

OS CONTOS POPULARES EM ISRAEL: O REPUXO DAS CENTELHAS

Luiz Roberto Alves

A

Ainda hoje, por volta de duzentos cidadãos de Israel — membros de *K'ibutzim*, estudantes, funcionários públicos, professores, etc. — mantêm-se atentos para ouvir e registrar estórias e canções dos imigrantes que Israel reúne. A operação, que difusa ou sistematicamente visou juntar os tesouros folclóricos do povo em diáspora, ameaçado pelas novas formas de aculturação da modernidade, resulta hoje num volume superior a dez mil somente no setor de estórias (em hebraico *ma'assiot*) devidamente classificadas pelo Arquivo dos Contos Populares de Israel sediado em Haifa. O presente texto indica as linhas do esforço: os lances históricos do registro da oralidade, antes e depois da criação do Estado de Israel, e um exemplo da forma de interpretação dos tipos e motivos contados.

B

Desde a última década do século XIX os intelectuais preocupados com a cultura do homem simples tinham consciência de que urgia copilar, organizar, conhecer com profundidade a riqueza de crenças, costumes, estórias que a diáspora inoculava na vida judaica. Tratava-se de uma operação de resgate, ao lado da necessidade de criar um *fundo* em que se pudessem sedimentar idéias mais “ilustradas” Sabiam, também, que qualquer interpretação histórico-social futura, no caso do Israel disperso, exigiria o repensar nesse complexo amálgama que o povo refletia, o que se vê mais tarde em linha de coerência com o que Lévi-Strauss propõe como princípio metodológico: só se conhece por diferenciação. Foi assim que o Dr. Max Grunwald (1871-1953), Salomão Rapaport (conhecido como o autor d'*O Dibuk* sob o pseudônimo de An-Ski), Moisés Gaster e Iehuda Leib-Cahan (1881-1937), entre outros, botaram mãos à obra. O primeiro fundou a Sociedade do Folclore Judaico, o segundo saiu pelas casas dos judeus de Volin-Podólia a recolher estórias, canções e artefatos religiosos. Gaster publicou: *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archaeology*, obra monu-

mental, Londres, Maggs Bros. 1925-1928 e Cahan, a serviço do Instituto Científico Indiche de Nova Iorque, publicou desde 1912 muitas coleções de estórias e canções. O seu trabalho se completou com a obra póstuma *Studies in Yiddish Folklore* em 1942. Alguns deles trabalharam somente com fontes escritas, outros foram à boca do povo, notadamente An-Ski e Cahan. Abriam o caminho, embora ainda restritos à Europa, em especial o seu oriente. Micha Iossef Bin Gorion (Berditchevski) também coletara estórias e as juntara no *Der Born Judas*, 1916-1923. Parece que, realmente, a aproximação íntima até o povo “queima as mãos”, como prova o alto índice de toda a sorte de estruturas do imaginário popular nas obras desses *aproximadores*, tais como An-Ski, Berditchevski ou nosso Guimarães Rosa, a citar poucos.

Outro documento básico é a enorme compilação anotada de Luís Guinzberg (1873-1953): *The Legends of the Jews*. Philadelphia, The Jewish Publication Society of América, 1947, traduzida do alemão por Henrietta Szold.

Todos esses estudiosos tratavam de criar algumas bases: a) um método; b) uma infra-estrutura de tradições, sem a qual a erudição falece; c) novos marcos da longa tradição oral-escrita do povo de Israel; d) a busca da diferenciação, dos distintivos na enorme diversidade cultural que o povo de Israel apresentava, espalhado pelos quatro cantos da Terra. Esse esforço era, ademais, a seqüência de uma tradição de ecumenicidade que efetivamente se criara no seio do povo em diáspora, como provam a sua habilidade em transmitir fatos folclóricos e publicá-los, o òue já fizera o sábio michnaico Meir, no século segundo da era comum, colecionador que foi de fábulas; idem as 107 *Fábulas da Raposa (Mishleh Shualim)* coletadas por Berechia Ha-Narkdan ou o trabalho do astuto mensageiro de Salônica Jacó Abraão Ioná, que foi imortalizado em ARMISTEAD, Samuel and SILVERMAN, Joseph, H. *Folk Literature of the Sephardic Jews*. Berkeley, University of California Press, 1971, sem esquecer o famoso *Ma'aseh Book*, originalmente publicado em íidiche por Jacó Ben Abraão em 1602. Menéndez Pidal deve muito do seu trabalho folclórico em Espanha ao *recontar* de estórias que lhe propiciaram comunidades judaicas do seu convívio. O folclore ladino é reflexo de todo o nosso mundo ibérico, amplo, ecumênico e problemático, cantado até hoje, em exemplar migração, na viola do nosso cabloco, tradição que deve ser urgentemente mais cuidada. Tal ecumenicidade, argumentou Guinzberg, se entranhava na própria forma de argumentação, nas imagens e nos resultados homiléticos dos rabinos que criaram a vasta literatura dos *Talmudim* e dos *Midrachim*. Há um filão popular, anônimo, mitológico e lendário em toda a literatura de Israel em diáspora.

Diz Guinzberg no seu *The Legends of the Jews* que as *agadot* — lendas, estórias — são populares no duplo sentido de apelo ao povo e de produção a partir de situações do povo. Modernamente diríamos que a *agadah* é popular pela natureza de suas funções lingüísticas internas embora envolvida por uma super-estrutura erudita. Enfim, onde quer que se encontraram, as forças culturais cristã, judaica e muçulmana compartilharam quase que dos mesmos textos, de fundos comuns, dando elementos de si para o enriquecimento das estórias e canções errantes e comuns. Os trabalhos de Aarne-Thompson e de Thompson ele mesmo (índice de tipos e índice de motivos) não deixam lugar a dúvidas. Peço licença para dar três outros exemplos. Um deles é o próprio sentido da literatura do *falachas*, considerados judeus etíopes, que juntou em si as diversas — convergentes e divergentes — tradições. Guinzberg nota que, tanto na *Berahot* 18b — *Talmud* — como em Santo Agostinho temos o mesmo motivo ou unidade narrativa: a comunicação direta do morto com amigos (Gershom Scholem mostra outra estreita relação desse gênero em *A Mística Judaica*). Por outro lado, em Marrocos, judeus e muçulmanos tiveram o hábito secular de venerar o mesmo *tzadik* — o homem justo — tudo como índices de remotas tradições que juntaram os povos no que chamaríamos ecumenidade necessária, diferenciada de outra, a programada.

Tal esforço de coleta e compreensão não parou. Apesar de todas as vicissitudes históricas sabidas, Hanauer publicou (e já nos aproximamos do esforço rumo à África e ao Oriente) *Folk-lore of the Holy Land* e nos anos de 1946 e 1948 foram, respectivamente, fundada a Sociedade Hebraica para o Folclore e a Etnologia, tendo o periódico *Ieda-Am* — Conhecimento do povo, Folclore — iniciado a sua vida. A década de 50, de grande imigração para Israel — e dos maiores perigos no rumo do esquecimento das antigas tradições do país de origem ou então da rápida aculturação — aguçou aquele sentimento de *operação de resgate*, termo usado por Issachar Ben Ami em texto da revista *Ariel*, nº 29, 1974. O campo local estava palidamente aberto, não somente com o contexto de Hanauer, mas também com outras obras, das quais se pode mencionar a Joseph Meyouhas, *Bibles Tales in Arab Folklore*.

Ocorreu que, naquela ocasião, vindo de uma tese de doutoramento com Stith Thompson na Universidade de Indiana, o professor Dov Noy, da cadeira de Folclore Judaico no Departamento de língua e Literatura Hebraica da Universidade Hebraica de Jerusalém, tendo ao seu lado um razoável número de auxiliares, estimulou e organizou o trabalho, orientando-o no rumo do número e da qualidade que hoje possui. O Arquivo de Haifa, por ser discípulo dos arquivos finlandeses e americanos, participa do sistema de classificação Aarne-Thomp-

son e publica regularmente, em hebraico e em traduções, coletâneas de textos nas quais o contador é indicado, homenagem que por si mesma impulsiona o ato de contar. O imigrante iemenita Shabazi é o recordista, tendo contado mais de duzentas estórias.

Em 1968 a Universidade Hebraica criou o Centro de Investigação do Folclore. Em 1969 uma pequena parte desse trabalho teve tradução inglesa. Trata-se de estórias que se enquadravam perfeitamente nos esquemas da classificação internacional. Em seguida o encontramos em tradução portuguesa da Editora Perspectiva, *Contos da Dispersão*. Há, também, traduções inglesas, francesas e espanholas dos contos dos judeus da África do Norte: Argélia, Marrocos e Tunísia.

O que se chamou operação de resgate foi, em grande parte, obra de voluntariado, à qual se juntaram estudantes árabes, cristãos e drusos, do que resultou a presença dessas comunidades nos arquivos. O jornal *Omer*, que se publica em língua hebraica facilitada, isto é, em vocabulário que atende os novos imigrantes, ainda mais com a ajuda da vocalização, recolheu em suas páginas centenas de estórias, ampliando o estímulo ao ato de contá-las.

O projeto conta com uma deficiência básica, a qual, se por um lado abre mais facilmente o seu conteúdo a pesquisadores não familiarizados com a língua hebraica, por outro restringe o campo interpretativo dos contos. Trata-se não mais do que a linguagem das estórias, isto é, elas foram recontadas ao nível do hebraico oral do imigrante e registradas pelo crivo individual do falante de outro nível; o resultado é um nível médio de linguagem que, embora fazendo viver tipos e motivos, certamente impossibilita o estudo ao nível dos significantes expulsos que foram pela recodificação ou tradução. Mesmo o uso do gravador, em época mais tardia, não afastou a realidade da tradução.

O estado das investigações, sendo de valor apreciável, ainda não satisfaz os pesquisadores. O aludido Centro de Investigação do Folclore tem, em marcha, um projeto dividido em sete partes, aqui simplesmente mencionadas.

- 1 Mapa e catálogo das concentrações étnicas em Israel;
2. Índices de tipos narrativos e motivos;
3. Medicina popular judaica;
4. A morte e os costumes de sepultamento;
5. O papel do *tzadik*;
6. Melodia e Costumes;
- 7 Bibliografia descritiva do Folclore Judaico.

C

Apoiando pelas lições de Propp, Thompson, A. Olric, Lévi-Strauss e Carl von Sydow, mas sem esquecer a especialidade da cultura em

labora, Dov Noy publicou um texto modelar como procedimento de literatura popular comparada. Apareceu em *Scripta Hierosolimitano*, publicação da Universidade Hebraica de Jerusalém, n.º XXII, 1971, e seu escopo foi apresentar versões judaicas da estória popular denominada sob o tipo de *Linguagem dos Animais*, segundo Aarne-Thompson número 670. Um estudo, pois, tipológico estrutural.

O seu ponto de partida foi questionar a profundidade dos *desvios* de conteúdo e suas conseqüências ao nível especificamente estrutural bem como compreender as *leis de constância* que regulam o processo de formação de uma estória popular. Nesse sentido, inicialmente constatou várias formas de desvios no *oicotipo* (expressão cunhada por Carl von Sydow). Os desvios ocasionados pelos narradores judeus iam desde as substituições (castelo por sinagoga, fórmulas mágicas pelos “nomes” de Deus, heróis judaicos, etc.), as quais não alteravam o oicotipo, até novas leis de estrutura, perturbadoras diretas do modelo. Assim mesmo, ficou claro que as principais mudanças ocorreram no início e no fim da estória, salvando-se de maiores alterações o corpo central da narração. Dividiremos em quatro partes essa abordagem judaica de uma estória comum.

A. O enredo se liga a um verso bíblico — não indicado como tal — e sofre a ação de uma homilética tradicional;

B. A associação conecta o contador-de estória à herança cultural de sua audiência; todavia, isso ocorre de modo externo e lingüístico, sem alteração do enredo.

C. Os versos bíblicos, que servem de abertura (*petihtah*) à estória e “prendem” a audiência aprontam para as *agadot*, onde a prática é comum, bem como ao sermão da sinagoga.

D. Garantido o interesse da audiência, o narrador desenvolve a estória regularmente; ao final, para ganhar o aplauso, inventa novos truques, rimas e alusões culturais específicas.

A próxima etapa de trabalho exemplifica estas *leis oicotípicas* diferenciadoras, isto é, as mudanças operadas por um engenho técnico e as expressões bíblicas e traços da herança comum introduzidas nas estórias. A famosa narração do herói que, em obediência a um ditame paterno obteve o galardão de entender a voz dos animais e utilizar esse poder, recebe nos modelos judaicos interessantíssimas mudanças, que permitem chegar ao coração das estórias rabínicas, enfim, da cultura judaica. Os passos básicos da análise de Noy são esquematizados aqui.

1 Onde aparece a *serpente* — que soa mal aos ouvidos judaicos — é costume, mas não fatalmente, realizar-se uma substituição e

precisamente o sábio rei Salomão vai para o lugar da também sábia víbora.

2. Viu que nova e novamente é a Bíblia que fornece as bases para a criação rabínica e popular. No caso do modelo AT-670 temos que a sabedoria de Salomão, o verso chave de Eclesiastes 11.1: “Lança o teu pão sobre as águas, porque depois de muitos dias o acharás”, o Leviatã — que às vezes substitui a cobra — e o altos valores bíblicos da recompensa e castigo na relação pai-filho, fundamentam a expressão judaica do contador. Apresentados como componentes do texto em processo de judaização, tais arquétipos criam, como espelhos refletores, uma ligação instantânea e inconsciente entre narradores e audiência: quanto maior é a aprovação, maior e mais profundo é o uso dos arquétipos na composição do texto que se vai elaborando.

3. Compara-se o tipo AT-670 com dez versões orais paralelas recolhidas de imigrantes chegados a Israel desde o Iemen, Curdistão, Bucara, Afeganistão e Polônia. Vê-se a sua estrutura comum e as variantes dentro das variantes, sem se esquecer de outras narrativas da mesma estória já codificadas em texto por autores mais antigos.

4. A estrutura básica: o pai se ausenta (morte), mas deixa o mandamento. Seu não-cumprimento trará sérias e negativas consequências. O cumprimento, no entanto, traz a entrada do vilão — o peixe voraz — que causa distúrbios, quer no mar, quer na terra. O herói — filho — reage e recebe, enfim, a recompensa. Do mar recebe a dádiva de entender a linguagem dos pássaros e do ar recebe a riqueza, tudo como recompensa da piedade filial.

5. Fazendo-se intensa relação bíblica e extra-bíblica, inclusive uma minuciosa análise semântica das palavras-chaves, quer dos versos b.blicos, quer da estória, confirmam-se as leis do oicotipo e se esclarece a natureza das variações.

6. Resumindo. As mudanças essenciais se dão no início e no final; o verso da Sagrada Escritura funciona efetivamente como *ligador* da audiência; a citação bíblica desperta camadas inconscientes da imaginação popular. Exemplo. O verbo *shalah* — lançar — deixa a estória e se desprende até do Eclesiastes para ir a Noé quando enviou a pomba para saber da situação das águas do Dilúvio. A associação do pássaro à sua presença na estória se faz com grande força. A literatura talmúdica- midráchica completa essa problemática da relação pai-filho, cumprimentolongevidade, não-cumprimento e morte prematura; trata-se, pois, de *um processo de associações auditivas no baú aberto da cultura, da tradição*: as palavras bíblicas saem do seu lugar e migram para o corpo da narrativa, criando a necessária cadeia associativa.

Gênese, Deuterônômio, Salomão e Eclesiastes são as fontes. Esse processo semântico migrador também já ocorria no Talmud, onde as interpretações tão diversas não primaram por uma sistematização, muito menos pela criação de dogmas. Por exemplo, os pássaros do(s) texto(s) AT-670 recebem a ambivalência com que também a literatura hebraica já vinha tradicionalmente presenteando: o corvo, em especial, ora é condenado, ora louvado. Atrás dele há coisa. . Se tanto o *Talmud* quanto os *Midrachim* não são literatura popular em si mesmo, possuem gergens dela e, movimento contrário, incorporam-na sob a camada didático-religiosa.

7. O oicotipo* 670, concordam os especialistas, veio do Oriente para a Europa helenística ou romana por volta de 300 antes e 300 depois da era comum, foi traduzido para o chinês e transcrito e se encontra nos *Ramayana, Jataka e Shukasaptati*. Deve ter sido conhecido na Palestina judaica nos primeiros séculos da era cristã e ligou-se à tradição oral agarrado ao verso do Eclesiastes.

Enfim, percebeu Noy improvisações moralizantes e sociológicas que o narrador, no próprio ato de contar, executou; melhor dizendo, os diferentes narradores. O problema é que o antigo fazendeiro do Curdistão é agora membro de uma colônia agrícola coletiva, tem outra audiência e é escutado inclusive pelas filhas adolescentes. É verdade que o miolo da estória permanece estruturalmente quase perfeito, mas na conjunção do tradicional e do novo processo de aculturação também reside a recriação de formas que já não podem ser simplesmente consideradas parte de um determinado oicotipo, mas, ao contrário, a marcha de novas formações oicotípicas.

O método tipológico-estrutural, conforme aqui empregado, na pista do que é comum e do que se diferencia, ergue-se como método que nos exige o acompanhamento das gerações do texto, bem como nos permite juntá-lo numa mirada vertical. No respeito da especificidade da cultura (das culturas) que engendra (m) a criação, melhor ainda se manifesta o seu caráter de instrumento. Antes dele e depois dele, o texto, o conto.

(*) — Renato Teixeira, in *A Inteligência do Folclore*, oferece para “oicotipo” a tradução “ecotipo”