

SÉRIE ANTROPOLOGIA

279

**OUTROS RUMORES DE IDENTIDADE
NA GUINÉ-BISSAU**

Wilson Trajano Filho

**Brasília
2000**

OUTROS RUMORES DE IDENTIDADE NA GUINÉ-BISSAU¹

Wilson Trajano Filho
Universidade de Brasília

Desde minha primeira visita à Guiné-Bissau em 1987 que um certo tipo de estórias tem me chamado a atenção por causa do impacto provocado por onde circulam, pela velocidade com que são disseminadas e pelas conseqüências resultantes do próprio ato de contá-las. Elas são parte de um complexo sistema de comunicação oral cujo conteúdo, alcance e potencial de repercussão têm grande variabilidade. Constituem este tipo narrativo estórias várias sobre o comportamento de dirigentes estatais, manobras freqüentemente ilícitas de grandes empresários, relações erótico-afetivas de notáveis, atos extremos de violência que rompem com a marcha rotineira da vida cotidiana e especulações diversas sobre doenças, infortúnios e acidentes. Às vezes estas estórias circulam exclusivamente no interior de um grupo. Outras vezes elas borram as fronteiras grupais, se espalhando por um certo número deles. E em ocasiões excepcionais elas são disseminadas difusamente por todos os cantos da sociedade. Algumas narrativas são ouvidas com descaso e em pouco tempo deixam de ser veiculadas. Um pequeno número provoca um verdadeiro rebuliço nas atitudes e sentimentos dos ouvintes, permanecendo em circulação por longos períodos. A maioria, porém, tem uma repercussão mediana, entrando e saindo do circuito de transmissão até que, em razão de sua constituição interna, morrem definitivamente ou readquirem carga significativa com o aporte de novos sentidos.

Chamei de rumor este tipo de narrativas e devotei especial atenção a um grupo delas, que denominei de narrativas da nação (Trajano Filho 1993). Trata-se de estórias que tematizam implicitamente o que seria pertencer à sociedade crioula da Guiné, em sua pretensão de ser nacional, dando expressão às tensões e contradições básicas desta sociedade. Com alto grau de eficiência, inculcam nas pessoas envolvidas em sua transmissão os valores e as representações fundamentais da cultura crioula desenvolvida nos centros urbanos do país e criam, na própria dinâmica de fazê-las circular, a unidade de identificação que é a nação.

Noutra ocasião pude ainda me voltar para o exame das pegadas deixadas por rumores estruturalmente análogos às narrativas da nação e que, num outro tempo, davam a pensar sobre unidades de identificação de outra ordem (Trajano Filho 1993a). Eram, por assim dizer, rumores mortos, cujo registro *qua* rumores só podia ser presumido por meio dos parcos resíduos que deixaram de sua passagem nos documentos escritos. Pude

¹Este texto é uma versão modificada da conferência apresentada com o título *Rumores Crioulos de Identidade em Guiné-Bissau* no Seminário "Análise Antropológica de Rituais" promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UnB nos dias 26, 27 e 28 de julho de 2000. Agradeço a Mariza Peirano, Alcida Ramos, Luis Roberto Cardoso de Oliveira e Jayme Aranha pelos preciosos comentários feitos ao texto lido originalmente.

demonstrar, então, que tais narrativas eram endêmicas na cultura das povoações crioulas da Guiné-Bissau no fim do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, focalizando os conflitos e intrigas que perpassavam a sociedade crioula no processo de constituição e manutenção da hegemonia colonial: a construção de um estilo de vida que pressupunha o desenvolvimento de padrões de consumo e de socialização, uma hierarquia ordenadora das diferenças sociais, raciais e religiosas, uma prática comunicativa comum aos mais variados grupos sociais existentes na situação colonial e a produção e gerenciamento de projetos de auto-representação (Comaroff and Comaroff 1991:23-25; Fabian 1986: 68-74).

Quero agora tratar de um tipo ambíguo e intermediário de narrativas que considero como pertencente ao gênero dos rumores. A Guiné-Bissau é o tema central destas narrativas que, diferentemente das outras formas por mim já tratadas, a tematizam explicitamente como uma unidade de identificação. São textos produzidos por autores vários, cujas identidades estão freqüentemente veladas e protegidas por pseudônimos. Foram elaborados para ser apresentados no fórum de discussões da página destinada à Guiné-Bissau, construída pela Portugalnet, que mantém um ponto de encontro em língua portuguesa na *web* com rubricas dedicadas aos vários países lusófonos em África, Ásia e América².

Variados são meus propósitos em analisar estas narrativas. Dentre outros, resalto: retomar a reflexão sobre o gênero rumor iniciada em outra ocasião (cf. Trajano Filho 1998), dando mais plasticidade à sua conformação sem, contudo, negar o discurso essencialista com o qual as pessoas na Guiné o definem enquanto gênero narrativo; reformular meu argumento anterior (Trajano Filho 1993a) sobre a relação entre escrita e oralidade e, por fim, acrescentar novos elementos à discussão sobre o modo pelo qual o rumor veicula a questão da nacionalidade na Guiné. Para alcançar estes objetivos é necessário fazer uma recapitulação de meus argumentos anteriores sobre os rumores que narram a nação, sobre o gênero em si e sobre relação entre escrita e oralidade na análise deste gênero narrativo.

1- A criação de descontinuidades

Ao boato registrado há mais de um século sobre o juiz do povo de Geba, que extraía das veias das crianças o sangue com o qual escrevia cartas que serviam de talismã para o chefe fula Mussa-Molo³, acrescentei rumores vivos, cujas tramas narravam as ações de misteriosos e temidos personagens — os *sapa kabesa*⁴ — que percorrem a Guiné-Bissau cortando cabeças de pobres e indefesas vítimas para vendê-las nos países vizinhos, onde seriam consumidas em festins diabólicos e de um agente indeterminado e desumano que aprisiona crianças guineenses em contentores no porto, com vistas a exportá-las para um

²A página da Guiné-Bissau pode ser acessada no seguinte endereço: <<http://www.portugalnet.pt/encontro/guine>>.

³Este e outros rumores correntes na povoação crioula de Geba no último quartel do século XIX encontram-se registrados em Marques Galdes (1887: 476-79).

⁴O leitor notará ao longo do texto alguma discrepância no modo de grafar as palavras crioulas. Isto se deve ao fato de não haver ainda uma padronização para a escrita do crioulo. Quando o meu uso do idioma não for uma citação direta, adoto o projeto de grafia da língua elaborado em 1981 pelo Ministério da Educação Nacional, publicado como apêndice em Rougé (1988).

destino incerto. Estas narrativas fornecem àqueles que as contam e as ouvem os meios simbólicos para forjar uma unidade de identificação coletiva. Elas realizam esta complexa tarefa demarcando e mantendo fronteiras simbólicas que criam uma arena de sociabilidade onde são representados encontros e desencontros e onde são construídas e manipuladas um vasto conjunto de expectativas e auto-representações. Isto é feito concretamente pela narração de uma trama aterrorizante cujo enredo básico focaliza a relação fundamental para qualquer forma de identidade social: aquela que opõe um Nós a um Outro.

As cabeças decapitadas e seu consumo ritual assim como a extração de sangue e seu uso na confecção de amuletos são expressões dramáticas de temas culturais do mundo crioulo muito apropriados para criar e manter diferenças, pois criam uma descontinuidade que separa os que vampirizam crianças e suas pobres vítimas, os que cortam e consomem cabeças e os que as têm cortadas⁵. No passado, eram as crianças cristianizadas da povoação crioula de Geba que tinham o sangue retirado por um agente intermediário e ambivalente — o juiz do povo — em benefício de um Outro que assumia então a forma do poderoso chefe africano que desafiou por longos anos a autoridade de franceses e portugueses numa vasta extensão da África Ocidental — Mussa Molo. E, numa continuidade impressionante com o passado, são os guineenses de hoje as presas dos repugnantes e desumanos *sapa kabesa*: uma nova modalidade de Outro, que os rumores implicitamente identificam com os africanos que transitam pela Guiné, expelidos por razões variadas das sociedades nacionais vizinhas.

Fazendo uso de símbolos polissêmicos e motivados historicamente como o porto e os artefatos que o compõem, o segundo tipo de rumor completa o quadro de alteridade por meio da criação de uma segunda descontinuidade, desta feita entre a criança aprisionada, por um lado, e o agente que a aprisiona e os membros do mundo para onde seria exportada, por outro. A identidade destes violentos atores não é nominada, mas o modo pelo qual a violência sobre a criança é exercida desenha com precisão os seus contornos básicos. Trata-se obviamente do mundo dos brancos europeus. O porto tem sido historicamente o centro da vida social nos aglomerados urbanos da Guiné. É por meio das atividades nele realizadas que a sociedade crioula tem se reproduzido ao longo dos séculos. Pelos portos passavam os escravos que vinham do sertão africano para serem embarcados rumo à América; por eles chegavam os produtos industrializados, os tecidos, as tintas e a cola da Europa, de Cabo Verde e da Serra Leoa e por eles fluíam os produtos tropicais que da Guiné seguiam para o mundo industrializado: o amendoim, a castanha de caju e as madeiras.

A centralidade dos portos também se mostra no fato de eles serem habitados pelo personagem que tem historicamente sido o membro paradigmático do mundo crioulo: o *grumete*. Gente ligada às lides do mar, os *grumetes* eram africanos que, vivendo nas povoações luso-africanas e adotando com grande liberdade os hábitos cristãos e os modos lusitanizados de ser, operavam como remadores, construtores e pilotos de barcos, carregadores e auxiliares no comércio. Como categoria sociológica, eles desempenhavam

⁵O assassinato e consumo ritual de partes do corpo humano são, na realidade, elementos da simbólica pan-africana para lidar com a temática do poder, operando muito além da estreita dimensão da cultura crioula. Ações deste tipo têm sido registradas desde os primeiros contatos entre europeus e africanos, permanecendo plenamente significativas no contexto das profundas mudanças do período pós-colonial. Para exemplos contemporâneos, fora do âmbito da cultura crioula, ver Comaroff and Comaroff (1999) e Brinkman (2000).

um papel chave no frágil compromisso em que a sociedade crioula se fundava, sendo os intermediários que faziam a delicada mediação nos relacionamentos entre a minoria de comerciantes europeus e luso-africanos e os régulos das sociedades tradicionais africanas que produziam bens para exportação⁶.

Finalmente, o porto pertence também à simbólica da nacionalidade. Foi no cais do Pidiguiti que, a 3 de agosto de 1959, os portuários de Bissau, os *grumetes* de então, entraram numa greve fatídica. A polícia colonial interveio imediatamente e, com uma violência inusitada, atirou e matou dezenas de trabalhadores. Este incidente, conhecido como o "massacre do Pidiguiti", aparece com uma tal frequência nos documentos do Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC) e nos discursos dos líderes políticos que pode ser tratado como um dos mitos fundadores da nacionalidade. Diz a mitologia política da nação que a decisão de se opor ao regime colonial fazendo uso de todos os meios, inclusive a luta armada, só foi tomada depois dos acontecimentos trágicos daquele início de agosto. Com toda esta carga associativa, o porto continua sendo um poderoso símbolo para pensar as relações entre guineenses e europeus. Ele não representa somente o local em que se desenrolam as atividades do comércio de longa distância que liga Bissau a outros lugares do mundo. Evoca com forte apelo emocional a violência da relação entre europeus e africanos, a brutal mercantilização humana dos séculos de tráfico atlântico e representa com grande carga de afetividade o berçário da sociedade crioula e de seus membros prototípicos: os *grumetes*. Assim, na estória sobre a criança aprisionada, assiste-se à narração da criação violenta de uma descontinuidade que identifica e separa. Por um lado, ela gera a identificação entre os que fazem o rumor circular e a personagem central da estória, criando um Nós. Por outro, opõe este guineense fragilizado e incompleto a um Outro violento: o europeu inominado que aprisiona a criança.

Apesar das diferenças na superfície narrativa, os três rumores compartilham uma estrutura comum. Eles descrevem com uma enorme força evocativa uma ação violenta que separa pessoas e grupos, criando uma unidade de identificação cujos atributos positivos são muito vagos e giram em torno das idéias de incompletitude, a parcialidade e a fragilidade. Esta unidade só vai ganhar contornos mais definidos por meio dos atributos negativos, isto é, pela alteridade criada. Os sujeitos da ação violenta são os outros que estão e vivem próximos a nós, sem, contudo, pertencer ao grupo. Nos rumores de hoje são os estrangeiros africanos que, expelidos de seus locais de origem, transitam por toda a Guiné ou os europeus aventureiros que a toda hora chegam ao país para "fazer a África". Nos rumores do passado, era um *grumete* especial (o juiz do povo) que, da perspectiva da elite crioula de Geba, não era confiável. Mas são os beneficiários finais da ação violenta que representam a diferença radical que constitui o Nós como frágil, incompleto e parcial. E eles conformam o Outro radical: no rumor passado, ele é o chefe fula Mussa Molo; nas estórias atuais, os senegaleses que consomem cabeças decapitadas e os europeus que traficam crianças.

⁶Ver o estudo de Nardin (1966) sobre os usos do termo *grumete* e sua variante francesa *gourmet* na costa africana ocidental. Alguns textos do século XIX e do início do século XX que fazem referência aos *grumetes* guineenses merecem ser mencionados. Entre outros, ver Faro (1958), Pereira Barreto (1947), Lopes de Lima (1844), Valdez (1864), Marques Geraldês (1887), Barros (1911) e Vasconcelos (1916). Esforços contemporâneos para explorar histórica e sociologicamente esta categoria se encontram em Cunningham (1980), Pélissier (1989) e Trajano Filho (1998).

2- Rumor: um fenômeno escorregadio

As aterrorizantes histórias sobre os *sapa kabesa* e a criança aprisionada no porto, intrigas maldosas sobre infidelidades conjugais de notáveis e sobre o uso ilícito de parentes e amigos bem posicionados para se obter benefícios de agências governamentais e narrativas sobre os poderes excepcionais de alguns heróis da guerra de anticolonial fornecem uma interessante e produtiva via de acesso para a compreensão da sociedade crioula da Guiné-Bissau. Analisei um grande número delas e as tratei como pertencendo ao gênero dos rumores (Trajano Filho 1998). O que me legitimou então a tratá-las desta forma? O que conecta todas elas, tornando possível classificá-las sob uma única rubrica? O que é, na realidade, um rumor?

Mexericos, boatos, fofocas e rumores são fenômenos fugidios que resistem ao olhar analítico de antropólogos, sociólogos, historiadores e psicólogos. Estão em todos os lugares e têm enormes repercussões quando são veiculados adequadamente. Sabemos reconhecê-los quando nos alcançam, mas, no entanto, temos enormes dificuldades para circunscrevê-los analiticamente. A enorme variabilidade inerente ao gênero tem desafiado os estudiosos do fenômeno, os tornando obcecados com questões de definição. O rumor tem sido definido tão diversamente que os esforços para entendê-lo como uma classe à parte de outras têm tido, na melhor das hipóteses, um êxito parcial (Peterson and Gist 1951: 159). Os psicólogos Gordon Allport e Leo Postman procuraram delimitá-lo a partir de quatro atributos básicos: ser uma declaração de crença, não requerer padrões seguros de evidência, ser transmitido diadicamente pessoa a pessoa e ter a oralidade como meio de transmissão (Allport and Postman 1947: ix). Quatro anos mais tarde, alguns destes atributos foram plenamente ignorados por Peterson e Gist (1951: 159), que o trataram como uma explicação não verificável sobre eventos ou questões de interesse público que é transmitido de pessoa a pessoa. Um outro autor, cujas contribuições representam um marco no estudo do fenômeno, vai considerá-lo como um esforço elaborado coletivamente para se construir uma interpretação significativa sobre fatos ou situações ambíguas e imperfeitamente compreendidas (Shibutani 1966: 17). O fato de, dentre os autores mencionados, só Allport e Postman tomarem o meio de transmissão oral como um traço distintivo do rumor é indicativo das divergências que cercam o estudo desta forma narrativa. Chamo a atenção ainda para outras fontes de dissenção. Enquanto Allport e Postman (1947) e Firth (1967: 141) destacam a acuidade duvidosa como um dos atributos essenciais deste gênero, Peterson e Gist (1951) põem em suspensão o tema da veracidade dos rumores embora reconheçam que, em geral, os relatos têm natureza imprecisa e não verificável. No extremo oposto, Shibutani (1966), Lienhardt (1975: 108) e Kapferer (1990: 12-14) reconhecem a importância da questão da veracidade para aqueles que fazem os rumores circular, mas negam explicitamente sua relevância objetiva. Assim é que Kapferer vai notar que o que caracteriza o conteúdo do rumor não é sua correção, mas o fato da informação ser proveniente de uma fonte não oficial, não controlada pelas instituições da sociedade (1990: 13, 263).

As incongruências encontradas na literatura para se construir uma teoria do rumor e do mexerico com pretensão de universalidade fizeram com que minhas tentativas de dar conta dos rumores crioulos se voltassem gradativamente para a dimensão etnográfica do fenômeno. A melhor resposta que pude oferecer à questão que interroga pelo que conecta estorietais tão variadas e o que me levou a tratá-las sob uma só rubrica é puramente

etnográfica. Eu as aloquei em uma única categoria por que as pessoas na Guiné-Bissau as concebem como pertencentes a um único gênero comunicativo. Eu as chamei de rumor porque acreditava e ainda acredito ser esta a melhor tradução para a categoria crioula *bokasiñu*, que designa um gênero de narrativas e o sujeito que as conta.

Há outras palavras no crioulo da Guiné-Bissau que designam este tipo de narrativas e as pessoas que as fazem circular. Assim, o bisbilhoteiro é chamado de *kucidur* ou *kin ki ta kuci* (aquele que cochicha). *Banoba* e *banoberu* designam respectivamente o gênero e seu "especialista". *Banoba* é uma palavra crioula formada pela aglutinação do substantivo português "nova" com o prefixo flexional *ba*, usado para marcar o plural em várias línguas do tronco Atlântico Ocidental. *Banoberu* é um termo polissêmico usado para designar aquele que espalha rumores e mexericos, o profissional que transmite as informações (o jornalista), e um dos veículos que transmite a notícia (o jornal). À guisa de curiosidade, durante meus últimos meses de pesquisa de campo em Bissau, em 1992, veio a público um jornal de periodicidade semanal com este nome. *Jornal di tabanka* (jornal das vilas) é outra expressão usada para identificar o rumor e mexerico, partilhando com *banoba* e *banoberu* a associação com meios de comunicação de massa⁷.

Narrando coisas tão variadas como infidelidades conjugais, iniquidades de poderosos, má conduta de empresários, comportamento inadequado de funcionários, o uso condenável de poderes místicos, a ação da inveja, entre outras coisas, os rumores surgem como veículos especialmente adequados para fazer a crônica da vida cotidiana nas cidades guineenses. Eles tematizam explicitamente os conflitos e intrigas que perpassam a sociedade crioula, especialmente as disputas ocorridas em torno da constituição do poder simbólico que organiza a experiência cotidiana dos sujeitos sociais.

Como uma estrutura lingüística e narrativa os rumores se compõem de um conjunto de relações ou temas ligados uns aos outros, formando uma estrutura diferencial de valores. O seu sentido tem a ver com o modo pelo qual seus temas e relações estão incrustados nos valores da cultura. Este incrustamento é realizado por um tipo especial de relação que é semelhante ao proferimento dos atos de fala que Austin (1962) chamou de performativos. São atos, como a expressão "Deus te abençoe", que, ao serem proferidos, realizam alguma coisa. Atos deste tipo podem não realizar plena e adequadamente aquilo que seu proferimento indica explicitamente ou podem ainda fazê-lo diferentemente daquilo que era pretendido por eles na própria ação de proferi-los. Em outras palavras, eles podem ser usados de maneira atrapalhada, e não abençoar ninguém. Mas a eles não cabe o julgamento de verdade ou falsidade. Os critérios para julgá-los têm a ver com a propriedade, adequação e felicidade de suas performances.

Meu argumento geral é que o mesmo se dá com os rumores. Estórias sobre *sapa kabesa*, sobre o canibalismo do presidente deposto ou daqueles que se vestem com tapa-sexo, sobre a falta de higiene ou os hábitos alimentares de gente chamada de *fundinhu* e de *lope*, assim como as asserções sobre a natureza animal de guineenses, caboverdianos ou senegaleses, sobre ordens dadas por Jacques Chirac e sobre o comportamento de ministros

⁷Uma formação social estrutural e historicamente próxima da sociedade crioula da Guiné-Bissau, o mundo crioulo de São Tomé e Príncipe também aproxima os rumores dos meios de comunicação de massa. Lá os rumores, boatos e anedotas são chamados indistintamente "rádio boca a boca" os "Rádio BB". De modo análogo, em várias cidades da África francófona, a discussão informal e popular sobre os assuntos correntes é conhecida como *radio trottoir*. Ver Trajano Filho (1993b) e Seibert (1999) sobre o caso santomense.

e outros notáveis da Guiné narrados pelos *kuciduris* e *banoberus* ou escritas na página da Portugalnet não são exatamente verdadeiras ou falsas. Quem as ouve e as conta se preocupa mais com a felicidade e adequação da narração do que com a veracidade dos fatos narrados. A felicidade e adequação do incrustamento das relações representadas pelos rumores nos valores culturais e, com isto, o importância significativa de um rumor são produtos de uma complexa combinação que envolve coisas tão diversas quanto a posição social dos atores que os disseminam, a relevância conjuntural das mensagens específicas, o tipo de relação entre temas e valores, as características estilísticas do discurso que faz o rumor circular e os fechos concretos das estórias narradas.

Emanando de uma fonte difusa e inominada que é a sociedade, os rumores têm uma estrutura de transmissão muito peculiar. Sua dinâmica de geração e transmissão também tem sido objeto de disputa entre os estudiosos do fenômeno, apesar de haver entre eles um consenso de natureza operacional a afirmar que tais narrativas emergem em situações sociais ambíguas e carregadas de tensões (Peterson and Gist 1951; Shibutani 1966: 56-57, 139-40, 172-76; Lienhardt 1975)⁸. A chamada "lei básica do rumor" proposta por Allport e Postman (1947) afirma que o rumor tem interesse temporário e que sua força varia segundo a importância atribuída ao assunto relatado pelos sujeitos envolvidos multiplicada pela ambigüidade das evidências pertinentes ao tema em questão (1947: 33-34). Desde sua proposição, em 1947, esta fórmula tem sido questionada total ou parcialmente. Em primeiro lugar, há inúmeras evidências de temáticas longevas que dão aos rumores uma vida cíclica. Segundo Kapferer (1990: 114), os bons rumores nunca morrem; eles simplesmente se aquietam como os vulcões, para retomar a erupção algum tempo mais tarde, com força renovada. O tema do sacrifício humano, que sob formas variadas se faz presente nos rumores crioulos há pelo menos um século, é um bom exemplo de um rumor duradouro. Além disto, o papel que a relevância dos temas narrados joga na constituição da força de transmissão dos rumores também tem sido objeto de discussão. Argumentando que a equação implícita na "lei básica" de Allport e Postman não explica plenamente o seu modo de difusão, Chorus (1953) introduziu um terceiro elemento na fórmula original — a habilidade crítica dos participantes. Quando crescente, ela teria o poder de enfraquecer a sua circulação e transmissão. Após ponderar que o rumor é uma transação coletiva que surge para dar sentido a eventos importantes que se apresentam como ambíguos por não terem sido devidamente explicados, Shibutani (1966: 17, 164-66) conclui que a força de sua circulação é produto da importância dos eventos narrados pela sua ambigüidade. Na mesma linha de raciocínio, Rosnow traz novos elementos para se pensar sua difusão. Segundo ele, a força dos rumores seria função das ansiedades emocionais dos indivíduos envolvidos em sua circulação, de incertezas cognitivas, da credulidade ou confiança no que é reportado pelo rumor e da importância do que é relatado (1980: 586-87, 1988:19-20).

Originalmente argumentei que os rumores têm uma estrutura de transmissão aberta, dramática e dialógica. Eles são transmitidos por meio de interações face-a-face, o que os torna diferentes de outros meios de comunicação em que a mensagem é transmitida a partir de uma fonte única e conhecida, atingindo simultaneamente a todos que a eles têm acesso. O rumor ganha energia através de uma série de diálogos nos quais os atores sociais

⁸O problema com este frágil consenso está ligado à dificuldade de se estabelecer uma linha fixa de ambigüidade e tensão que uma vez cruzada produziria rumores.

criam e recriam o sentido das mensagens que veiculam. Frequentemente o enredo narrado é literalmente representando durante as interações e, em cada diálogo dramatizado, novos sentidos são negociados, diferentes conteúdos são agregados à trama, interpretações prévias são descartadas e novos fatos acrescentados. Na realidade, quando se toma a trajetória total de circulação de um rumor descobre-se que ele se desdobra em vários rumores.

As categorias nativas que o nominam — *bokasiñu* e *kucidur* — relacionam imediatamente o rumor com a oralidade e com um tipo de ruído cuja ressonância dispersa e difusa só pode ter uma fonte como a sociedade. Assim, a definição nativa deste gênero o coloca numa relação especial com os meios de comunicação escritos que não assume a forma de uma oposição, mas de uma tensão permanente. Foi em torno desta tensão que ocorreram as disputas voltadas para a constituição e manutenção da hegemonia na Guiné colonial. O contorno básico destas disputas se ligava às múltiplas tentativas de capturar os sistemas de classificação, as formas de percepção e os estilos de vida veiculados pelos rumores e outros gêneros de narrativas orais na Guiné de então, domesticando-os pela lógica própria de um certo tipo de discurso escrito — os textos elaborados pela administração colonial para expedir ordens e comandos e para regular o comportamento dos sujeitos coloniais. Querer fixar pela escrita o que é tematizado pelos rumores é, em larga medida, uma forma de tentar controlar a diferença e de domesticar as contradições que por ventura existem no argumento interno da narrativa e que certamente se manifestam nas variadas versões desdobradas de um rumor original. E ao controlar a contradição e a diferença, a fixação dos rumores pela escrita também recria a noção de verdade, que passa a ser pensada como a adequação e correspondência entre aquilo que é narrado no discurso e os fatos acontecidos. Controlando a multiplicidade de sentido dos rumores, a escrita quer para si uma verdade que parece se recusar a uma hermenêutica, por desnecessária. Sendo escrita, ela seria transparentemente verdadeira: não é torcida ou inventada, não envolve a utilização das qualidades basicamente humanas da fantasia e da imaginação, não passa pela mediação dos sujeitos sociais. Como os funcionários coloniais do passado e as autoridades governamentais do presente parecem pensar, a verdade da escrita é única, completa e não diz respeito ao mundo intersubjetivo, pois provém diretamente dos fatos e de sua inscrição pela escrita por um sujeito com autoridade para fazê-lo.

Sugeri então que o discurso escrito tem competido com os rumores e outras formas narrativas típicas da oralidade para estabelecer a verdade na Guiné, isto é, para instaurar o sentido com força de verdadeiro. Ressaltei, porém, que a inscrição do discurso oral pela escrita deixa alguns resíduos de sentido na medida em que a dimensão ilocucionária e os efeitos perlocucionários típicos da fala resistem à fixação pela escrita. Com isto os textos escritos, especialmente os textos oficiais, perderiam força performativa para ganhar precisão referencial, perdendo ainda neste processo o poder de evocação e de convencimento. Por esta razão, opus os projetos para a nação formulados pelo Estado, orientados por definições autoritárias de valores e por uma perspectiva referencial ou lexicográfica do sentido, aos projetos esboçados pela oralidade dos rumores, formados a partir de campos semânticos com grande plasticidade e abertura e orientados por uma perspectiva performativa do sentido⁹.

⁹A natureza performativa do rumor também tem sido ressaltada de maneira independente por outros autores. Ver, por exemplo, Bhabha (1994: 200-203) e Das (1998).

Estou agora pronto para indagar: o que acontece na página da Guiné, mantida pela Portugalnet?

4- Rumores na web

O fórum de discussão da página destinada à Guiné-Bissau recebe atualmente uma média de dez mensagens diárias cujo conteúdo e cuja extensão são bastante variados. São comuns textos de poucas linhas, mas também o são as longas reflexões de várias páginas. Aparecem neste ponto de discussão reproduções de matérias de jornais e de agências de notícias sobre a Guiné, em sua maioria provenientes de jornais e agências portuguesas¹⁰. Menos comuns são as notícias e comentários sobre personalidades e acontecimentos fora da Guiné. Nestes casos, os eventos relatados geralmente têm lugar nos países lusófonos onde os guineenses que visitam o fórum estão a residir ou nos países africanos vizinhos da Guiné. Embora mais raro, este tipo de mensagem é relevante para o tema aqui tratado pois funciona para enquadrar a Guiné numa armadura em que estão presentes outras unidades de identificação nacional, revelando de certo modo a estrutura de relações entre as nações, segundo a perspectiva dos frequentadores do fórum de discussão. Pequenas notas sobre eventos protagonizados por guineenses em vários países também fazem parte do corpo de mensagens da página destinada à Guiné. Trata-se, na maioria dos casos, da divulgação de festas, comemorações, filmes, palestras e espetáculos de dança e música guineense na Europa e América. Avisos de sociabilidade também são regulares. Guineenses buscando contato com familiares fora ou dentro do país, gente procurando endereços ou notícias de amigos e conhecidos, mas sobretudo gente querendo conhecer gente. Comentários sobre a situação política e social do país e sobre acontecimentos extraordinários de grande repercussão na vida guineense formam, juntamente com as inúmeras respostas que provocam dos frequentadores do fórum, o núcleo básico da discussão veiculada na página da Guiné-Bissau. São as diversas tramas urdidas por estes comentários que vou tratar como narrativas que pertencem ao gênero que chamei de rumores da nacionalidade.

A página é frequentada majoritariamente por guineenses que residem fora do país. A maioria parece residir em Portugal, mas visitam o fórum com regularidade, deixando ali suas contribuições, guineenses residentes em várias localidades dos Estados Unidos, França, Holanda, Itália, Brasil, Cabo Verde, Suécia e Austrália. Menos usual é a presença de guineenses que residem na Guiné e de estrangeiros. Os primeiros, em razão da precariedade da infra-estrutura de comunicação do país, cujas redes telefônica e elétrica encontram-se em estado de pane quase permanente. Além disto, eles têm outros meios e canais mais eficientes para pensar e vivenciar sua unidade de pertencimento. Os segundos, por causa da distância social, pela falta de interesse despertada pela minúscula e pobre nação africana e até mesmo pela barreira lingüística. A página foi concebida para ser um fórum de discussão em língua portuguesa e, de fato, a maioria das mensagens nela

¹⁰ Durante o período de instabilidade política que se iniciou com a rebelião da Junta Militar em junho de 1998 e só veio a terminar com a queda do presidente Nino Vieira e sua saída do país em maio de 1999, a reprodução de matéria jornalística sobre a Guiné na página da Portugalnet tinha um espectro muito rico. Apareciam ali notícias provenientes de jornais portugueses, franceses, senegaleses e de agências como a BBC, a CNN e várias agências africanas.

veiculadas são escritas em português. Contudo, ali também são veiculadas mensagens em inglês, francês e, sobretudo, em crioulo.

Passo agora a relatar fragmentos de mensagens que creio pertencer ao mesmo gênero dos rumores. São mensagens coletadas a partir de junho de 1998, quando o General Ansumane Mané se amotinou contra o governo presidido desde 1980 por João Bernardo "Nino" Vieira. Rebelando-se contra sua demissão da chefia do Estado-Maior, em meio a acusações de tráfico de armas para o movimento separatista da Casamansa, no sul do Senegal, Mané proclamou-se chefe de uma Junta Militar que reivindicava a demissão do Presidente da República e a realização de eleições parlamentares. Tão logo se viu isolado em palácio, o presidente buscou auxílio nos países vizinhos com os quais havia assinado acordos de cooperação militar — o Senegal e a Guiné-Conacri. Em pouco tempo, desembarcavam em Bissau milhares de soldados estrangeiros.

Tenho visitado regularmente o fórum de discussão desde o início da rebelião militar. A busca por manter-me informado acerca dos acontecimentos na Guiné foi o que originalmente motivou as visitas a este ponto de encontro e a gravação da maioria das mensagens ali veiculadas para posterior análise. De modo geral, minha participação neste fórum tem sido equivalente a de uma audiência perante a uma encenação, assistindo atenta e silenciosamente ao desempenho dos atores. Ocasionalmente tive ainda a oportunidade de observar diretamente a dupla participação de guineenses nesta página: como leitores e produtores de mensagens¹¹.

Em dezembro de 1998, Simões enviou uma mensagem ao fórum de discussão comentando os tristes acontecimentos na Guiné. Dizia ele, se referindo aos governantes dos países da região:

São todos assassinos, e até Chirac mandou o Senegal semear minas anti-pessoal na Guiné-Bissau.

Um longo diálogo teve início em 24 de maio deste ano com uma mensagem desprezenciosa de Dr. Rovi, um estudante guineense em Portugal, que então mandava abraços para os funcionários de uma casa comercial de Bissau, de propriedade de um holandês. Sibi di Bo introduziu um elemento de intriga nesta troca, acusando o rico proprietário. Dizia ele que o holandês " não passa dum corrupto sem escrúpulos wur (sic) corrompeu os dirigentes do antigo regime"¹². E se voltando para outro interlocutor do fórum, escreveu: "tu debes calar a boca e nem tente enganar os outros pois os dias de Jan e a epidemia de corrupção está (sic) já contados. Pois Jan Van Maanen é tanto pior como os mauritanianos". Um dia depois, Djoka entrou na discussão em apoio às acusações de Sibi di Bo. Dizia ele que "Jan tinha ao seu poder não só alfandegários, políticos e até polícias corruptos das antiga judiciária". E agregando mais pimenta ao caso, complementava afirmando que o holandês "mandava embora pessoas que fodiam com a mulher dele".

¹¹No jargão usado pelos internautas, o ato de acompanhar de maneira incógnita as discussões realizadas num fórum eletrônico é chamado de *lurking*, e aquele que o pratica é o *lurker*.

¹²Em geral as mensagens são escritas sem sinais de acentuação gráfica. Para facilitar a leitura, as citações em português serão acentuadas.

Em fevereiro de 1999, Anonimato apareceu de súbito na página da Guiné com a seguinte mensagem sobre o Presidente da República:

O Nino tem um quarto reservado para atos de matança... O Nino acorda a partir das 3 horas de madrugada levanta para tomar pequeno almoço com carne do ser humano.

Nino ta nheme pecdur (sic) cru. (Nino come gente crua)

Sacur balola (Socorro!)

Nesta mesma época, o caboverdiano Juju respondeu à mensagem denominada "Somos todos Guineenses", de exortação da unidade entre Guiné e Cabo Verde, com a seguinte afirmação:

Ami ê di kauberdi... Por isso ka nhu fla ma nhôs ê tudu di guiné, xissa!. N'ka mandjaku nem Burro (Eu sou de Cabo Verde... Por isso não deves mais falar que somos todos guineenses, xiii! Eu não sou *mandjaku*¹³ nem Burro).

Um dia depois, alguém com o pseudônimo "Guineense" replicou:

Esta tua mensagem mostra que és um MACACO. Não mereces a honra de ser chamado Caboverdiano. Deves ser um agente Senegalês sempre tentando causar desarmonia no meio lusófono. Espero que morras como um cão sarnento, seu bastardo.

Em outubro de 1998, no auge da rebelião da Junta Militar, a página da Guiné na Portugalnet foi inundada com mensagens com forte apelo emocional sobre algumas categorias com as quais os guineenses pensam o seu país. Em 29 de outubro, Umaro Baldé (não é um pseudônimo) enviou uma mensagem intitulada "Criston Matchu — O Grande Vencedor", em que comentava a facilidade com que alguém, se identificando como Criston Matchu, apareceu no fórum de discussão fomentando o tribalismo entre os guineenses e os conflitos entre *lope*, *fundiñu* e *kriston*.

Fidjo de Guiné explicou em uma longa mensagem o sentido de alguns destes termos:

Cristãos são os indivíduos de origem papel¹⁴ que na época colonial foram batizados católicos e talvez conseguiram a educação de quarta classe primária e fizeram a primeira comunhão.

¹³Na Guiné, *Mandjaku* (Manjaco) é um etnônimo. Em Cabo Verde é uma categoria pejorativa usada para designar todos os africanos da costa ocidental.

¹⁴Papel é o grupo étnico majoritário na ilha de Bissau, onde se localiza a capital da Guiné.

Esses indivíduos não se identificam nem têm orgulho da sua própria origem étnica. Esses indivíduos não são Cristãos verdadeiros porque... praticam ritos religiosos no fundo das florestas...ritos que envolvem matar cães... e fazer círculos de sangue.

(...)

Digo aos fundinhos o nome derogatório que os criton (sic) chamam aos Guineenses de religião islâmica (por causa de seus trajes): Não se preocupem com os Cristãos eles não respeitam e nem têm orgulho de sua própria origem étnica como poderíamos esperar nós que respeitassem as outras etnias?

Felismina Mane Ferreira respondeu a uma mensagem de Criston-Matchu, chamando-o de burro tribalista. Dizia ela:

I ca fundinho qui tchama senegalis pa é luta contra no povo, mas sin quil cu ta tchamadu di civilisadu... (Não foi fundinho que chamou os senegaleses para lutar contra nosso povo, mas sim aquele que é chamado de civilizado)

Pabia anos Guineensi no ista fartu de civilizadus suma presidenti cuta misti bindi no terra. Corda Criston catchur, pabia abo e catchur grandi. (Porque nós guineenses, nós estamos fartos de civilizados como o presidente que sempre está querendo vender nossa terra. Acorda Cristão cachorro, porque tu és um grande cachorro)

Uiii sacana abo qui camufuladu, i Nino frontadu qui mandau pa cumfundi no i miti desarmonia na no metadi. Guine i di nos tudu, Civilizadu oh, Djintiu oh, Branco Guineensi oh, Fundinho oh, Lope oh... (Ui seu sacana camuflado, é o Nino afrontado que te mandou para nos confundir e trazer confusão para a nossa metade. A Guiné é de nós todos, dos civilizados, dos gentios, dos brancos guineenses, dos muçulmanos e dos *lope*¹⁵ — aqueles que vestem só um porta sexo)

Outro frequentador do fórum também polemizou com Criston-Matchu. Dizia ele:

Guineenses corda badja disna anti bi (sic) bu padidu. I tchiga tempu de no bari pes de Nino tchamidur, bafadur, muntrus... assassinu, kabalidu, ku manga di utrus nomis. Viva Tudu Guineensis. Abaixo Tribalistas. Bapur Kana N'Kadja. (Os guineenses já acordaram antes mesmo de teres nascido. Chegou a hora de varrer o Nino bebedor, violador, monstro...

¹⁵*Lope* é a palavra crioula de origem banhum que designa o pano usado como cobre-sexo pelos rapazes. Por um processo de extensão semântica passou a designar também, e de modo pejorativo, a classe de gente que faz uso de tal vestimenta.

assassino, sem qualquer valia e muitos outros nomes. Viva todos os guineenses. Abaixo os Tribalistas. Ou vai ou racha)

Fidjo de Fundinho Orgulhoso assim se referia aos *Lope*:

Nhu lope cheio de fora. Abo i ca matchu kunu que bu tene. Fidjo de baranda alto de strada de Santa Luzia na tempo militar tuga. U mame sustentau na moca peloton intero. Criado de cabunca cumedor de fijos congo cu catchupa, sin sapato. Nhu lope cheio de fora, bindidur de carne de pecadur na fera de Bande', antropófago filho de uma puta. (Seu lope de merda¹⁶. Tu não es macho, vagina é o que tens. Filho de um prostíbulo da estrada de Santa Luzia no tempo dos militares portugueses. Tua mãe te sustentava fodendo o pelotão inteiro. Criado de Cabunca — pejorativo para caboverdiano — comedor de feijão com cachupa, sem sapato. Seu lope de merda, vendedor de carne humana na feira do Bandim, antropófago, filho de uma puta)

...Seu criston matchu cu lope cheio de fora. Bai fede la na matu junto cu santchu bu companher. (Seu criston matchu e lope de merda. Vão feder no mato, com o macaco, seu companheiro)

Finalmente, para terminar o embate entre os tipos sociais que constituiriam a nação guineense nesta página da rede mundial, Fundinha respondeu em 28 de outubro de 1998 a Sem Nome, que a havia criticado anteriormente por ter respondido às provocações de Criston Matchu com a mesma falta de compostura na linguagem que caracterizava as mensagens do provocador. Ela não gostou da crítica de Sem Nome e passou a chamá-lo de "estúpido, ignorante e sem raça". Assim ela prosseguiu:

Certamente os teus bisavós ou avós foram criados dos tugas o que lhes valeu o seu apelido seu estúpido. Você é um covarde e lambidor (sic) de botas de chulé de Nino... De certeza tu dormes com os porcos, galinhas e bebes cana e *ataia dju* (vinho de caju). *Bu sussu suma porcu i bu ta fedi suma coco i hora cu bu ta tchami cana di noti bu ta missa calça riba di bu mindjer cu ta missa i cata laba si cussa... Ma anos fundinhu no tem igieni i no limpu. Bu sibi me cuma qui no ta tchama bos me? Enton si bu ca sibi, alin na conta no ta tchama bos "RAÇAS PRETUS E SUSSUS"...* (Tu és sujo como porco e fedes como cocô e à noite quando estás embriagado pela aguardente tu mijas nas calças em cima de tua mulher que também mija e não lava suas partes. Mas nós muçulmanos, nós temos higiene. Tu sabes como chamamos vocês. Se não sabes eu conto que nós os chamamos Raça de pretos sujos)

¹⁶A expressão *cheio de fora*, que estou a traduzir pela locução chula “de merda”, qualifica o sujeito como alguém que pensa que vale mais do que realmente vale, alguém cheio de si.

Conclui se desculpando com seus amigos cristãos e com todos os "filhos da Guiné" que não são tribalistas. Mas para quem pensa que a Guiné é só deles, ela manda "cheirar tabaco", porque:

anos tudu i guineensis i mas um bias na Guine no cunsin utru i no sibi tudu quin qui quin. (nós somos todos guineenses e, mais de uma vez, na Guiné nós conhecemos uns aos outros e sabemos todos quem é quem)

Bai-pa-Tanaf fez reparos ao crioulo usado por Fadea numa mensagem que ele(a) havia enviado para Criston Matchu. Assim foi que Bai-pa-Tanaf criticou Fadea:

Fadea bu criol ca bali nada. Abo i ca fundinho nao. U tene um cadencia de palavras que ta parece Senegalís na tenta papia criol. I muito certo que abo i um agente secreto de Senegal na no metade. (Fadea, seu crioulo não presta. Você não é muçulmano não. Você tem uma cadência nas palavras que parece senegalês tentando falar o crioulo. É bem provável que você seja um agente secreto do Senegal no nosso lado)

Ao que Fadea respondeu:

Nha ermon e dias pior cussa cu pudi tchaman i senegalís. N'ca ten tambí nada quelís e nunca n'ca tchiga di vivi na Senegal ou utro "tchon francís". Nha criol i di Bissau... Lembra cuma criol i ca nim um lingua inda. N' misti fala cuma por enquanto i ca ten inda nim um estrutura gramatical cu ta regulal. (Meu irmão, nos dias de hoje a pior coisa que tu podes me chamar é de senegalês. Não tenho nada com eles e nunca vivi no Senegal ou outra colônia francesa. Meu crioulo é de Bissau... Lembro que o crioulo não é uma língua ainda. Quero dizer que por enquanto ele não tem nem uma estrutura gramatical para regulá-lo)

Isto se relaciona com outro tema caro e freqüente no fórum de discussão. Ele se fez presente numa complexa troca de mensagens em torno das qualidades (ou ausência delas) do ministro dos Negócios Estrangeiros. Friend, numa mensagem em inglês, fez reparos a um freqüentador da página por ele ter chamado o ministro de incompetente. Disse que o governo era "jovem" e que levaria muitos anos para se reconstruir o país destruído pela rebelião militar e que o governo atual não podia alcançar os resultados que o freqüentador do fórum esperava porque era pobre e necessitava de financiamento internacional. Em resposta a Friend, uma terceira pessoa, com o pseudônimo de Utru Friend, disse que o ministro em questão já tinha a vida feita antes de ser ministro porque soube utilizar bem o que "ganhara com seu humilde trabalho". Ainda nesta seqüência de mensagens, uma quarta pessoa criticou Friend pelo fato de ele escrever em inglês e de se definir como "100% Guineense". Isto revelaria um "snobismo" e um exibicionismo inaceitável.

Depois de cumprimentar um freqüentador do ponto de encontro que pedia mais compostura na linguagem das mensagens ali veiculadas, Rumba passou a fazer uma série de comentários maldosos sobre o papel dos irmãos Amílcar e Luis Cabral na história da

Guiné. Criticou o herói da nacionalidade, dizendo ter ele contribuído para manter o ódio entre guineenses e caboverdianos.

Aquilo de mandar para escola os "cabuncas" e mandar para as matas os guineenses criou ódio e rancor entre esses dois povos e por outro lado ajudou na escola do sincretismo e daí saímos com o "mufunado" (desgraçado) do Nino Vieira. Uma cobra venenosa que a Guiné nunca vai conseguir livrar-se de seu veneno.

Por isso nunca... podemos ter nenhum orgulho de pertencer àquela terra, o que temos para o resto de nossas vidas é essa desgraça de cada vez vermos entrar em nossa frente grupos de incapazes (sic) e ambiciosos. Isso sim será a nossa cruz por sermos guineenses.

Num outro mexerico, que procurava abalar o prestígio de uma notável família de Bissau, alguém se identificou como "Conhecido di Insultado" e defendeu os irmãos Cardoso de uma longa série de maledicentes mensagens dizendo que "os pais lhes ensinaram a viver humilde e honestamente."

Mais diretamente ligado ao tema da humildade, porém com certa ambivalência, Apili Dju desafiava em outubro de 1998:

Senegal i ca ninguin. Se balenti, pabia di que ca pudi caba cu se guerra na Cassamansi. Oh i lebecementi oh i troça. No mostra e' catchuris di Senegal cuma no ca mama sussu. Mindjeris di Guine no ca mamanta no fidjos liti sussu... (Senegal não é nada. Se é valente porque não põe fim na sua guerra na Casamansa. Ou é falta de respeito ou é troça. Nos vamos mostrar a estes cachorros do Senegal como nós não comemos sujeira. As mulheres da Guiné não amamentam nosso filhos com leite sujo)

Si no tira Tuga na terra anta i senegal que nin ca pudi durante 16 anos caba cu um grupo di rebeldes di se terra. Ca no seta é lebecimento, pabia terra i di nos, no ca djuntal cu senegal. No piquinino, ma no cana seta lebecimento. (Se nós tiramos os portugueses de nossa terra então o que dizer do Senegal que durante 16 anos não pôde com um grupo de rebeldes em seu país. Não aceitamos falta de respeito, porque esta terra é nossa, nós não nos juntamos com o Senegal. Somos pequeninos, mas não aceitamos falta de respeito)

No tira e' djintius di no terra, es limbiduris di mon hora que na cume... (Nós vamos tirar estes "gentios" de nossa terra, esses lambedores de mão quando comem)

5- Repensando os rumores e a nação

Quero nesta última seção fazer uma reflexão sobre o material apresentado acima, o referindo às minhas incursões anteriores aos rumores que narram a nação. Espero com isto poder dar mais precisão e densidade aos meus achados sobre os rumores como um gênero comunicativo e sobre a problemática da identidade nacional na Guiné-Bissau e estabelecer um chão seguro o bastante para que possa dar início à construção de um edifício analítico um pouco mais amplo, de validade regional.

Antes de prosseguir, é necessário algumas palavras de cautela, pois os exemplos acima apresentados podem induzir o leitor a uma identificação automática entre as mensagens que circulam no fórum de discussão da Portugalnet e um estilo chulo de linguagem em que os sujeitos aparentemente se esforçam e competem para ver quem é mais indecoroso. De fato, o linguajar rude e vulgar em que abundam expressões grotescas e obscenas é um traço peculiar de algumas salas de conversação na Internet. Nelas, os participantes parecem fazer uso das palavras chulas como se estivessem manipulando objetos inexplorados, experimentando um encanto e fascínio semelhante ao das crianças quando lidam com as novidades, com tudo que é inédito e não sabido. Livres das formas de controle que regulam as trocas verbais nas interações face a face, os frequentadores destes *chats* brincam com a vulgaridade, fazendo uso exaustivo de palavrões, testando-os em vários contextos, imaginando infinitas possibilidades para sua aplicação. Protegidos pelo anonimato e pela inexistência de uma co-presença física inerente ao meio virtual, eles inconseqüentemente travam disputas que, de outro modo, teriam desdobramentos catastróficos para a continuidade das relações sociais. Entretanto, o caso das mensagens que circulam na página da Guiné é bastante diferente do das salas de conversação destinadas à pura sociabilidade. Certamente, os exemplos que apresentei são marcados por um linguajar rude, mas as obscenidades neles presentes funcionam muito mais como um meio do que como um fim em si mesmas. Não representando os objetivos primários dos autores das mensagens, a ofensa e o grotesco têm pouco valor substantivo. Ao contrário, elas operam basicamente no sentido de qualificar (intensificar, neutralizar, diminuir etc.) as narrativas concretas que versam sobre o que é ser guineense. Além disto, os exemplos que apresentei sofrem do viés das amostras deliberadamente escolhidas. Eles representam apenas um subtipo de um tipo mais geral de mensagens veiculadas no fórum: aquelas que tematizam explicitamente a Guiné, mas que se inserem diretamente no circuito das trocas de idéias tendo a conversação como modelo. São, portanto, reflexões sobre o que é ser guineense que já nascem sendo ou clamando por réplica, pretendendo polêmica. E curiosamente, elas são majoritariamente veiculadas em crioulo ou numa alternância entre este e o português. Com estes acautelamentos, quero sobretudo dizer que a página da Guiné mantida pela Portugalnet é muito mais rica e variada, no que toca ao estilo de linguagem, do que os exemplos escolhidos para análise.

Estes fragmentos de mensagens na rede mundial de computadores a princípio parecem não compartilhar de alguns dos atributos básicos dos rumores, tal como eu esbocei acima, especialmente sua natureza oral e seu modo de transmissão por meio de interações face-a-face. Já havia reconhecido em mais de uma ocasião (Trajano Filho 1993, 1993a, 1998) a existência de uma espécie de migração de gêneros que faz com que certas mensagens deixem o plano dos rumores orais para tornarem-se rumores escritos ou que deixem de ser transmitidas diadicamente, pessoa a pessoa, para entrar no circuito dos meios

de comunicação de massa¹⁷. No caso guineense, a própria polissemia das categorias *banoba* e *banoberu* é indicativa disto. No entanto, ao reconhecer esta migração eu implicitamente admitia um decréscimo de significação, pois ao ser fixado pela escrita ou veiculado pelo rádio ou televisão o rumor perderia aquilo que lhe é mais próprio: sua força performativa e seu poder evocativo.

A polissemia dos termos *banoba* e *banoberu* não aponta somente para diferenças horizontais de sentido. Ela é estruturada por um princípio que gera primazia e subordinação. As noções de enquadramento e modulação oriundas das análises de Goffman (1986) me são úteis para o entendimento desta e de outras questões que se desdobrarão a seguir¹⁸. *Banoba* e *banoberu* designam um evento e um sujeito experienciados pelos guineenses segundo um quadro de referência que seria o seu enquadramento básico. São experienciados como evento e sujeito associados primariamente ao rumor, isto é, a um gênero narrativo oral complexo que se caracteriza por uma estrutura de transmissão aberta, dialógica e dramática e por um forte valor performativo. Mas do mesmo modo que algo enquadrado como briga pode ser modulado numa brincadeira de brigar, a ação própria do sujeito enquadrado como *banoberu* pode ser modulada na ação do jornalista. A dificuldade é que ambos recebem o mesmo nome. Estou com isto querendo dizer que a *banoba* como rumor é uma moldura básica sobre a qual é modulada a *banoba* como ação do jornalista. Resta saber o que acontece quando *banoba* como rumor é modulado em *banoba* como jornalismo. Na realidade, esta modulação implica analiticamente num duplo deslocamento. O primeiro remete a uma mudança nos canais de comunicação¹⁹. Deixa-se o plano da oralidade para se adentrar no da escrita. Este deslocamento tem como consequência imediata uma mudança potencial no público de receptores já que, sendo veiculadas pelo canal escrito, as mensagens só alcançam àqueles que detêm a chave para decodificar os sinais transmitidos por este canal — os que sabem ler e que têm acesso a tais *media*. O segundo deslocamento não implica em descontinuidade, mas numa mera alteração de modo estilístico (cf. Hymes 1974: 441), isto é, um conjunto de atributos definidos culturalmente cujo uso consistente é tomado, em um caso, como definidor do puro rumorejar e, em outro, do plantar rumor como notícia.

Se originalmente eu acreditava que tal modulação implicava em perda da força performativa e do poder evocativo dos rumores, minha observação de como os guineenses reagem às mensagens veiculadas no fórum de discussão acaba por requerer uma modificação deste ponto de vista original. Durante mais de uma semana, minhas visitas ao fórum foram feitas em conjunto com um guineense que o freqüentava ativa e assiduamente. Neste período, pude notar a ansiedade com que este freqüentador me esperava todas as

¹⁷ Nunca estive só na defesa deste ponto de vista. Na literatura que consultei, a maioria dos autores reconhecem que, sob as mais diversas condições, os meios de comunicação de massa como os jornais, televisão e rádio também veiculam rumores, de modo original ou como relatos de segunda mão. Ver, entre outros, Peterson and Gist (1951: 162); Shibutani (1966, passim); Firth (1967: 153); Lienhardt (1975, passim); Rosnow (1980: 578) e Kapferer (1990: 1, 53-59).

¹⁸ Enquadramento e modulação são as formas que encontrei para traduzir os conceitos *framing* e *keying*.

¹⁹ Isto acontece até mesmo no caso dos rumores que transmigram para o rádio e televisão. A organização destas instituições sociais é de tal modo regulada pela lógica lexicográfica da escrita que até os rumores que elas veiculam acabam por ter a mesma natureza dos transmitidos pelos jornais e outras formas impressas.

manhãs para acessar a página da Guiné, não tanto em busca de notícias sobre seu país, mas, sobretudo, à procura de um diálogo com seus conterrâneos que desse sentido aos seus sentimentos de pertencimento. Nesta oportunidade pude observar que os diálogos que constituíam estes rumores da *web* tinham o poder de alterar profundamente os estados de ânimo dos frequentadores, transformando seus modos de percepção do mundo e evocando realidades duradouras. Diferentemente das mensagens escritas e veiculadas pelos meios impressos segundo o que estou a chamar de lógica lexicográfica, estes rumores modulados compartilham com os que fornecem a moldura básica do gênero uma estrutura de transmissão que torna possível a veiculação de conteúdos ambivalentes e abertos à negociação a cada troca.

Se o desembocar dos rumores nos meios de comunicação de massa é bastante comum, sendo produto de uma modulação de um gênero culturalmente construído, o movimento no sentido contrário é muito mais raro. Vou encontrá-lo em algumas mensagens trocadas no fórum da Portugalnet, que seriam reveladoras de uma transmigração invertida de gêneros. Neste caso o gênero modulado (próprio dos meios de comunicação de massa) seria remodelado (*rekeyed*), conduzindo a ação ao enquadramento original. Isto se observa no caso de mensagens relativamente comuns cujos autores se identificam com sujeitos apropriados ao tipo de enquadramento básico dos meios de comunicação de massa. No fórum de discussão eles aparecem com nomes tão variados como Repórter, Repórter XYZ e *Bantaba* FM, sendo *bantaba* uma palavra crioula de origem mandinga que designa o lugar da aldeia usado para os encontros públicos, o local da sociabilidade.

Apesar da freqüente transmigração do modo oral ao modo escrito, creio ser abundantes os elementos de oralidade nas mensagens escritas na página da Portugalnet. Em primeiro lugar, chamo a atenção para o freqüente uso de verbos e expressões indicativos deste modo de expressão. Assim, Juju demanda que não se deve *falar* que somos todos guineenses, Sibi di Bo aconselha um interlocutor a *calar a boca* e Bai-pa-Tanaf chama a atenção para a cadência das palavras de Fadea, que parece a *fala* de um senegalês. Friend também adverte um participante anônimo daquela página dizendo/escrevendo *you check yourself before you speak*. Respondendo a ele, Utru Friend aconselha "não te apoquentes com esses *falatórios*" e prossegue apontando uma "razão para todo esse *palavreado*", se referindo às intrigas contra o ministro dos Negócios Estrangeiros. Conhecido de Insultado, que veio ao fórum defender a honra da família Cardoso, afirma que um dos membros desta família "nunca faria isto que andaram a *dizer*". Fadea é acusada por Compatriota "andar a *dizer coisas sem nexo*". Responde afirmando que "simplesmente *disse em voz alta* o que... a maioria do povo guineense pensa e deseja". Fidjo de Chon Raça Manhoca defende o comerciante holandês indagando quem tem moral para criticá-lo. E de modo muito interessante responde indicando que a oralidade não tem a autoridade da verdade: "o *zé povinho fala, fala, fala*, mas não sabem (sic) de nada." E na mesma linha de negar a verdade do que é transmitido pela boca, Betina, numa longa e emocionada resposta às críticas recebidas, assinala a maldade e inverdade das intrigas contra ela levantadas e exorta:

*"no dissa di basofaria, anos tudu i Guineenses i no cunsim utru bick.
Tudo i son na boca, bardadi hundju inda (deixemos de fanfarronice,*

somos todos guineenses e nos conhecemos muito bem. Tudo (o falado) é só de boca, e a verdade ainda está muito longe).

Em segundo lugar, a oralidade também se deixa entrever através da natureza dialógica das mensagens que fluem no fórum. Frequentemente nota-se a presença ausente de um interlocutor a quem a mensagem parece ser destinada. Este sujeito virtual de um diálogo imaginário se insinua até mesmo nas mensagens que não são produzidas como respostas, explícitas ou não, a mensagens anteriores. Tal insinuação toma formas variadas, dentre as quais destaco o uso de pronomes que exercem a função de individualizar um leitor hipotético no meio do público indiferenciado de leitores e a mudança da forma de discurso indireto para o discurso direto, criando com isto um interlocutor. Por exemplo, Fidjo de Guiné abandona o discurso indireto com o qual vinha refletindo sobre *kristons* e *fundiñus* e assume o discurso direto dirigido aos últimos, gerando com este movimento retórico um interlocutor virtual.

Sugiro também que enquanto o discurso escrito está associado a uma atividade crítica que o torna objeto de uma inspeção mais detalhada e cuidadosa, já que pode ser escrutinado nas partes e no todo e ter suas relações e lógica internas examinadas em detalhes, as formas da oralidade tendem a uma maior instabilidade de tópico e a grande susceptibilidade com relação às situações sociais (o registro)²⁰. Assim, nas trocas de mensagens mais longas, envolvendo vários interlocutores, assiste-se a uma mudança constante de foco temático e uma variação estilística associada a mudança de registro. Por exemplo, a saudação feita pelo estudante chamado Dr. Rovi aos funcionários da casa comercial de propriedade de um holandês se transforma num mexerico no qual o comerciante é acusado, numa primeira troca de mensagens, de corromper funcionários do estado guineense, numa segunda, de denunciar a existência de falsos refugiados guineenses às autoridades holandesas e, numa terceira, de demitir funcionários que dormiam com sua mulher. E como se isto não bastasse, há gente que intervém mais de uma vez nestas trocas para corrigir erros de português e, de passagem, denegrir com ironia a inteligência de quem os comete e gente que se intromete para fazer comentários breves mas reveladores do humor tão próprio do gênero rumor, como o que se dirige ao Dr. Rovi para lembrar que ele nem bem acabou a licenciatura e já se diz doutor.

Um outro traço da oralidade pode ser encontrado no estilo da linguagem utilizada pelos participantes do fórum. Ele é marcado por três atributos gerais que, segundo Ong (1982: 38), são característicos da linguagem das culturas orais. 1) A ênfase nas orações coordenadas aditivas em lugar do estilo subordinativo. Este tipo de construção se faz presente no discurso de Fidjo de Guiné, quando este afirma que "cristãos são indivíduos que não foram batizados católicos e talvez conseguiram a educação de quarta classe e fizeram a primeira comunhão." Usando o mesmo estilo aditivo, Fundinha vitupera: "tu dormes com os porcos, galinhas e bebes cana e vinho de caju. Tu és sujo como porco e fedes como cocô e a noite... tu mijas nas calças e em cima de tua mulher que também mija e não lava suas partes." 2) O uso abundante de epítetos e fórmulas. São muito comuns os fechamentos com expressões convencionais tais como *Bapur Kana N'Kaja* (lit. vapor não encalha), "Abaixo os Tribalistas", "Viva a Guiné", "Força Junta", *Fora Nino cu si djintis*,

²⁰ Sigo aqui Hymes (1974: 440), que define registro como os grandes estilos de fala associados a tipos recorrentes de situação.

fora senegalis (Fora Nino com sua gente, fora senegaleses), ou com provérbios como *Ca bu cumsa que cu ca na bim sibi cabanta* (não debes começar o que não sabes acabar).
3) O uso de redundância e repetição, como é exemplificado pelos seguintes trechos:

Esses indivíduos não se identificam nem têm orgulho da sua própria origem étnica. Esses indivíduos não são cristãos verdadeiros... A bebida favorita destes indivíduos é "CANA" aguardente, carne favorita é carne de cão. Esses indivíduos embora com pouco nível educacional querem ser chefes...

Ou ainda:

O Nino tem um quarto reservado para atos de matança... O Nino acorda a partir das 3 horas... Nino come gente crua.

O último indício da oralidade nas mensagens veiculadas no fórum de discussão se mostra nas inúmeras marcas visuais indicativas de variações prosódicas. As principais seriam 1) a repetição de letras que serviria para indicar duração, acento e entonação (merdaaaaaa; byeeee); 2) o jogo entre maiúsculas e minúsculas para indicar mudança de volume, registro e de entonação; 3) o uso de sinais de pontuação para orientar pausas, suspensões, acelerações e desacelerações no fraseado (*Home u papia....!!!! Comentario pa ke???????*) e 4) sinais visuais que emulariam signos sonoros não verbais como as várias formas do riso (*Palerma, dja bu odja ma m'tinha rason ora kim fla ma nhos é so burro! eheheh uhuhuhu ahahahah*). Estas marcas visuais funcionam de modo análogo às variações prosódicas usadas pelas pessoas envolvidas em interações verbais face-a-face para iniciar, sustentar e terminar os encontros e suas partes constitutivas. Como estas, aquelas servem também para reduzir as ambigüidades das trocas verbais, e para recuperar o valor do contexto e um plano de significação que está além do referencial: agregam marcas estilísticas aos valores referenciais e indicam ou sugerem a sobrevivência da força performativa sufocada pela fixação pela escrita²¹.

Certamente, perante as evidências trazidas pelo exame das mensagens no fórum mantido pela Portugalnet, é necessário repensar o tratamento prévio que dei à questão da relação entre os modos da escrita e da oralidade. Os rumores da *web* trazem consigo a novidade própria dos textos eletrônicos. Trata-se de um modo de comunicação escrita que, sob certos aspectos, difere profundamente da escrita impressa. Comparando com as formas impressas e até mesmo com as mensagens orais veiculadas pelo rádio e televisão, o texto eletrônico tem uma capacidade de reprodução tão maior e a um custo tão baixo que se aproxima de zero. Mas ao contrário destes meios, ele pode ser facilmente manipulado por todos que a ele têm acesso, fazendo com que sua divulgação escape da maioria dos mecanismos sociais de controle e censura. As conseqüências disto são imensas, não

²¹ Sobre a importância da prosódia na redução da ambigüidade nas conversações e a noção de convenção de contextualização, ver Gumperz (1982: 100-52). No tocante a este último conceito, Gumperz (: 208) aponta que ele nos permite tratar sob uma mesma rubrica um conjunto de fenômenos que aparentemente são distintos, dentre os quais destaque prosódia, mudança de código e de estilo e escolha de opção sintática ou léxica. O fenômeno da mudança de código nas mensagens trocadas no fórum da Portugalnet é muito freqüente e merece uma análise independente.

havendo espaço neste trabalho sequer para um esboço mais completo. Restrinjo-me a apontar algumas que têm impacto direto no tema que estou tratando. Em primeiro lugar, a quase ilimitada capacidade de reprodução do texto eletrônico, sua elevada acessibilidade e a possibilidade de ser manipulado durante todo o circuito de transmissão tornam de certo modo anacrônica a figura do autor individual e minam a perspectiva lexicográfica de sentido tão própria das formas impressas. Isto o aproxima do modo de comunicação oral, onde a autoria coletiva ou anônima e a ambigüidade e negociação de sentido são comuns. Em segundo lugar, o texto eletrônico também se aproxima das formas orais porque adota uma dinâmica de comunicação assemelhada à adotada nas práticas de comunicação oral, dando uma centralidade toda especial ao modelo da conversação. As salas de conversação na Internet — os *chats* — ou redes internas fornecem um bom exemplo desta aproximação. Operando em tempo real, estes espaços virtuais são concebidos como locais de conversação onde se emulam trocas verbais através de uma comunicação escrita. Para manter a dinâmica dos diálogos orais, mas restringidos pelas limitações do diálogo textual escrito, os freqüentadores destes espaços têm desenvolvido um estilo próprio, marcado por frases curtas escritas num jargão marcado por baixa padronização, carregado de abreviações e ícones construídos com sinais de pontuação gráfica — os *emoticons* ou *smileys*²² — para indicar emoções, estados d'alma e sensações físicas. Com isto buscam recuperar a dimensão da oralidade perdida no processo de passar para o modo escrito uma mensagem originalmente oral — a sua força performativa capaz de fazer coisas, de evocar fortes emoções. Isto é especialmente necessário quando as mensagens são trocadas num meio em que não há contexto ou referentes externos ao texto, como é o caso das salas de conversação.

O fórum de discussão que estou examinando não é um espaço de trocas verbais que opera em tempo real, e por isto seus participantes não sofrem com as restrições do diálogo textual escrito existentes nas salas de conversação. Nele não se observa o estilo próprio destes espaços virtuais nem o jargão neles utilizado. Mas como espero ter demonstrado, os textos veiculados no fórum compartilham com os textos eletrônicos das salas de conversação a ilimitada capacidade de reprodução e manipulação, a liberdade frente aos mecanismos de censura ou controle, o anonimado da autoria e a abundância de elementos próprios da oralidade, inclusive sua dimensão performativa. A especificidade da página destinada à Guiné se encontra no fato de que nela a modulação da oralidade, especialmente no que toca à baixa padronização, está também associada ao uso do crioulo, uma língua que ainda não adquiriu sistematização escrita. Isto faz com que, no contexto do fórum, tal modulação seja remodelada como um enquadramento primário inédito, que faz a mediação entre os modos escrito e oral.

Ao analisar o desaguar dos rumores nos jornais e em outros textos escritos pude mostrar que a tensão entre estes dois modos era ela mesma parte do *ethos* colonial e, de certa maneira, constitutiva da relação entre a cultura do Estado, com seus projetos e definições referenciais ou lexicográficas, e a cultura da sociedade, com seu murmurejante burburinho sonoro, sua tagarelice e falatório. Reconhecia então que oralidade e escrita não deviam ser tratados como dois modos estanques que separam mentalidades, estratificando e

²²Sobre o jargão usado na Internet e a função dos *emoticons* ver Nobile 1998, o texto de Cyberdewed, acessado em <<http://members.aol.com/Cybersoc/is2cyberdude.html>>, e o *The New Hacker's Dictionary*, acessado em <<http://www.eps.mcgill.ca/jargon/>>.

hierarquizando diferenças (cf. Furniss and Gunner 1995, Collins 1995), mas não ia além da afirmação de uma tensão. Não tendo ferramentas para descrever os processos de transmigração de um modo a outro, só reconhecia a tensão pela via dos resíduos e marcas do modo oral deixados no modo escrito. A apropriação das idéias de Goffman sobre enquadramento e modulação não implica em mudança de meu argumento básico sobre a existência de uma tensão constituidora de identidades e de um *ethos*, mas oferece ferramentas para a descrição de trânsitos, dinâmicas e processos de passagem de um modo a outro.

Alguns fragmentos das estórias apresentados, como aqueles que mencionam os hábitos alimentares do presidente Nino Vieira, as ordens de Jacques Chirac e as ações do holandês Jan Van Maanen, poderiam induzir o leitor/ouvinte a tomar estas narrativas como pertencentes a um gênero à parte, distinto dos rumores: o dos mexericos ou das fofocas. Deixei de mencionar, para evitar repetição desnecessária, inúmeras intrigas que surgem no fórum da Portugalnet, em geral, ligadas às práticas dos notáveis da Guiné. Em meus trabalhos anteriores não fiz qualquer esforço para diferenciar rumor de mexerico. Tratei como casos de um mesmo gênero tanto os rumores mais óbvios, como o dos *sapa kabesa*, e as intrigas mais mexeriqueiras, como as estórias sobre brigas e infidelidades conjugais, e em nenhum momento me detive para ponderar sobre a desnecessidade de tal distinção. Gostaria agora de dedicar um dedo de pensamento ao assunto, revelando com isto uma faceta da sociedade crioula da Guiné.

Os esforços de autores como Rosnow (1988: 14-15), Kapferer (1990: 15, 177-78) e Bergmann (1993: 45-70) para distinguir mexerico de rumor sofrem de uma mesma deficiência básica, que está ligada à crença equivocada na prevalência universal da separação entre as esferas pública e privada. Esta distinção de gêneros careceria de significação em contextos sociais onde as duas esferas não são tão claramente separadas, como atesta a dificuldade vivida por um rico comerciante no seguinte aviso publicado no Boletim Oficial da Guiné em 1904.

Havendo n'esta terra o pessimo costume de não se deferençar a casa commercial da particular, declaro para que ninguem possa allegar ignorancia, que só tracto de negocio, quando as portas da loja estiverem abertas.

Pelo portão grande do jardim só entram as pessoas de minhas relações — ass. José de Macedo (Boletim Oficial da Guiné Portuguesa nº 29, 25/7/1904: 202).

Numa sociedade fortemente marcada por princípios patrimonialistas de organização política em que há uma relativa indistinção entre o patrimônio pessoal de governantes e notáveis em geral e o aparato administrativo público, numa cultura sincrética em que as formas de se conceber o poder e a autoridade são orientadas por uma ideologia do pertencimento corporado que afirma uma interdependência extrema entre governantes e seus sujeitos, entre os interesses e o destino da unidade política como um todo e os dos grupos de parentesco que ocupam posições de autoridade (Kopytoff 1987: 49-52, Trajano Filho 1998), não é gramatical que se conceba qualquer separação radical entre as esferas pública e privada e, em consequência, entre rumores e mexericos. Não há, portanto, um

gênero específico cuja circulação se restringe ao grupo primário, cuja temática se volta basicamente para ações pessoais relacionadas a violações do código moral, cuja eficácia se deve ao estilo conversador, distinto de um outro, cuja circulação alcança toda a sociedade ou suas frações mais amplas, cuja disseminação se dá como a do cheiro, se espalhando por todas as direções, cuja temática é impessoal e cuja força reside no seu sentido de urgência²³. Na Guiné, o que há são estórias narradas com maior ou menor força dramática, com maior ou menor propriedade, com muita ou pouca credibilidade e talento dramático-narrativo, tematizando assuntos e relações centrais ou periféricas; em última instância, o que há são rumores que pegam e que não pegam.

Um grande número das mensagens veiculadas no fórum de discussão tem a própria Guiné, enquanto uma unidade de identificação coletiva, como tema. Tal como os rumores abordados em meus trabalhos anteriores, as mensagens que circulam nesta página da Portugalnet são verdadeiras narrativas da nação, porque a criam e recriam sempre que alguém entra no fórum. Elas representam o que é pertencer a esta unidade e fornecem àqueles que as experienciam uma moldura para enquadrar e organizar a experiência de ser membros de uma unidade de pertencimento delineada por fronteiras construídas simbolicamente por meio do estabelecimento de algumas descontinuidades através de ações violentas. O próprio sentido de absurdo que tais violências potencialmente estão aptas a evocar por causa de sua natureza extremada poderia retirar destas narrativas sua veracidade e sua aura realística, especialmente quando as ações de ruptura e dilaceramento deixam de ser perpetradas por seres anônimos como os *sapa kabesa* e passam a ser realizadas por seres do poder como os presidentes Nino e Chirac. O sentido de veracidade é, no entanto, recuperado pela preocupação estilística com os detalhes da narrativa como, por exemplo, a referência ao tipo de mina que o presidente francês mandou espalhar pela Guiné e ao horário, local e o tipo de carne humana preferida pelo presidente deposto da Guiné.

As ações concretas pelas quais tais narrativas representam a criação de descontinuidades constituidoras de identidades e diferenças são basicamente do mesmo tipo que as expostas nos rumores orais. Trata-se de ações violentas por parte de um Outro que põem o guineense à parte dele mesmo, tornando-o um ser incompleto e parcial. Se antes isto era feito cortando ritualmente as cabeças, extraíndo a alma ou o sangue do corpo e separando crianças de seus pais, agora isto se faz semeando minas que dilaceram corpos. Assim, um Outro explícito e nominado, poderoso e perverso, o presidente francês Jacques Chirac, manda um outro próximo mas vil e coisificado, o Senegal, espalhar minas especiais para matar gente na Guiné. Também se faz por meio da imputação de qualidades que desumanizam, pelo excesso, monstruosidade e ausência de sociabilidade. Encontram-se neste caso a mãe do *lope* que tem sexualidade exacerbada, dormindo com um pelotão inteiro de portugueses; o próprio *lope* antropófago, traficante de carne humana; o presidente canibal, monstruoso, bêbado e violador; a pessoa que, por ser chamada Sem Nome, é também "sem raça", isto é, sem os laços de pertencimento que dariam sentido a

²³Estas seriam os atributos básicos que no entender de Orrin Klapp separariam os dois gêneros. Ver exposição deste argumento em Rosnow (188: 14-15). Bergmann procura demonstrar o modo de disseminação próprio dos rumores focalizando a categoria cultural alemã *Gerücht* (rumor). Segundo ele (1993: 70), essa categoria gravita no mesmo campo semântico da categoria "cheiro", *Geruch*, havendo entre elas uma associação semântica que aponta para uma semelhança no modo de disseminação.

seu ser social; aquele que bebe em excesso e não tem controle de suas funções fisiológicas básicas, urinando nas calças, sobre sua mulher que, por sua vez, também urina sem controle e não lava suas partes; os gentios senegaleses que não têm maneiras, lambendo-se quando comem e comendo coisas sujas. Além disto, o guineense também é tornado incompleto e parcial pela via da animalização explícita, que pode tomar a forma do xingamento puro e simples que imprime no ofendido as qualidades inerentes aos seres com os quais se ofende com uma força tal que aquele incorpora as qualidades destes. A animalização pode também ser criada por meio de relações metonímicas que criam continuidades entre ofendidos e os veículos da ofensa. Desta forma, a proximidade e contágio dos *kristons* com porcos, galinhas e vacas transferem as qualidades dos últimos aos primeiros.

Diferentemente dos rumores orais, em que as ações violentas que criavam o guineense como um ser incompleto eram perpetradas exclusivamente por um Outro monstruoso, desumano e estrangeiro, por isso carente de sociabilidade, os rumores que circulam no fórum discorrem sobre sujeitos que fragilizam e violentam, mas cujas origens estão fora e dentro da Guiné. Obviamente, os franceses e senegaleses são os sujeitos externos preferidos para assumir o papel do Outro que violenta²⁴. Isto é especialmente mais significativo quando se tem em conta que as mensagens analisadas aqui datam majoritariamente do período em que a Guiné encontrava-se invadida por milhares de soldados senegaleses.

Entretanto, a maioria das ações que cria a descontinuidade possibilitadora da constituição de identidades e diferenças são ações perpetradas por um Outro interior. A nação é narrada nos rumores do fórum pela representação de um certo tipo de diferenças internas veiculadas pela categorias *fundinu*, *lope*, *kriston*, *burmeju*, *civilisadu*, entre outras. A mensagem básica destes rumores é que essas categorias não são viáveis como unidades de identificação porque são marcadas por deficiências fundamentais. Em outras palavras, o rumores na Portugalnet reconhecem as diferenças internas só para afirmar sua inviabilidade como unidades de identificação significativas — sobretudo para quem está fora da Guiné, como é o caso da imensa maioria das pessoas que freqüentam o fórum de discussão. A inviabilidade é posta em termos positivos e negativos. Representam o primeiro caso as exortações do tipo "somos todos guineenses" ou "na Guiné nos conhecemos uns aos outros, sabemos quem é quem". Representam o segundo caso as descrições emocionalmente carregadas dos atributos desacreditadores de cada categoria, as difamações e ofensas radicais a quem foi o *pivot* da crise de então — o presidente Nino Vieira, que na cultura patrimonialista local passou a representar variadamente *kriston*, *lope* e *civilisadu* — e sobretudo a fórmula ritualizada, escrita na maioria dos casos em maiúsculas: ABAIXO O TRIBALISMO!

Curioso caso é o da Guiné, em que a ameaça do tribalismo não se configura pela identificação dos sujeitos sociais com unidades étnicas ou tribais. À exceção de uma mensagem com claros objetivos didáticos, escrita em português por Fidjo de Guiné, não há

²⁴Os caboverdianos também assumem este papel com grande freqüência, em razão da rivalidade existente entre estes e os guineenses, rivalidade que foi ainda mais intensificada pelos eventos obscuros ligados ao assassinato de Amílcar Cabral e pelo golpe de estado que depôs o presidente Luis Cabral em 1980, pondo um fim no sonho de unidade política entre os dois países. Porém, para efeitos desta análise, é possível tratar as tensões que envolvem os caboverdianos como uma forma de oposição interna.

nos exemplos arrolados acima uma única menção do termo etnia ou tribo. O tribalismo que ameaça os guineenses que frequentam a página da Portugalnet tem como referência lingüística básica categorias ligadas ao vestuário e à religião. *Lope* descreve um tipo de vestimenta, usada por grupos sociais de origem étnica variada. *Fundiñu* também se refere a um tipo de roupa — o amplo calção usado pelos grupos islamizados da Guiné. *Kriston* é obviamente uma categoria que originalmente aponta para uma diferenciação de natureza religiosa e, secundariamente, para uma diferenciação social sem conteúdo étnico — é o africano que vive nos aglomerados urbanos crioulos, mais ou menos exposto às práticas e valores lusitanos.

Minha sugestão é que este tipo de tribalismo que não tem nas tribos a sua referência primária é revelador do sucesso parcial de um projeto colonizador que se pensava como missão civilizadora. Tratei recentemente (Trajano Filho 2000) do estilo de colonização portuguesa, notando que ele se constituiu em torno da imagem de um Portugal frágil e humilde, cuja presença em África era boa para pensar a continuidade da frágil nação com as glórias passadas do tempo dos descobrimentos, boa, sobretudo, para contemplar e não para explorar. Sugeri que este estilo de colonização representou uma concretização notável do poder dos fracos, porque teve enorme sucesso inculcar esta auto-imagem nos sujeitos colonizados. Os fragmentos de rumores descritos neste trabalho revelam a manifestação da *koitadesa*, a forma crioula desta auto-imagem fragilizada. Trata-se da fragilidade e pobreza do país, que necessita de financiamento externo; do governo, que é jovem; da língua crioula, que nem é uma verdadeira língua ainda; do povo guineense, que carrega a cruz de ter dirigentes incapazes e ambiciosos e sofre com o presidente canibal e com os soldados senegaleses; dos jovens das famílias notáveis, educados para "viver humilde e honestamente". Mas trata-se, sobretudo, da *koitadesa* ativa de ser um país pequenino que não aceita falta de respeito.

Quero concluir, voltando à comparação entre os rumores que analisei anteriormente e os rumores travestidos da *web*. Os primeiros representam o esforço interno para pensar implicitamente a totalidade que é a nação através de descontinuidades que focaliza a ação violenta de um Outro externo sobre o incompleto e frágil guineense. Os segundos representam o esforço de guineenses vivendo fora da Guiné para pensar explicitamente a nação por meio do estabelecimento de diferenças internas. Ambos criam e recriam uma unidade de identificação com grande força evocativa e sentimental como uma comunidade imaginada e o fazem através dos rumores como um gênero comunicativo enquadrado pelo modo da oralidade. Ambos confirmam a produtividade analítica do modo de se conceituar a nação proposto por Benedict Anderson (1983), mas ambos revelam o eurocentrismo básico que funda sua proposição. Afinal de contas, as comunidades nacionais podem ser imaginadas pela oralidade compartilhada dos rumores, que contracenam com uma certa independência e autonomia com os discursos elaborados a partir do Estado, podem ser imaginadas sem a mediação do *print capitalism*. Assim é que numa exortação bem própria do ethos da *koitadesa*, alguém com o pseudônimo de Ntori Palam clamava em fevereiro de 1999: Basta de Hipocrisia. Nesta mensagem ele argumenta com tristeza que os males que então afligiam a Guiné eram responsabilidade de todos os guineenses e não somente de seus governantes. E desesperançado, se despedia: "Desta minha Guiné Bissau imaginária criada no exterior, vai um abraço."

REFERÊNCIAS

1- Livros, panfletos e artigos

Allport, Gordon and Leo Postman

1947 - *The Psychology of Rumor*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Anderson, Benedict

1983 - *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Austin, John L.

1962 - *How to Do Things with Words*. Cambridge: Harvard University Press.

Bhabha, Homi K.

1994 - *The Location of Culture*. London: Routledge.

Barros, Pedro A.

1911 - *Pela Guiné*. Lisboa: Ed. do Autor.

Bergmann, Jörg R.

1993 - *Discreet Indiscretions: The Social Organization of Gossip*. New York: Aldine de Gruyter.

Brinkman, Inge

2000 - "Ways of Death: Accounts of Terror from Angolan Refugees in Namibia." *Africa* 70 (1): 1-24.

Chorus, A.

1953 - "The Basic Law of Rumor." *Journal of Abnormal and Social Psychology* 48: 313-14.

Collins, James

1995 - "Literacy and Literacies." *Annual Review of Anthropology* 24: 75-93.

Comaroff, Jean and Comaroff, John

1991 - *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*, Volume One. Chicago: The University of Chicago Press.

1999 - "Occult Economies and the Violence of Abstraction: Notes from the South African Postcolony." *American Ethnologist* 26 (2): 279-303.

Cunnigham, James

1980 - "The Colonial Period in Guiné." *Tarikh* 6 (4): 31-45.

Das, Veena

1998 - "Official Narratives, Rumour, and the Social Production of Hate." *Social Identities* 4 (1): 109-130.

Fabian, Johannes

1986 - *Language and Colonial Power: The Appropriation of Swahili in the Former Belgian Congo, 1880-1938*. Cambridge: Cambridge University Press.

Faro, Jorge

1958 - "Os Problemas de Bissau, Cacheu e suas Dependências Vistos em 1831 por Manuel Antonio Martins." *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* 13 (50): 203-16.

Firth, Raymond

1967 - "Rumour in a Primitive Society." In *Tikopia Ritual and Belief*. Boston: Beacon Press.

Furniss, Graham and Gunner, Liz

1995 - "Introduction: Power, Marginality and Oral Literature." In *Power, Marginality and African Oral Literature*, edited by Graham Furniss and Liz Gunner. Cambridge: Cambridge University Press.

Goffman, Erving

1986 - *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Boston: Northeastern University Press.

Gumperz, John J.

1982 - *Discourse Strategies*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hymes, Dell

1974 - "Ways of Speaking". In *Explorations in the Ethnography of Speaking*, edited by Richard Bauman and Joel Sherzer. Cambridge: Cambridge University Press.

Kapferer, Jean-Nöel

1990 - *Rumors: Uses Interpretations, and Images*. New Brunswick: Transaction Publishers.

Kopytoff, Igor

1987 - "The Internal African Frontier: The Making of African Political Culture." In *The African Frontier: The Reproduction of African Societies*, edited by I. Kopytoff. Bloomington: Indiana University Press.

Lienhardt, Peter

1975 - "The Interpretation of Rumour." In *Studies in Social Anthropology: Essays in Memory of E.E. Evans-Pritchard*, edited by J. H. M. Beattie and R. G. Lienhardt. Oxford: Clarendon Press.

Lopes de Lima, José Joaquim

1844 - *Ensaio sobre a Statistica das Possessões Portuguezas*. Livro 1 (Partes 1 e 2). Lisboa: Imprensa Nacional.

Marques Geraldês, Francisco A.

1887 - "Guiné Portuguesa." *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa* 7 (8): 465-522.

Nardin, Jean-Claude

1966 - "Recherches sur les "Gourmets" d'Afrique Occidentale." *Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer* n° 192/193: 215-244.

Nóbile, Nicolás

1998 - "Escritura electrónica y nuevas formas de subjetividad." In *Internet: Políticas y Comunicación*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Ong, Walter

1982 - *Orality and Literacy. The Technologizing of the World*. London: Meuthen.

Pélissier, René

1989 - *História da Guiné: Portugueses e Africanos na Senegâmbia, 1841-1936*, 2 vols. Lisboa: Editorial Estampa.

Pereira Barreto, Honório

1947 - "Memoria sobre o Estado Actual de Senegambia Portuguesa, Causas de sua Decadencia e Meios de a Fazer Prosperar" [1843]. In *Honorio Pereira Barreto*, editado por J. Walter. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa.

Peterson, Warren A. and Gist, Noel P.

1951 - "Rumor and Public Opinion." *The American Journal of Sociology* 57 (2): 159-167.

Rosnow, Ralph L.

1980 - "Psychology of Rumor Reconsidered." *Psychological Bulletin* 87 (3): 578-91.

1988 - "Rumor as Communication: A Contextualist Approach." *Journal of Communication* 38 (1): 12-28.

Rougé, Jean-Louis

1988 - *Petit Dictionnaire Etymologique du Kriol*. Bissau: INEP.

Seibert, Gerhard

1999 - *Comrades, Clients and Cousins: Colonialism, Socialism and Democratization in São Tomé and Príncipe*. Leiden: Research School of Asian, African and Ameridian Studies (CNWS).

Shibutani, Tamotsu

1966 - *Improvised News: A Sociological Study of Rumor*. Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company.

Trajano Filho, Wilson

1993 - "Rumores: Uma Narrativa da Nação." *Série Antropologia* 143. Departamento de Antropologia/UnB.

1993a - "A Tensão entre a Escrita e a Oralidade." *Soronda* 16: 73-102.

1993b - "O Auto de Carnaval em São Tomé e Príncipe". *Anuário Antropológico/91*: 189-220. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

1998 - *Polymorphic Creolism: The "Creole" Society of Guinea-Bissau*. Doctoral Dissertation, University of Pennsylvania. Philadelphia.

2000 - "Higiene, Etiqueta e Projeto Civilizador em África." Trabalho apresentado no Seminário *Projetos Portugueses de Colonização em Três Continentes* em 7 de junho de 2000. Departamento de Antropologia/UnB.

Valdez, Francisco T.

1864 - *Africa Occidental: Notícias e Considerações*. Lisboa: Imprensa Nacional.

Vasconcelos, Loff de

1916 - *A Defeza das Victimias da Guerra de Bissau: O Extermínio da Guiné*. Lisboa.

2- Material encontrado na *web*

Cyberdewed

sd - *IRC on AustNet - An Example of a Virtual Community*. Disponível em <<http://members.aol.com/Cybersoc/is2cyberdude.html>>.

Portugalnet (página da Guiné-Bissau).

sd - Disponível em <<http://www.portugalnet.pt/encontro/guine>>.

The New Hacker's Dictionary.

sd - Disponível em <<http://www.eps.mcgill.ca/jargon>>.

SÉRIE ANTROPOLOGIA
Últimos títulos publicados

270. PEIRANO, Mariza G.S. A Análise Antropológica de Rituais. 2000.
271. SEGATO, Rita Laura. (Em colaboração com: Tania Mara Campos de Almeida e Mônica Pechincha). Las Dos Vírgenes Brasileñas: Local y Global en el Culto Mariano. 2000.
272. PEIRANO, Mariza G.S. The Anthropological Analysis of Rituals. 2000.
273. BUCHILLET, Dominique. Tuberculose, Cultura e Saúde Pública. 2000.
274. TEIXEIRA, Carla Costa. Mentira Ritual e Retórica da Desculpa na Cassação de Sérgio Naya. 2000.
275. CARVALHO, José Jorge de. Um Panorama da Música Afro-Brasileira. Parte 1. Dos Gêneros Tradicionais aos Primórdios do Samba. 2000.
276. CARVALHO, José Jorge de. The Mysticism of Marginal Spirits. 2000.
277. SILVEIRA, Marcos Silva da. *Hari Nama Sankirtana*: Etnografia de um processo ritual. 2000.
278. RIBEIRO, Gustavo Lins. Post-Imperialismo. Para una discusión después del post-colonialismo y del multiculturalismo. 2000.
279. TRAJANO FILHO, Wilson. Outros Rumores de Identidade na Guiné-Bissau. 2000.

A lista completa dos títulos publicados pela Série Antropologia pode ser solicitada pelos interessados à Secretaria do:

Departamento de Antropologia
Instituto de Ciências Sociais
Universidade de Brasília
70910-900 - Brasília, DF

Fone: (061) 348-2368
Fone/Fax: (061) 273-3264/307-3006