de transmissão de história, de saberes, de valores e de conhecimentos. Isso se coloca, na maioria das vezes, como um fator de não confiabilidade às práticas tradicionais africanas e aos conhecimentos oriundos dessas práticas. Trata-se de um grande equívoco, já que a oralidade (a fala) é o viver das línguas africanas, pois tudo o que representa as normas, os conhecimentos e os valores sociais e religiosos é passado às novas gerações através dela. Ela é o alicerce da boa vivência social e a garantia de um crescimento digno e completo de qualquer pessoa pertencente a uma comunidade. É com ela que a vida social se faz e por ela que os indivíduos se formam para a vida.

Manter a precisão e a fidelidade no momento de transmitir o pensamento para o registro escrito é um desafio. Por isso Sócrates disse que “A escrita trai o pensamento” e é por isso que tudo o que sabemos dele foi escrito por Platão, seu discípulo. De fato, não seria presunção dizer que é difícil escrever com precisão o que dizemos, pelo simples fato de termos uma multidão de recursos para nos expressarmos verbalmente. No entanto, para escrever, as regras limitam os recursos, ou seja, existe uma forma de escrever, mas existem milhares formas de falar, de se expressar (verbalmente). Escrever é a representação gráfica de pensamentos, de acordo com as nossas considerações atuais. Existem inúmeros

alfabetos nas línguas para esse propósito. Falar é expressar seus pensamentos e emoções para outros. Na aplicação de ambas, fala e escrita, falar acaba tendo mais peso social que escrever, por diversos motivos. Por isso, a fala precede sempre a escrita.

Diagne (2010) menciona a língua como sistema de comunicação preponderante para a elucidação da história, entendendo que essa história é a da própria língua, do grupo ou de outras ordens sociais, culturais, intelectuais, religiosas, enquanto a escrita não tem condições amplamente suficientes de conter todas essas características. Nesse sentido, Obenga (2010) aponta para a importância da tradição oral nos trabalhos científicos. Às vezes, a língua e sua manifestação oral são as únicas formas de reconstituir com eficácia a história precisa dos povos, resolvendo, assim, um problema quando um documento escrito está sem saída. Porém, não estamos dizendo que os povos africanos não tiveram escrita, ao contrário, mesmo ela não tendo o mesmo peso sociocultural na pragmática sociológica. O papel da escrita era marginal, de acordo com as preocupações essenciais da sociedade, porque era de interesse e de responsabilidade de poucas pessoas (Vansina 2010). A escrita, na África, teve motivações variadas, desde sua origem, nas civilizações. De um modo geral, ela respondia a necessidades de ordem imaterial. Ela servia e serve a materializar um pensamento, uma filosofia, uma ideia, um postulado de vida e realizar, ao mesmo tempo, constitui uma ação de caráter sagrado e religioso, tendo também como motivação a preservação da história (Diagne 2010).

Outro fato interessante de se pensar, nessa mesma lógica, é que as escritas ruins permanecem, mas as más palavras se dissipam no ar (Dossou 1994). Em outras palavras, se o continente africano é taxado, até os dias de hoje, como sendo apenas um espaço de misérias, guerras, doenças, fome, etc., é porque pessoas escreveram isso. São autores de reconhecimento mundial que escreveram que o continente africano é primitivo e precisa ser civilizado. São escritas que tratam a mulher africana, por exemplo, na França apenas como um instrumento sexual, e isso permaneceu no imaginário da população francesa até os dias atuais (Mushita 2017). Se o povo francês conhece o continente africano apenas como o lugar de tudo o que é negativo, é porque alguém escreveu acerca de tal percepção e isso tornou-se os binóculos nos quais esse povo olha para África (Blanchard 2017). Por mais que a relação da África com a França seja de longa data e que os africanos tenham contribuído e continuem a contribuir na construção da França, esta é a imagem que permanece. Em exemplo, no âmbito da produção intelectual, numerosos autores africanos contribuíram na produção do conhecimento francês e na divulgação da língua francesa, quer seja na literatura como em outras áreas de atuação. Podemos citar alguns como Léopold Sédar Senghor, Mongo Beti, Cheikh Anta Diop, Amadou Hampaté Bâ, entre outros.

A possibilidade de falsificação e de desinformação dos conhecimentos e dos saberes na transmissão de geração em geração é real e cada povo africano toma medidas para evitá-la. Entre os Fon do Benim há, por exemplo, uma família (uma linhagem) escolhida pela corte real que cuida, exclusivamente, da manutenção e da transmissão efetiva com compromisso de veracidade da história, dos saberes e conhecimentos do reino desde sua formação (Ahanhanzo-Glèlè 1974). A primazia e o entendimento do sagrado que se manifesta pela língua é socialmente partilhado e também um elemento significativo. Com efeito, o caráter sagrado da língua (que discutiremos no próximo tópico) obriga as pessoas a tomarem cuidado com o que falam, tendo a obrigação de escolher exatamente as palavras no ato interacional para, assim, não cair na armadilha da mentira ou da manipulação. Pois, mentir e manipular tem consequências espirituais, o que faz com a escolha das palavras certas se torne um exercício cotidiano.

O ser humano e sua relação com a língua

Nesta sessão, precisaremos definir, antes de tudo, quem é o ser humano (quem fala) e qual é sua relação com a língua para, então, entendermos melhor a importância da oralidade (a fala) no mundo tradicional africano. Em várias comunidades africanas como, por exemplo, no grupo etnolinguístico Fon do Benim, o ser humano tem uma relação direta com o criador do universo, porque se entende que os seres humanos são parte desse criador e seus representantes na terra. Em Fon, esse criador é chamado de *Mahu-Lissa*, que significa possuidor do universo visível e invisível. O ser humano é chamado de *Gbètó*, que significa pai da vida na terra ou dono e/ou proprietário da vida. Ou seja, aquele que toma conta de tudo o que é vida na terra, seja ela animal, vegetal, mineral, humana ou mesmo espiritual. Isso traz para ele uma responsabilidade muito importante de estabelecer, proteger e manter o equilíbrio entre o mundo visível, que é tudo o que vemos, e o mundo invisível, que é o mundo dos espíritos (as divindades e os mortos). Esse equilíbrio é primordial para que a vida seja harmoniosa e promissora na terra.

Assim, a relação do ser humano com a natureza é fundamental e todos a entendem como tal. Por esta razão,

É que paisagem nem sempre é percebida pelos povos da República Popular do Benim da mesma forma que os geógrafos, os ecologistas ou as autoridades econômicas; para os camponeses, além da simples vegetação, ou através dela, as forças superiores que fizeram dela sua casa, e cuja quietude não se perturba impunemente, estão sempre presentes (Iroko 1991: 50, tradução do autor).²

2 No original: "C'est que le paysage n'est pas toujours perçu par les peuples de la République Populaire

O *Gbètó* como guardião do mundo no qual vive (animal, vegetal, mineral, espiritual) é exposto a uma regulamentação/regulação de seus comportamentos baseada nas leis do universo, a fim de manter o equilíbrio que é a fonte motora da vida e da relação entre o mundo visível e invisível. Quando esse equilíbrio é rompido ou perturbado pelo comportamento do ser humano, devido ao desrespeito e ao não cumprimento das leis e diretrizes, as forças visíveis e invisíveis entram em distúrbios e precisam ser restauradas, pois é o equilíbrio que proporciona a vida harmoniosa (Hampaté Bâ 2010). Nesse caso, é preciso fazer rituais, manipulando elementos da natureza e usando a palavra (o elemento central). Esta detém a força mágica divina e constitui a voz divina na terra. Essa força da palavra será a ponte crucial para o reestabelecimento do equilíbrio que possibilita a vida. Desse modo, falar não é apenas um mecanismo de comunicação que facilita uma organização social propiciando, assim, a interação entre os membros da comunidade; falar tem antes de tudo um caráter espiritual (mágico) e religioso. Por isso as religiões africanas são baseadas na oralidade (Aguessy 1977).

É pelo mesmo motivo que, até hoje, não é comum encontrar rezas, cantigas, ou processos ritualísticos das religiões africanas em livros. Essa caracterização da língua e do seu uso faz com que as pessoas tenham a obrigação de serem cuidadosas ao usar a palavra, empregando-a adequadamente e com responsabilidade. Nesse sentido, tal conduta favorece a preservação e a transmissão oral de conhecimentos de geração para geração. Se, por algum motivo, os conhecimentos deixam de ser transmitidos, é porque a sociedade julgou importante não dar continuidade a esse tipo de conhecimento, por não ser mais necessário para ela em decorrência das novas demandas e necessidades sociais. Desse modo, buscando o equilíbrio permanente dos mundos visível e invisível, a oralidade não guarda nada que poderia provocar o desequilíbrio desses mundos (Dossou 2019). Aquilo que é importante e necessário para o grupo etnolinguístico vai continuar seu ciclo de transmissão de geração em geração. É por esta razão que as rezas nos rituais sagrados quase não mudam. Observamos que no Benim, entre os Fon, existem rituais cujas palavras continuam as mesmas desde o século XVI (Ahanhanzo-Glèlè 1974). Igualmente encontra-se cantos, cantigas e músicas sagradas que mantêm as mesmas palavras desde tempos longínquos.

Esses aspectos mencionados favorecem também a resistência das línguas africanas diante das línguas dos colonizadores na contemporaneidade. Vale destacar as políticas de línguas adotadas durante a colonização e como as atualizações dessas

du Bénin de la même façon que les géographes, les écologistes ou les décideurs économiques; pour les paysans, au-delà de la simple végétation; ou à travers elle, les forces supérieures qui en ont fait leur habitat, et dont on ne perturbe pas impunément la quietude sont toujours présentes”.

políticas mantêm vivas as línguas ocidentais nos países africanos. Ainda assim, as sociedades africanas resistem diante do francês, do inglês, do espanhol, do português que continuam atuando como ferramentas neocoloniais de dominação. Na República do Benim, o Fon é falado por cerca de 40% da população beninense (Akoha 2010) e está presente em todos os departamentos do país com uma presença significativa, também, nos costumes interacionais. Ela disputa o espaço afincadamente com o francês que é a língua, constitucionalmente, oficial. Essa resistência não se deu por acaso. Uma vez que as línguas têm sido, historicamente, o elemento vital dos grupos etnolinguísticos africanos. Se olharmos para a história, percebemos a centralidade deste elemento uma vez que nas empreitadas de conquistas entre grupos, as línguas não eram tiradas dos conquistados. Em outras palavras, quando um rei conquistava outra aldeia que não possuía o mesmo sistema de comunicação, ele não obrigava o grupo (conquistado) a falar a sua língua (a do rei).

Podemos olhar para alguns episódios da própria história dos Fon para refletir sobre a questão apresentada acima. Os aja, populações do sudeste do Benim e presentes no Togo, conquistaram, por volta de 1600, os Fon situados no sul do país, mas não impuseram a língua aja. Ao contrário, permitiram a manutenção das línguas e dos hábitos socioculturais trazendo apenas uma organização mais rígida e firme (Fadairo 2001; Ahanhanzo-Glèlè 1974; Gnanguenon 2014). Mais tarde, os Fon tiveram o mesmo comportamento com os ioruba. No norte do país, a história conta a mesma situação com os Wassangaris que conquistaram os Baatonu ou Baatombu por volta de 1350 e, adotando a cultura e a língua destes, realizaram apenas reformas políticas (Debourou 2012). Essas informações justificam, em primeiro lugar, a importância da língua no pensar africano e a resistência das línguas africanas no espaço africano diante da presença das línguas ocidentais na África.

Assim, a língua não é somente um sistema de comunicação no imaginário africano, ela é a própria vida das populações e, ao tirá-la de uma comunidade, esta não mais existiria e, portanto, desapareceria. Por isso, ao conquistar, os “ganhadores” sabiam que não podiam tirar a língua dessas pessoas. Tal condição justificaria, talvez, o ditado popular fon que afirma: *é nǒ hô yókpó vú bô nǒ tètè aví* a “não podemos bater na criança e impedi-la de chorar”. Em outras palavras, seria desumano impedir alguém de se expressar quando está sofrendo, ou ainda, não podemos tirar aquilo que caracteriza a humanidade de uma pessoa. A língua caracteriza, portanto, o ser humano e é por meio dela que se expressa, primeiramente, sua humanidade. Assim, a língua é a via de existência das populações. Conquistá-las e tirar-lhes a língua é, nesse sentido, entendido como um ato cruel e desumano.

O uso sagrado da língua

Nesta sessão, queremos ressaltar a força sagrada da fala em contexto africano, principalmente beninense, trazendo para a análise práticas linguísticas não comuns para a maioria das pessoas. Tais práticas suscitam efeitos imediatos quando o usuário tem os recursos e condições espirituais adequados. Com efeito, socialmente, entende-se que o ser humano está, permanentemente, imerso em situações na vida e que as pessoas ao seu redor constituem sua condição de existência. Ou seja, o ser humano vive em constante contato com outros seres humanos e esse contato é constitutivo de sua condição humana. A partir desse contato, tanto coisas boas quanto coisas ruins acontecem frequentemente, o que leva o ser humano a buscar recursos da natureza quer para se proteger das coisas ruins, como para aproveitar melhor as coisas boas. Nesse contexto de busca por proteção para si e seus familiares, surgem as práticas linguístico-espirituais.

Para uma melhor compreensão desse processo, empreenderemos uma descrição de algumas formas de materialização de falas sagradas na sociedade Fon, tais como *Bô*, uma linguagem esotérica que exige um código iniciático (Apovo 1995). De caráter polissêmico, *Bô* é uma magia expressa em encantações e em objetos com carga mágica. Sua manifestação é chamada de *Bogbé*, sendo que *gbé* quer dizer voz. Então, *Bogbé* quer dizer “a voz do *Bô*, a voz da encantação”. Caracteriza-se pelo pronunciamento de palavras com o uso de amuletos anteriormente preparados para um determinado fim (de conotação positiva ou negativa). Geralmente, a finalidade é proteger ou salvar quem o usa de situações difíceis da vida. Os amuletos, já preparados e com o pronunciamento de palavras adequadas – normalmente a pessoa deve saber essas palavras e quais usar dependendo do momento –, surtem um efeito imediato, ou seja, o usuário obtém respostas imediatas. Estas palavras são conhecidas como palavras encantatórias ou *gbêssissa* em Fon. Nesse sentido, tais palavras podem ser usadas para provocar a empatia de alguém quando o usuário está em uma situação de desespero total, ou para provocar a clemência de alguém. De toda forma, *Bogbé* tem fins variados e tudo depende do tipo de amuleto que foi preparado e de qual foi o propósito da sua concepção.

Prosseguindo na mesma lógica, o *Bogbé* não constitui a única forma de manifestação da fala sagrada. *Amagbé* é um outro recurso muito utilizado, também para fins diversos como no caso do *Bogbé*. Neste caso, *amã* significa folha em Fon. Então, *amagbé* significa “a voz da folha” (Koudjo 1988). Ele se caracteriza por usar folhas, troncos, cascas e raízes de plantas e de árvores, às quais se adiciona palavras encantatórias. Da mesma maneira que o precedente, o efeito é imediato. Utiliza-se também para vários propósitos dependendo das ambições e do interesse de quem o usa. Podendo, assim, ser usado, por exemplo, para

encantar uma pessoa ou para acalmar uma pessoa extremamente irritada. A diferença entre *amagbé* e o *bogbé* é que quem usa o primeiro deve conhecer os segredos das plantas e das árvores, saber se comunicar com elas e até saber se aproximar delas, como também dominar as palavras encantatórias. Tal pessoa deve saber criar um vínculo sólido de dedicação e de compreensão da vida vegetal para se beneficiar do poder de todas as forças das árvores e das plantas. Enquanto, no segundo, será preciso apenas dominar as encantações a partir do momento que encontre alguém que possa lhe fazer o amuleto.

Ressaltamos que existem outras formas de manifestação dessa sacralidade da fala em países de língua Fon e em outras partes do espaço africano. Trouxemos esses dois exemplos do grupo etnolinguístico Fon do Benim apenas para demonstrar o entendimento da língua e da oralidade nos modos africanos, sem a pretensão de esgotar o assunto. Vale destacar, também, que não podemos nos aventurar a dar muitos detalhes nem a trazer todas as formas dessas práticas aqui, por respeito à espiritualidade e por sua suprema importância na vida das comunidades africanas. Ao abordar muitos dos detalhes que constituem tais práticas, estaríamos, possivelmente, reificando estereótipos e preconceitos direcionados, ao longo do tempo, às práticas tradicionais africanas em decorrência da falta de entendimento e aceitação dessas realidades.

A língua como fonte de preservação de valores culturais

A língua como veículo de comunicação social é uma fonte enorme de conhecimentos, de crenças, de vida e de filosofia que o povo falante constrói, refina e adapta com o passar do tempo e das gerações. O conjunto desses elementos proporciona o conhecimento sociolinguístico que cada ser humano é chamado a adquirir para se comunicar, de acordo com as visões e normas linguísticas estabelecidas dentro de sua sociedade. Para tanto, muitos recursos são usados a fim de manter e divulgar essas crenças e esses conhecimentos religiosos e históricos. No grupo Fon, os provérbios, os contos, os mitos, as fábulas, a religião e a arte constituem as ferramentas dessa divulgação e preservação. Tais recursos são construídos porque o Fon atribui sentido a cada evento que acontece no universo e suas dimensões, de modo que a arbitrariedade e a irracionalidade não existem no entendimento de mundo Fon. Partindo desse princípio, versaremos sobre alguns dos recursos de manifestação da fala e sua importância no próprio entendimento africano.

Como acontece nas línguas do mundo, mas nem sempre com a mesma intensidade, os provérbios constituem uma ferramenta extremamente importante de representação do mundo para as populações africanas. Os provérbios são numerosos em todas as sociedades e são resumos de longas reflexões resultantes de experiências várias vezes

confirmadas por diversas gerações (Aguessy 1977). Eles trazem uma visão de mundo de uma sociedade, mas também a concepção do mundo adaptada aos meios e aos fins daquela sociedade. No caso dos Fon do Benim, esse recurso representa um código quase secreto de informações e de conhecimentos, uma linha diretriz para a vida de cada indivíduo, um veículo da cultura falada, a expressão da ética da sociedade como também das crenças da população e, até mesmo, uma comunicação mais viva e integrada à realidade dos Fon. De fato, os provérbios facilitam a comunicação e a interação entre dois ou mais interlocutores que compartilham determinado conhecimento, conforme assinalado nesta passagem:

Os Fons [sic.] usam os provérbios na interação verbal para deixá-la mais viva, para expressar um pensamento abstrato em termos de imagens, para torná-la mais acessível ao interlocutor. Trata-se, então, de combinar razão, imaginação e humor, em uma espécie de comunicação com o interlocutor (Adja 2001: 3, tradução do autor)³

Sendo assim, podemos destacar a presença de figuras de estilo, estratégias discursivas e técnicas adotados para cumprir o propósito dos provérbios. Vansina (2010) assinala que as tradições orais são também obras literárias e devem ser entendidas como tal. Isso se justifica pelos recursos e técnicas retóricos adotados nos provérbios. Nesse sentido, precisa-se penetrar, de forma profunda, nas representações coletivas da tradição para entender as corpora da tradição trazidas pelos provérbios. Isso se faz relevante pelo fato de as corpora representarem a memória coletiva da sociedade que se explica baseando-se em si mesma (Vansina 2010). Assim, é preciso entender o modo de pensamento social para interpretar e usar com eficácia os provérbios.

Com efeito, a expressão de um provérbio diz muito sobre a representação do mundo de uma sociedade. Na sociedade uolofe do Senegal, há duas formas de provérbios: os trinitários e os vulgares. Os trinitários salientam sempre três coisas; Exemplo: “Três coisas são as preferidas neste mundo, possuir, poder, saber”; os vulgares são as outras formas: “uma língua insolente é uma má arma” ou “conhecer a si próprio vale mais do que sabê-lo pelos outros” (Aguessy 1977). Entre os Fon, nota-se também a presença de duas formas de expressão de provérbios: aqueles de um enunciado e os de dois enunciados. No primeiro caso, a mensagem é comunicada através de uma frase, uma interrogação, uma interjeição ou uma observação da natureza. Exemplo 1: *ayí wé nǒ kǒ sukpó nyú*: “é com astúcia (malícia, gracejo) que se espanta a mosca” (Biao & Atidegla 2015). No caso de provérbios

3 No original: “Les Fons utilisent les proverbes dans l’interaction verbale, afin de rendre celle-ci vivante, d’exprimer une pensée abstraite en termes d’images pour la rendre plus accessible à l’interlocuteur. Il s’agit donc de combiner raison, imagination et humeur, dans une sorte de communication avec l’interlocuteur.”

de dois enunciados (mais original), a expressão acontece de forma interativa, ou seja, o locutor A enuncia o provérbio e o locutor B completa explicitamente ou mentalmente o provérbio enunciado por A. Caso o locutor B não conheça a resposta para completar o provérbio enunciado por A, ele repassa a palavra para A que vai terminar a segunda parte do provérbio. Exemplo 2: (a) - *Ê dreen tú vótó dô anuwanumõnõ*: “Apontaram arma não carregada para um louco”; (b) - *Nyané gbó, awovi wé nō wun du ó dê mé*: “meu irmão, para. É o diabo que coloca a pólvora na arma” (Biao & Atidegla 2015).

O exemplo (1) traz uma mensagem de prudência em tudo o que fazemos na vida, pois, agir com inteligência e estratégia é a única garantia de conseguir o que queremos, tudo o que planejamos fazer. Agir sem pensar ou sob o nervosismo apenas nos levará a resultados insatisfatórios. O exemplo (2) apresenta uma mensagem que vai quase na mesma linha de raciocínio que o primeiro mencionado. Com efeito, esse provérbio é usado para chamar à prudência, no sentido de ter cuidado com o que brincamos e como brincamos. Existem coisas que nunca deveriam servir de ferramenta para brincar, nem para dar medo e nem para se gabar, porque são objetos perigosos que podem a qualquer momento ocultar a vida de qualquer pessoa, mesmo a do possuidor. Da mesma forma, certas palavras nunca deveriam ser usadas em um intuito de brincadeira. Primeiramente, pelo caráter sagrado e também pelos problemas interpessoais que tais palavras pronunciadas poderiam provocar. Isso é um chamamento à vida, no intuito de dizer que a vida é única e cada um tem de preservar a sua própria vida e a dos outros. Procedendo dessa maneira, todos poderão viver em paz e com maior tranquilidade. Tal princípio é válido para todos os contextos da vida.

Além de ter uma função lúdica, interagir através de provérbios para os Fon é uma prática reflexiva. Em outras palavras, o contexto de uso dos provérbios dá a precisão de entendimento e de interpretação do mesmo. Isso quer dizer que o interlocutor terá de fazer um esforço reflexivo para entender a semântica do provérbio. A enunciação de um provérbio é um ato de grande reflexão, posto que, em uma multidão de provérbios, não é fácil escolher aquele que se adéque ao contexto de interação no qual os locutores estão inseridos. Neste sentido, Adja (2001) aponta que o contexto de uso e o trabalho cognitivo operado na emissão e na recepção dos provérbios são fatores importantes na cultura Fon. Tudo isso representa o sustentáculo das relações sociais. Os provérbios não são apenas simples enunciações, eles exigem um exercício cognitivo das pessoas, dado que os personagens que figuram nos provérbios Fon são diversificados e cheios de informações. Por exemplo, nota-se com grande frequência a presença de seres humanos de todas as condições (rico, louco, doente, etc.), bem como de animais, vegetais, divindades tradicionais e estrelas. Os

seres humanos têm, geralmente, uma referência histórica, geográfica, política, religiosa. Os animais e vegetais são referências de verdadeiros tratados da zoologia e da botânica.

Os provérbios são usados também como palavras ou frases amenizadoras. Como aponta Hampaté Bâ (1992), um provérbio substitui uma palavra ofensiva em uma conversa. Ao usar provérbios, o falante mostra seus sentimentos sem ofender seu interlocutor, mas, ao mesmo tempo, deixa muito bem explícita a sua mensagem. Assim sendo, uma outra forma de expressão de visão do mundo africano se faz através dos contos. Com efeito, os contos constituem também um modo de entendimento e, sobretudo, de expressão do mundo africano. Para os Fon, de fato, os contos são também recursos que contêm em si diretrizes de preparação e orientação para uma vida tranquila e sábia. A história da humanidade sempre buscou nos contos um alívio do trabalho penoso e das tribulações da vida cotidiana. Estes têm sido também uma maneira de preservar a tradição e uma ferramenta que permite a instrução dos jovens e sua preparação para a vida adulta (Mama 2008). A preparação para a vida adulta não é um processo fácil em qualquer comunidade. Por isso, o jovem precisa ser educado para que sua preparação seja completa e efetiva. Para tanto, os contos participam ativamente nesse processo, por seu caráter modelador da moralidade e da ética. É justamente essa moralidade que vai mostrar ao jovem o comportamento a adotar durante a vida.

Nesse sentido, os contos geram sempre debates nos quais os jovens são chamados a fazer perguntas a fim de entenderem melhor algo que não foi bem esclarecido ou que não foi bem entendido. Geralmente, os contos Fon expressam um aviso ou alerta contra perigos do ódio, da inveja, da cobiça, do orgulho, do egoísmo, da preguiça e até mesmo da falsidade. São más atitudes que se notam com frequência no comportamento do ser humano e que o levam à perdição, a ter atitudes que não honram a humanidade e que provocam o desequilíbrio do universo. Do outro lado, eles colocam em evidência a recompensa do amor, da compaixão, da abnegação, da coragem, do respeito aos mais velhos e ancestrais, da veneração do sagrado, da discricção e até mesmo do bom senso. Nota-se que são valores que qualquer ser humano deve estar à procura, permanentemente, pois são valores que cooperam com o bem-estar da humanidade e com a preservação da vida, sobretudo, do equilíbrio entre o visível e o invisível. Desse modo, um princípio moral ditado no final de um conto sempre prevenirá contra comportamentos maus ou colocará em evidência comportamentos desejáveis.

Considerações finais

Ao analisar a representação do mundo africano, percebemos que a língua está em primeiro plano no que diz respeito ao fortalecimento e à preservação da vida de cada comunidade. Sendo assim, é possível compreender toda a importância da língua na cultura africana, uma vez que a língua é considerada como a alma do povo que a fala, como aquilo que molda tudo o que é necessário, e rechaça tudo o que não é necessário.

Este trabalho teve como objetivo oferecer o entendimento sobre o que é, de fato, falar na África, relacionando o ser humano com a língua e os sentidos que permeiam essa relação. Assim, destacamos o vínculo que existe entre o ser humano que fala e a própria fala (a manifestação oral da língua) e como esta se manifesta na África, ancorando essas análises no contexto do grupo etnolinguístico Fon. Esta empreitada buscou, portanto, contribuir para que se evidencie uma outra visão, não apenas do mundo africano, mas também de outras formas de culturais no que diz respeito à fala, à oralidade e à língua.

Referências

- ADJA, Eric. 2001. “Proverbes et savoirs informels au Bénin (Afrique de l’Ouest)”. *Recherches en Communication*, 16(16): 11-21.
- AGUESSY, Honorat. 1977. “Visões e percepções tradicionais”. In: B. Ola; A. Honorat; D. Pathé; & S. Alpha (ed.), *Introdução à Cultura Africana*. Lisboa: Edições 70. pp. 95-136.
- AHANHANZO-GLELE, Maurice. 1974. *Le Danxomè: du pouvoir aja à la nation fon*. Paris: Nubia.
- AKOHA, Albert Bienvenue. 2010. *Syntaxe et lexicologie du Fon-Gbe*. Paris: L’harmattan.
- ALLADAYE, Jérôme. 2008. *Les Fresques danxoméennes*. Paris: Les Editions du Flamboyant.
- APOVO, Cossi Jean-Marie. 1995. *Anthropologie du Bo: Théories et pratiques du grigri*. Tese de Doutorado. Paris 5.
- AZALOU-TINGBE, Albert. 2015. *Le nom individuel chez les Aja-Fon du Bénin: une sociologie de l’anthroponymie*. Cotonou: Les Editions Ablodè.
- BLANCHARD, Pascal. 2017. “La France noire au regard de l’histoire de France”. In: M. Alain (ed.), *Penser et écrire l’Afrique Aujourd’hui*. Paris: Editions du Seuil. pp. 92-101.
- BIAO, Angèle. Kolouché; ATIDEGLA, Aurélien. 2015. *Proverbes du Bénin: Sagesse éthique appliquée de proverbes africains*. Genève: Globethics.
- DIAGNE, Pathé. 1999. “Histoire et linguistique”. In: J. Ki-Zerbo (ed.), *Histoire générale de l’Afrique I: Méthodologie et préhistoire africaine*. Paris: Editions UNESCO. pp. 259-290.
- DOSSOU, François, C. 2019. “Ecriture et oralité dans la transmission du savoir”. In: H. Paulin (ed.), *Les savoirs endogènes. Pistes pour une recherche*. Cotonou: Star Editions. pp.

257-282.

FADAÏRO, Dominique. 2001. *Parlons fon: langue et culture du Bénin*. Paris: Editions L'Harmattan.

GNANGUENON, Cossi. 2014. *Analyse syntaxique et sémantique de la langue "fon" au Bénin en Afrique de l'Ouest, pour la création d'un dictionnaire bilingue en langues fon et français: Approche onomastique: dérivation affixale de la nomenclature des rois du Danxome*. Dictionnaire. Tese de Doutorado. Universidade de Cergy-Pontoise.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. 2010. "A tradição viva". In: J. Ki-Zerbo (ed.), *História Geral da África I: Metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO. pp. 167-212.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. 1992. *L'étrange destin de Wangrin: ou, Les roueries d'un interprète africain*. Paris: Union Générale d'Éditions; Éditions 10/18.

IROKO, Félix. 1991. "Prendre en compte les expériences traditionnelles africaines". In: Bachir, S. Bachir (ed.), *La culture du développement*. Dakar: CODESRIA. pp. 49-58.

KODJO-GRANDVAUX, Séverine. 2017. "Effets de miroir: penser l'Afrique, penser le monde". In: M. Alain (ed.), *Penser et écrire l'Afrique Aujourd'hui*. Paris: Editions du Seuil. pp. 60-71.

KOUDJO, Bienvenu. 1988. "Parole et musique chez les Fon et les Gun du Bénin: pour une nouvelle taxinomie de la parole littéraire". *Journal des africanistes*, 58(2): 73-97.

MAMA, Raouf. 2008. *Zinsa et Zinhoué les soeurs jumelles: Contes fon du Bénin*. Paris: Editions L'Harmattan.

MUSHITA, Lucy. 2017. "Femme ou femme africaine". In: M. Alain (ed.), *Penser et écrire l'Afrique Aujourd'hui*. Paris: Editions du Seuil. pp. 197-202.

OBENGA, Théophile. 1999. "Source et technique spécifiques de l'histoire africaine. Aperçu Général". In: J. Ki-Zerbo (ed.), *Histoire générale de l'Afrique I: Méthodologie et préhistoire africaine*. Paris: Editions UNESCO. pp. 97-112.

PLIYA, Jean. 2006. *Kondo, le requin*. Lyons: Editions CLE.

PRAH, Kwesi. Kwaa. 2017. "The intellectualisation of african languages for higher education". *Alternation*, 24(2): 215-225.

SOGBOSSI, Hyppolyte Brice. 1998. *La tradición ewé-fon en Cuba*. Ciudad de La Habana: Fundación Fernando Ortiz.

VANSINA, Jan. 1999. "La tradition orale et sa méthodologie". In: J. Ki-Zerbo (ed.), *Histoire générale de l'Afrique I: Méthodologie et préhistoire africaine*. Paris: Editions UNESCO. pp. 167-190.

Recebido em 30 de janeiro de 2021.

Aceito em 30 de agosto de 2021.