

Ensaio Teórico

Cânone e Escrita: Sobre Oralidade e a Estilização da Palavra

GIORGIO SINEDINO*

RESUMO: Como é possível que a caligrafia tenha assumido uma posição tão importante dentre as Belas-Artes de certos países? Há razões contingentes e instrumentais para tanto, por exemplo o facto de que a burocracia exerce um papel central como agente cultural ou o elemento de que certas obras clássicas têm um estatuto de sacralidade (ou semi-sacralidade). O presente ensaio, ademais, preocupa-se com uma razão mais estrutural, nomeadamente a influência desproporcional da palavra escrita em relação à falada, situação mais ou menos generalizada pelas altas culturas do mundo. Nesse contexto, uma importante diferença entre o Cânone Ocidental e, por exemplo, o da China são os diferentes valores atribuídos à oralidade, isto é, ao contributo realizado pela transmissão oral de histórias, conhecimentos e sabedorias. No caso do Ocidente, considerando-se o processo de criação e recriação do Cânone, há uma constante tensão entre novos aportes linguísticos e a tradição, representada pelo “ciclo vital” dos seus idiomas clássicos. No caso da China, por outro lado, a autoridade absoluta da língua clássica, e a sua relativa estabilidade ao longo de milénios, serviu de barreira à entrada de elementos inovadores (e heterogêneos). Sob esse pano de fundo, compreende-se por que, sob a teoria de mudança linguística contemporânea, as obras do Cânone ocidental possam ser submetidas a revisão.

PALAVRAS-CHAVE: Cânone 文統; Escrita 寫作; Mudança Linguística 語言演變; Caligrafia 書法; Oralidade 口述.

I

Como é possível que a caligrafia tenha assumido uma posição tão importante dentre as Belas-Artes de certos países, particularmente na China e nos do “mundo” islâmico? À primeira vista, parece ser uma questão transcendente à nossa experiência histórica, já

que Arte, em geral, e arte, em particular, parecem estar condicionadas, em última instância, a Cânone culturais, condicionados, que estão, à experiência colectiva construída e sedimentada historicamente por povos com quem não comungamos a mesma atitude diante da vida e da realidade. Hoje em dia, sob o signo do “relativismo cultural” (e um certo rancor anti-ocidental), estamos em ainda maior desvantagem para considerarmos criticamente questões como esta.

Feita a ressalva, podemos tentar explorar a questão. Fundamentalmente, é preciso reconhecê-lo, as caligrafias chinesa e islâmica nutrem-se de ideais diferentes uma da outra, ou seja, a caligrafia chinesa, como integrante do “Caminho do Estudo”, é vista como útil para moldar o carácter e atestar, perante a comunidade de *literati*,

*Mestre em História das Ideias pelo Departamento de Filosofia e Religião da Universidade de Pequim. Doutorando em História da Religião Chinesa na Academia de Filosofia da Universidade Renmin da China. Publicou traduções comentadas dos *Analects* (2012) e do *Dao De Jing* (2016) pela Editora da Universidade Estadual Paulista. Tem em preparação o livro *Os Ensaios do Mestre Zhuang*. Realiza transmissões semanais sobre história das ideias chinesas na Rádio Internacional da China e ensina tradução chinês-português no Instituto Politécnico de Macau.

M.A. in History of Ideas, Peking University (Department of Philosophy and Religion). He is concluding his Ph.D. in History of Chinese Religion, Renmin University (Academy of Philosophy). He has published commented translations of the Analects (2012) and Dao De Jing (2016) through Universidade Estadual Paulista Press. A new book about The Essays of Master Zhuang is under preparation. He holds weekly broadcasts about the history of Chinese ideas at China Radio International and teaches Chinese-Portuguese translation at Macau Polytechnic Institute.

as virtudes e qualidades do artista; no “mundo” islâmico, contudo, sob a revelação corânica como “Verdade” cultural última, a caligrafia tem uma finalidade mais devocional, sendo ultimamente inspirada pela sacralidade da escritura, o que eleva a sua dignidade enquanto instituição, mas curiosamente a priva da expressividade “pessoal” da sua contraparte sínica – o que se pode perceber da maior padronização estilística da caligrafia islâmica.

Mediante um olhar mais detido, percebemos, sim, razões contingentes e instrumentais para o desenvolvimento da caligrafia como “Bela-Arte” nessas duas culturas. Ambas as formas se desenvolveram sob sociedades centralizadas, governadas por instituições imperiais e, ainda mais decisivo, através de estamentos burocráticos, elites burocráticas – daí o carácter “oriental” desses impérios. Reconhecidas as peculiaridades de ambas, eram essas elites político-burocráticas que serviam de núcleo duro da sua alta cultura, tanto como *agentes*, quanto como *público*. Não estamos a cair no erro de reducionismo: (sub)culturas de outras classes e (sub)culturas locais também existiam, naturalmente, e estavam em diálogo com as altas culturas oficiais; mas é facto inquestionável que a alta cultura permanecia sob o arbítrio e legitimidade dos poderes estabelecidos e essa é a característica permanente dos sistemas imperiais (“orientais”) de governo – sob qualquer época e denominação.

Por conseguinte, as Tradições literárias têm um papel central na protecção do estatuto das elites imperiais, apesar de que não seja fácil decidir se têm um efeito constitutivo (i.e., é a Tradição literária que molda as elites imperiais à sua imagem) ou derivado (i.e., as elites imperiais monopolizam a alta-cultura pelo seu domínio da Tradição literária). Embora instintivamente tendamos à segunda possibilidade, isso não a respalda como uma visão de bom senso, só revela o quanto estamos influenciados por uma visão materialista da história e o quanto perdemos a sensibilidade para o poder civilizador da nossa Tradição literária, melhor, do nosso Cânone, hoje em dia.

Aproximarmo-nos de uma cultura estrangeira, com toda a sua estranheza, portanto, oferece uma preciosa oportunidade de repensarmos, do zero, esse problema.

Na verdade, há uma relação íntima existente entre o Cânone e a “classe social” que, assumindo-o como elemento fundador da sua identidade, concomitantemente torna-se a elite cultural. O elemento político dessa “dominação cultural” é importante; o seu elemento económico é importante; o elemento “jurídico” da mesma, por assim dizer, também é importante: mas nada como o factor ideológico subjacente ao Cânone. Talvez ideologia seja uma palavra demasiado oca, além de outra prova da matriz materialista da nossa visão das coisas, o que gera cepticismo quanto àquilo que é mais precioso num Cânone – o facto de que representa uma Verdade cultural, pura e simples. Consequentemente, preferiria utilizar a palavra “sacralidade” para enfatizar o poder do Cânone de criar e recriar uma “classe social” que a afirma e defende face aos outros grupos, menos comprometidos com a existência do Cânone.

Logo, quando falamos de Tradições literárias, enquanto cerne dos Cânones, não devemos visualizá-las simplesmente como colecções de obras que, numa determinada época, são representativas do bom estilo e do bom gosto, exercendo influência sobre a educação e valores de uma sociedade. Sob essa definição qualificada, as Tradições literárias devem ser vistas como elementos permanentes de uma visão do mundo que, enquanto *“claim to Truth”*, precisa de se afirmar perante outras – não há espaço para compromissos, a preço de que o Cânone aceite que é apenas “mais uma possibilidade dentre várias, igualmente válidas”. No estado em que nos encontramos hoje, especialmente no que concerne à identidade ocidental, esse papel constitutivo do Cânone é rejeitado por uma série de razões, a melhor das quais parece ser a de refundá-lo para ir além dos limites que o prendiam às fronteiras raciais, linguísticas e culturais da Europa e América(s). Mas após a sua refundação, cedo ou tarde, ele terá que se afirmar como “superior” aos outros, a preço de nunca se tornar Cânone.

AS DIMENSÕES DO CÂNONE - XI

Isto não nos deve impedir de levantar a hipótese de que os Cânones da China e do Islão, por exemplo, permanecem mais íntegros e fiéis ao que sempre foram do que o Ocidental. Um ponto central para esta discussão é, justamente, a estabilidade das suas Tradições literárias, a força com que continuam a informar as suas altas culturas e a legitimar os seus sistemas políticos. É bem verdade que o Ocidente, devido às vantagens tecnológicas e institucionais que acumulou ao longo dos séculos que ainda chamamos de Modernidade, e, mais perceptivelmente, devido ao tipo de sistema internacional culminado nas décadas de crescente Globalização que vivenciámos até recentemente, conseguiu não apenas atrair para si porções de agentes culturais de Cânones outros e mesmo “integrar” esses contributos adventícios à sua rede de referências culturais. Contudo, o mesmo não parece ter acontecido aos outros Cânones, apesar de que transformações sócio-económicas e institucionais tenham sido necessárias para que se absorvessem as inovações tecnológicas ocidentais, reproduzindo o efeito da sua “Modernidade”, sem, obviamente, estarem presentes as causas – já que essas são culturalmente específicas.

O Cânone é “sagrado” pela reverência que produz, pela “Verdade” e “verdades” culturais que representa. Malgrado seja um termo mais adequado do que “ideológico”, é preciso dedicarmos muito cuidado a essa noção de “sagrado”. De forma alguma, o Cânone é um conceito dependente de uma “religião” que o precede, nem precisa de estar identificado com uma “religião”. No exemplo que escolhemos, a caligrafia islâmica é inconcebível sem o Corão, é uma arte religiosa no seu nascedouro; a caligrafia chinesa é inconcebível sem um conjunto de obras que podem ser vistas como textos e escrituras religiosas, mas, mesmo assim, não é fruto desses textos enquanto “religiões”. Em verdade, o problema desses dois sistemas de caligrafias, como dimensões dos seus respectivos Cânones, confronta-nos com a interessante situação, em que o seu extremo conservadorismo pode ser atribuído a religião num caso, mas não no outro. Isto

enriquece o nosso debate, porque temos que buscar num outro plano o motivo para que as caligrafias tenham podido tornar-se Belas-Artes, integrando o Cânone e gozando da sua autoridade.

Se deixarmos para trás os motivos contingentes, dos sistemas políticos e classes sociais – já que podem eles também ser vistos como um subproduto dos Cânones – e buscarmos algo mais directamente ligado ao prazer retirado da apreciação de textos escritos ou reescritos com uma bela mão, encontraremos, derradeiramente, a influência da palavra escrita como “encarnação” do Cânone. Tanto o Corão, na caligrafia islâmica, como textos burocráticos ou de interesse privado, na caligrafia chinesa, são vectores, meios de transmissão do Cânone. A palavra escrita tem uma influência desproporcional nestas duas culturas, cuja razão mais elementar, estou convencido, é a existência de uma língua que possui um *status* fulcral, irradiadora do que significa ser muçulmano ou chinês: o árabe *clássico*, num caso, e o chinês *clássico* no outro.

Poderíamos partir desse ponto e tentar estudar como estes idiomas, com a estabilidade milenar de que gozam, foram capazes de definir e actualizar a Tradição literária através dos tempos. Desta vez, porém, preferiria dar um passo atrás e, como já é de praxe nestes ensaios, utilizando o Cânone ocidental como referência, discutir o contributo da oralidade para a Tradição literária ocidental e, por extensão, do próprio Cânone. A peculiaridade da experiência ocidental *vis-à-vis* esses outros sistemas culturais, acredito, é um importante método para compreendermos não apenas *o outro*, mas a nossa situação actual.

II

Oralidade é um constructo ocidental. A oralidade como fenómeno está presente em todas as épocas e lugares, seja dando luz ao Cânone de certas culturas ágrafas, seja interagindo com o Cânone escrito de altas civilizações. Nada obstante, a conceptualização da oralidade, destacando-a na história de uma cultura parti-

THE DIMENSIONS OF THE CANON - XI



Homero: o fundador. Busto conhecido como “Homero Caetani”, conservado no Museu do Louvre, mármore pentélico, 53cm de altura.



Guiraut de Bornelh: o nascedouro das línguas vulgares. Retrato imaginário em capital de “Chansonier” (século XIII), conservado na Biblioteca Nacional de França.



Bob Dylan: decadência ou refundação do Cânone? Retrato com Joan Baez, na Marcha pelos Direitos Civis em Washington, Agosto de 1963.

Três Momentos da Oralidade Ocidental

cular, é obra e contribuição da contínua autocrítica a que se submete a Ocidentalidade.

Até onde me pude informar, o problema da Oralidade surgiu de um debate filológico e literário sobre a autoria dos poemas homéricos. Depois de que eruditos europeus profundamente versados na Tradição literária chegaram a um impasse sobre o processo de criação (compilação?) das duas obras, o investigador norte-americano Milman Perry inovou radicalmente o debate, sugerindo que os épicos homéricos remetiam à “literatura” antes da literatura, tendo sido memorizados e recriados por uma rede de rapsodos, remontando a uma era em que não havia tecnologias necessárias para criar o que hoje conhecemos como um “texto”. Os estudos de Perry são basicamente filológicos, destacando que características dessas obras (repetições formulaicas, padrões métricos, etc.) nada mais são do que vestígios do seu nascedouro, cuja transmissão de conhecimentos ainda era feita de boca a ouvido.¹ A partir dos *insights* de Perry, Albert Lord realizou pesquisas de campo na então Jugoslávia, com o que se pode considerar relíquias vivas, “rapsodos” de poemas épicos ainda transmitidos oralmente naquele país. Lord ilus-

trou as práticas sociais (treino, performance) que, por analogia, produziram os poemas homéricos, ou seja, o ponto de partida para o Cânone ocidental².

Compreensivelmente, a doutrina de Perry-Lord serviu de estopim para que se revesse, criticamente, todo o processo de produção e reprodução do Cânone ocidental. Apesar de que os dois se resumiram a investigar o fenómeno específico da “literatura” oral, as suas consequências foram-se alastrando paulatinamente pelas humanidades e ciências sociais. Na década de 1960, o também helenista Eric Havelock escreveu uma obra fundamental para se compreender a influência da oralidade sobre o desenvolvimento de longo prazo da cultura clássica e pós-clássica na Grécia e no “mundo” helenístico. Isto tem óbvias consequências não apenas no plano da “literatura”, por exemplo quanto a géneros literários, composição e gosto do público. O argumento fundamental de Havelock é o de que Platão, na sua complexa interacção com os épicos homéricos, havia, na verdade, promovido um novo tipo de epistemologia, animada pela cultura escrita. Eram novos princípios de interpretação e raciocínio que estavam a surgir, uma vez que a autoridade da velha ordem (boca a ouvido)

AS DIMENSÕES DO CÂNONE - XI

tinha caído por terra. Para Havelock, após a revolução platónica, o novo Cânone (escrito) estabilizara-se com os intelectuais de Alexandria.³

Paralelamente, dois importantes autores, em campos diferentes, enfrentaram a questão abstracta do que significa pertencer a uma cultura “primariamente oral”. Em primeiro lugar, o antropólogo francês Jan Vansina, com base na sua experiência de campo em populações ágrafas do Ruanda, sintetizou, num primeiro momento, princípios a respeito do significado de Tradição, História e “Conhecimento Histórico” (parte do que chamo de “Verdade” e “verdades” culturais)⁴. Posteriormente, numa obra de conteúdo mais amplo, tentou explicar os processos sociais de disseminação de informações e de consolidação de uma cultura no contexto de uma comunidade oral.⁵ O jesuíta Walter Ong propôs, do ponto de vista da psicologia, uma tese radical, segundo a qual a adopção da escrita, enquanto nova tecnologia, reorganizou o universo conceitual e mental das sociedades que a adoptaram, de modo que oralidade e escrita, cada uma, estão pautadas por princípios cognitivos próprios, essencialmente incompatíveis uma com a outra.⁶

Pelo que pude conferir durante a pesquisa bibliográfica para este ensaio, a oralidade afirmou-se como “field”, de modo que há uma abundância de estudos sob a rubrica de “orality studies”. A grande maioria dos quais, como sói, é pura derivação dos *insights* iniciais dos autores referidos acima, aplicados a diferentes materiais, épocas ou culturas, de maneira que, apesar de parecerem resolver problemas importantes nos limites que traçaram, contribuem muito pouco para o problema de longo prazo, de como a oralidade e a escrita, colocadas no contexto da história social da civilização ocidental, contribuíram para a definição e reconstrução do Cânone. De facto, há o trabalho de John Goody que, criticamente, observou a influência do processo civilizatório da utilização da escrita sob forma de transformações sociais, político-administrativas e económicas no amplíssimo patamar comparativo da “humanidade”.⁷ Um problema está em

que, como ilustram as passagens de *The Domestication of the Savage Mind*,⁸ há uma tendência para extrapolar conclusões consistentes sob o pano de fundo histórico e cultural do autor para uma pretensa realidade “humana”, sem barreiras de tempo e espaço, enquanto a história dos intercâmbios intelectuais e espirituais da “humanidade” nos últimos milénios é muito mais limitada, restrita que está por um conjunto de Cânone que mais se repeliram do que se aproximaram em todo esse período.

III

Afirmar-se como valor universal é uma característica comum a qualquer Cânone – isto pode ser verificado mesmo nos Cânone ágrafos, com as suas genealogias e geografias sagradas. Mas o Cânone ocidental, por mais combatido e combatido que esteja nos nossos dias, parece-me o único a tentar, sincera e fervorosamente, buscar *realizar em si* esta universalidade.

A reflexão inicial deste ensaio, sobre a caligrafia, destaca uma importante peculiaridade do Cânone ocidental. Apesar de que manifeste, assim como o islâmico, chinês, judaico e (em menor medida, o “indiano”) uma importância desproporcional da palavra escrita com relação à falada, parece-me que, na história de *longue durée* do Cânone ocidental, tenha sido atribuído um valor qualitativamente superior à oralidade, que se confunde com a rica e diversa fundação linguística do Ocidente – única em relação às outras altas civilizações. Com a excepção, qualificada, da Tradição indiana, somente no Ocidente encontramos um processo em que diferentes idiomas “clássicos” convivem e interagem com línguas “locais”, sob contínua transformação político-institucional, estando abertos a aportes de comunidades linguísticas não “canónicas”, por assim dizer – que poderíamos qualificar como “línguas vulgares” – situação que não mudou muito, desde a Antiguidade Remota, até aos nossos dias de Globalização das indústrias (e mercado) culturais.

THE DIMENSIONS OF THE CANON - XI

O prestígio da Caligrafia islâmica e chinesa remete ao poder exclusivo dos seus idiomas clássicos. Nunca o latim possuiu poder comparável. Por mais que o latim ainda nos soe “dotado de autoridade” – veja como qualquer citação soa “proverbial” nessa língua – as inscrições latinas nunca foram admiradas enquanto obras de arte visual em si. Aparentemente, isso é de se estranhar. O latim permaneceu o idioma educacional e científico por excelência até o século XIX; é a língua em que foram redigidas leis cujos princípios ainda continuam a informar a maioria dos sistemas jurídicos ocidentais; mais importante, o latim também foi o idioma de credo e culto cristão milenarmente.

Esta impressão é dispersa, de imediato, quando nos damos conta da existência de uma “metade” que falava grego e seguia a sua Tradição literária, isto é, da complexa interação entre as “metades do Ocidente” desde a Batalha de Corinto em 146 a.C. até à queda de Constantinopla em 1453. Mesmo no contexto do “Império” romano, ou seja, da tutela militar que permitiu às diversas nações mediterrâneas (Oeste e Centro da Europa continental mais Levante) manterem a estabilidade do seu “mundo”, ainda assim encontramos um vibrante bilinguismo⁹, que nunca permitiu ao latim assumir um estatuto de língua sagrada. A escrita latina é derivativa de segunda mão do grego, através do etrusco, de modo que tampouco conseguiu arrogar para si o mesmo prestígio do árabe, dos ideogramas han ou do devanagari hindu. Encontramos, todavia, várias vozes na história do Ocidente que falam do alfabeto e língua hebraica com uma reverência nunca dedicada à escrita latina¹⁰. No *Apocalipse* da Vulgata, não lemos “Eu sou A e X” (no alfabeto latino arcaico) ou “Eu sou A e Z” (no alfabeto latino clássico), mas sim “Eu sou Alfa e Ômega” (no alfabeto grego), o que prova, de certa maneira, que o latim, mesmo sendo o idioma comum da cristandade ocidental, nunca chegou a gozar de “sacralidade” suficiente para se substituir ao “texto original”. É inimaginável que algo similar ocorresse a idiomas clássicos dos outros Cânone.

Esboçamos o problema por meio do latim, por ter sido a língua clássica por excelência, a mais estável nestes três mil anos e tantos séculos de Cânone – contabilizado o processo de formação dos épicos homéricos, enquanto “literatura” oral. Poderíamos ainda mencionar a questão da ampliação do Cânone Ocidental, mediante a sua transcrição e recriação nas línguas vulgares, processo que começa a ganhar vida após o primeiro grande Saque de Roma em 410, pelo visigodo Alarico, acelerando-se na medida em que se começam a organizar novas ordens políticas dentro das diversas nações que outrora estiveram integradas às forças armadas romanas.

O primeiro dos vulgares a afirmar-se como língua literária é o occitano, que criou uma alta literatura, com práticas sociais originais (menestréis/trovadores) e um novo ideal estético, derivado do nova estrutura “feudal”, nomeadamente, o chamado amor cortês¹¹. Porém, assim como os textos mais antigos da literatura francesa (*Chanson de Roland*, *Roman de Renard*, etc.), mesmo os sofisticados poemas occitanos eram produto de culturas “orais” (ainda que falemos de oralidade secundária, não de sociedades ágrafas). É importante acentuar que a desorganização política do “Império” romano na Antiguidade tardia abriu espaço para que um conjunto de literaturas autóctones se aglutinassem paulatinamente ao Cânone, daí vermos obras como os *Eddas*, *Beowulf*, *Kalevala*, etc., tingidas de matizes cristãos, enquanto preservavam características culturais e estéticas de suas origens. Nisso, a oralidade, seja em termos de composição, seja de performance, era um traço universal. Ilustramos assim, mais uma vez, a “não-sacralidade” das línguas clássicas ocidentais, pelo processo de recriação dos Cânone em línguas vulgares.

Sem avançarmos até à fundação dos primeiros Estados Absolutistas – o que mais uma vez distingue, no conjunto, o Ocidente dos Impérios orientais – podemos concluir estas anotações com o papel singular de Dante Alighieri para o desenvolvimento do Cânone ocidental: a criação de alta literatura em

AS DIMENSÕES DO CÂNONE - XI

línguas vulgares. Um contributo muito conhecido, o da sua monografia incompleta *De vulgari eloquentia*, que tenta justificar a criação de literatura, em sentido estrito (“literatura escrita”), numa língua diversa do latim. Pode-se dizer que esta obra, datando dos primeiros anos do *Quattrocento*, quebrou o último tabu que preservava o latim como exclusiva “língua erudita”. Dante propôs, revolucionariamente, que as línguas eram produtos da história e da cultura – tese que seria inaceitável para as línguas “sagradas” dos outros Cânone – e que, sob esse ponto de vista, o dialecto toscano, pelas suas qualidades individuais, era “bom o bastante” para produzir literatura escrita. Este esforço intelectual abriu as portas para a *Divina Comédia*, que se tornaria a primeira grande obra-prima em vulgar do Cânone ocidental, produzindo um novo idioma literário que, por sua vez, consolidar-se-ia como a língua nacional italiana.

Em resumo, na história da cultura do Ocidente, encontramos uma situação excepcional, a de que não

há uma língua clássica estável ao longo do tempo, o que lhe concede *ipso facto* autoridade absoluta. Essa condição de relativa abertura a aportes estrangeiros fez com que o Cânone ocidental sofresse profundas transformações ao longo dos últimos três milénios, enquanto as suas contrapartes de outras culturas vivenciaram, pelo contrário, um processo de longa e contínua consolidação, seja barrando a entrada de elementos inovadores (e heterogêneos), seja assimilando-os ao quadro do velho Cânone. Seria instigante, com base nisso, discutir as teorias contemporâneas sobre mudança linguística, colocando-as sob o pano de fundo de uma nova era de reforço da oralidade pelas tecnologias digitais e pela transformação da identidade cultural dos países do Ocidente, sob o peso da laicização, descolonização e reforço dos fluxos migratórios. Por exceder os limites do tema sobre o qual nos dispusemos a escrever, contudo, deixamo-lo para uma ocasião mais propícia, futura. **RC**

NOTAS

- 1 Adam Parry (ed.), "The Making of Homeric Verse" – collected papers of Milman Parry. Oxford: OUP, 1987.
- 2 Albert Lord, "The Singer of Tales". Cambridge: Harvard University Press, 2019 (3a. edição).
- 3 Eric Havelock, "Preface to Plato". Cambridge: HUP, 1963.
- 4 Jan Vansina, "Oral Tradition". New York: Routledge, 2017 (1a. edição 1961).
- 5 _____ . "Oral Tradition as History". Madison: University of Wisconsin Press, 1985.
- 6 Walter Ong, "Orality and Literacy". New York: Routledge, 2002 (1a. edição 1982)
- 7 Jack Goody, "The Logic of Writing and the Organization of Society. Cambridge: CUP, 1986.
- 8 _____ . "The Interface between the Written and the Oral. Cambridge: CUP, 1987.
- 8 _____ . The Domestication of the Savage Mind. Cambridge: CUP, 1977.
- 9 James Adams, "Bilingualism and the Latin Language. Cambridge: CUP, 2003.
- 10 Umberto Eco, "La Ricerca della Lingua Perfetta. Roma: Laterza, 1993.
- 11 Henri-Irénée Marrou, "Les Toubadours. Paris: Seuil, 1971.