

CULTURA ACÚSTICA E MEMÓRIA EM MOÇAMBIQUE: AS MARCAS INDELÉVEIS NUMA ANTROPOLOGIA DOS SENTIDOS

*José de Souza Miguel Lopes**

RESUMO

Neste trabalho propomo-nos abordar inicialmente o lugar ocupado pelo modelo sensorial auditivo numa Antropologia dos sentidos. Em seguida analisaremos o modo como o fenômeno da repetição se torna essencial para preservar o pensamento cuidadosamente articulado numa cultura acústica. Seguidamente trabalharemos as complexas relações entre memória e reconstituição do passado e entre memória e poder. Finalizaremos nosso texto com uma análise das implicações da introdução da escola numa cultura acústica bem como o papel desempenhado pela escola que se afigura determinante na produção de lembranças e no processo de recordação.

Uma idéia só pode propagar-se no espaço se antes atravessar o tempo, ou seja, se resistir ao esquecimento, ao engano ou à falsificação e ao mesmo tempo permanecer viva, evolutiva e fértil. Para tanto, precisa fixar-se – primeiro na memória, depois na matéria. O paradoxo é apenas aparente, pois o que essa fixação antecipa e garante é o próprio movimento do pensamento. Se a memória é o primeiro vetor da transmissão das idéias, é ao exteriorizá-las em suportes que sua *inscrição* prolonga sua vida além dos limites do orgânico do indivíduo. Dessa forma

* Ex-Diretor Nacional de Formação de Quadros de Educação no Ministério da Educação de Moçambique. Doutor em História e Filosofia da Educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

a mensagem desprende-se do corpo e do sujeito para ela própria incorporar-se em um órgão de memória e difusão, que sobrevive ao corpo e ao sujeito originais. Do sílex ao computador, os instrumentos que serviram para modelar esses suportes trazem em si a marca de uma antecipação: toda prótese técnica representa uma primeira vitória do espírito sobre a finitude humana, um primeiro passo na direção do outro, esteja ele distante no espaço e no tempo.

Nós, que vivemos imersos na escrita, tendemos a achar difícil imaginar que discursos extensos, especialmente os feitos no passado, possam ser citados e preservados sem o auxílio da escrita. Mas isso é possível. As tradições orais e o conhecimento especializado podem ser preservados e transmitidos sem os recursos arquivísticos de que dispomos atualmente. Mesmo os estudiosos da Idade Média, que conheciam e usavam extensamente a escrita, na maior das suas atividades acadêmicas se apoiavam primordialmente na memória e não em documentos escritos (Carruthers, *apud* Olson, 1997, p. 115).

Numa cultura acústica, mais baseada no som, no ouvido, do que no visual, no escrito, para resolver efetivamente o problema da retenção e da recuperação do pensamento cuidadosamente articulado, é preciso exercê-lo segundo padrões mnemônicos, moldados para uma pronta repetição oral. O homem moçambicano recorre à música e à dança, às imagens poéticas, particularmente às metáforas. Lança mão de repetições e redundâncias, de frases feitas, de provérbios. É uma oralidade rítmica e corporal, imaginativa e poética, que emerge do interior, da voz, e penetra no interior do outro, através do ouvido, envolvendo-o na questão. Os integrantes desta cultura invariavelmente sabem escutar e narrar, contar histórias e relatar, utilizando uma enorme riqueza expressiva, na qual se conjugam precisão e clareza.

O pensamento deve surgir em padrões fortemente rítmicos, equilibrados, em repetições ou antíteses, em aliteraões e em expressões epítéticas ou outras expressões formulares, em conjuntos temáticos padronizados (a assembléia, a refeição, o duelo, o “ajudante” do herói e assim por diante), em provérbios que são constantemente ouvidos por todos, de forma a vir prontamente ao espírito, e que são eles próprios modelados para a retenção e a rápida recordação – ou em outra forma mnemônica.

O fato de os povos orais comumente – e muito provavelmente em todo o mundo – julgarem as palavras dotadas de uma potencialidade mágica está estreitamente ligado, pelo menos inconscientemente, a sua percepção da palavra como necessariamente falada, proferida e, portanto, dotada de um poder. Os povos profundamente tipográficos esquecem-se de pensar nas palavras como primariamente orais, como eventos e, logo, necessariamente portadoras de poder: para eles, as palavras tendem antes a ser assimiladas a coisas, “lá”, em uma superfície plana.

Uma cultura oral, como a moçambicana, não dispõe de textos escritos. Os

seres humanos desta cultura oralista¹ aprendem muito e possuem grande sabedoria, mas não estudam. Como reúnem material organizado para que possa ser recordado? Como se torna possível trazer à memória aquilo que se prepara tão cuidadosamente? A única resposta é: pensar coisas memorizáveis.

A cultura se relaciona estritamente com a memória e com os procedimentos disponíveis, numa determinada sociedade, de processamento, armazenagem e transmissão das informações. Neste sentido, os limites da memória determinam a criação de vários recursos para a sua conservação.

Em uma cultura acústica, pode não haver “palavras” como aquelas que comumente procuramos no dicionário. Nesse tipo de cultura, intervalos silenciosos podem constituir uma sílaba ou uma sentença, mas não o nosso átomo: a palavra. Todas as expressões vocais são aladas, desaparecendo para sempre antes mesmo de serem totalmente pronunciadas. A idéia de fixar essas expressões em uma linha, ou mumificá-las para posterior ressurreição, não sequer ocorre. Portanto, a memória, em uma cultura acústica, não pode ser concebida como armazenamento ou tabuinha da cera.

Assim, neste trabalho propomo-nos abordar inicialmente o lugar ocupado pelo modelo sensorial auditivo numa Antropologia dos sentidos. Em seguida analisaremos o modo como o fenômeno da repetição se torna essencial para preservar o pensamento cuidadosamente articulado numa cultura acústica. Seguidamente trabalharemos as complexas relações entre memória e reconstituição do passado e entre memória e poder. Finalizaremos nosso texto com uma análise das implicações da introdução da escola numa cultura acústica bem como o papel desempenhado pela escola que se afigura determinante na produção de lembranças e no processo de recordação.

O LUGAR DA ACÚSTICA NUMA ANTROPOLOGIA DOS SENTIDOS

Tendo em vista as diferenças de significação dos sentidos que podem deste modo existir entre as culturas, a Antropologia dos sentidos sustenta que os modelos

¹ Ong (1982), utiliza o conceito de *cultura oral primária*, referindo-se a um tipo de sociedade que se encontre preservada de qualquer contato com as sociedades de culturas escritas, e/ou na qual nenhum dos seus membros é letrado. Trata-se, portanto, de uma categoria abstrata, não mais aplicável a nenhuma sociedade indígena atual. Ong vem sendo criticado por diversos representantes da moderna antropologia lingüística, que lhe atribuem excessiva simplificação e polarização na análise das sociedades consideradas orais e escritas, ignorando seus aspectos mistos e conflitivos.

Ela é primária por contraste com uma oralidade secundária da cultura contemporânea de alta tecnologia, na qual uma nova oralidade é sustentada por aparelhos eletrônicos – como o telefone, o rádio, a televisão e outros – cujo funcionamento depende da existência da escrita e da impressão (Ong, 1982, p. 11).

sensoriais universalistas da cultura, quer sejam visuais ou auditivos, quer se apoiem no texto ou na palavra, devem dar lugar à exploração de ordens sensoriais próprias das culturas.

Não há como deter e possuir o som. Posso deter uma câmara cinematográfica e fixar um quadro na tela. Se detiver o movimento do som, não tenho nada – apenas silêncio, ausência absoluta de som. Toda sensação ocorre no tempo, mas nenhum outro campo sensorial resiste completamente a uma imobilização, a uma estabilização, idêntica à do som. A visão pode registrar o movimento, mas pode também registrar a imobilidade. Na realidade, ela favorece a imobilidade, pois, para examinar algo atentamente por meio da visão, preferimos mantê-lo imóvel. Muitas vezes, reduzimos o movimento a uma série de instantâneos a fim de ver melhor o que é o movimento. Não existe o equivalente de um instantâneo para o som. Um oscilograma é silencioso. Ele existe fora do mundo sonoro (Ong, 1998, p. 42).

Na comparação com os demais sentidos importa ainda destacar uma das características do som: a sua relação com a interioridade. Essa relação é importante em virtude da interioridade da consciência e da própria comunicação humanas. Para testar o interior físico de um objeto como interior, nenhum sentido funciona de modo tão eficaz quanto o som. O sentido humano da visão é mais adaptado à luz refletida difusamente pelas superfícies. (A reflexão difusa, de uma página impressa ou uma paisagem, contrasta com a reflexão especular, de um espelho). Uma fonte de luz, tal como um fogo, pode ser interessante, mas é oticamente desconcertante: a vista não pode se “concentrar” em nada dentro do fogo. De modo análogo, um objeto translúcido, como um alabastro, é interessante, porque, embora, não seja uma fonte de luz, a vista também não pode se “concentrar” nele. A profundidade pode ser percebida pela vista, porém de forma muitíssimo agradável como uma série de superfícies: os troncos de árvores em um bosque, por exemplo, ou cadeiras em um auditório. A vista não percebe um interior estritamente como um interior: dentro de um aposento, as paredes que ela percebe são ainda superfícies, exteriores.

Ouvir é um fenômeno fisiológico; escutar um ato psicológico. No primeiro nível nada distingue o homem do animal, enquanto o segundo é um ato de decifração, e, neste processo de escuta, começa a desenvolver-se um espaço intersubjetivo em que “escuto” também quer dizer “escuta-me”.

Construída a partir da audição, a escuta, de um ponto de vista antropológico, é o sentido próprio do espaço e do tempo, apreendido através da percepção de graus de afastamento e dos ritmos regulares da excitação sonora. Tal como para o mamífero, o território é demarcado por cheiros e sons, também para o homem – fato que é freqüentemente subestimado – a apropriação do espaço é em parte também sonora – os espaços de ruídos familiares são reconhecíveis, reconhecidos. É sem dúvida a partir desta noção de território, ou de espaço apropriado, que a escuta é uma

“atenção” que permite captar tudo o que seja susceptível de perturbar ou alterar o espaço próprio (extensível a espaço comunitário, lingüístico, nacional etc.).

O paladar e o olfato não contribuem muito para registrar a interioridade ou a exterioridade. O tato, sim. Porém, ele destrói parcialmente a interioridade no próprio processo da percepção. Se eu desejasse descobrir pelo tato se uma caixa está vazia ou cheia, teria de fazer um buraco para inserir uma mão ou um dedo: isso significa que a caixa está, nesse sentido, aberta, e assim é menos um interior.

A audição pode registrar a interioridade sem violá-la. Posso bater numa caixa para descobrir se está vazia ou cheia ou numa parede para saber se é oca ou sólida. Ou posso fazer uma moeda tinir para saber se é de prata ou de chumbo.

Todos os sons registram as estruturas interiores do que quer que os produza. Um violino cheio de concreto não soará como um violino normal. Um saxofone soa diferentemente de uma flauta: sua estrutura interna é diferente. E, acima de tudo, a voz humana vem do interior do organismo humano, que fornece as ressonâncias vocais.

A vista isola; o som incorpora. A visão supõe o observador fora do que ele vê, a uma distância, ao passo que o som invade o ouvinte. A visão diseca, como observou Merleau-Ponty (1961).

Numa cultura acústica, na qual a palavra existe apenas no som, sem qualquer referência a um texto visualmente perceptível e a uma consciência, nem mesmo à possibilidade de um tal texto, a fenomenologia do som penetra profundamente no sentimento de existência dos seres humanos, na qualidade de palavra falada, pois o modo como a palavra é vivenciada é sempre importante na vida psíquica. A ação centralizadora do som (o campo sonoro não está espalhado diante de mim, mas a toda a minha volta) afeta o sentido humano do cosmos. Para as culturas acústicas, o cosmos é um evento contínuo, com o homem em seu centro.

A maioria das características do pensamento e da expressão fundados no oral está intimamente relacionada à economia unificadora, centralizadora, interiorizadora do som tal como é percebido pelos seres humanos. Uma economia verbal dominada pelo som é mais conforme às tendências agregativas (harmonizadoras) do que às analíticas, dissecadoras, que viriam com a palavra inscrita, visualizada: a visão é um sentido dissecador.

A REPETIÇÃO: MARCA PECULIAR DE PRESERVAÇÃO DO PENSAMENTO CUIDADOSAMENTE ARTICULADO

O discurso oral, de um modo geral, tem na repetição uma de suas marcas mais peculiares. É comum atribuir-se o fenômeno à necessidade de reforçar a infor-

mação contida numa mensagem que se desenvolve linear e irreversivelmente na cadeia do tempo e que, por esse motivo, não permite qualquer espécie de revisão, quer por parte do emissor, quer por parte do receptor. Há pois, um retorno constante às palavras ou sentidos chave, num esforço para evitar a dispersão em relação ao conteúdo fundamental.

Assim, numa cultura acústica, para resolver com eficácia o problema de reter e recordar o pensamento cuidadosamente articulado, o processo deverá seguir modelos mnemônicos, formulados para uma rápida repetição oral. Possuindo apenas os recursos de sua memória de longo prazo para reter e transmitir as representações que lhes parecem dignas de perdurar, os membros das culturas acústicas exploram ao máximo o único instrumento de inscrição de que dispõem. Nos seus discursos políticos orais e escritos, por exemplo, o presidente moçambicano Samora Machel era bastante repetitivo.

A poesia do moçambicano José Craveirinha apresenta inúmeros exemplos da concretização do princípio da repetição, inspirados nas formas desta poesia oral (Matusse, 1993, p. 105). Observemos um extrato do poema “Quero ser tambor” (Craveirinha, 1982, p. 123):

*Nem rio correndo para o mar do desespero.
Nem zagaia temperada no lume vivo do desespero.
Nem mesmo poesia forjada na dor rubra do desespero.
[...]
Só tambor velho de gritar na lua cheia da minha terra.
Só tambor de pele curtida ao sol da minha terra.
Só tambor cavado nos troncos duros da minha terra!*

Uma outra forma de poesia oral é o provérbio. Nos quatro cantos do mundo, os provérbios são ricos de observações acerca desse espantoso fenômeno humano do discurso na sua forma original oral, acerca de seus poderes, sua beleza, seus perigos. A mesma fascinação pelo discurso oral continua inalterada séculos depois de a escrita ter sido posta em uso. É importante notar que os provérbios fazem frequentemente alusão a fenômenos naturais e à vida animal. “Se vires um crocodilo chegar, nunca lhe estendas o lenço”, diz um conhecido provérbio moçambicano; “A força do crocodilo é a água”, para referir que, quando lutais no vosso domínio, podereis vencer, não tenteis sair dele: sereis como peixe fora de água (*apud* Junod, 1996, p. 158), o que pensamos, se prende ao fato de nesses domínios imperar uma espécie de “perfeição”, uma lógica imanente e funcional, diferente dos comportamentos humanos, mais instáveis e arbitrários. Como não sorrir perante a metáfora que procura denunciar aquele que acredita excessivamente nas suas capacidades, muito espelhada no provérbio da etnia ronga do sul de Moçambique: “Aquele que engole um grande carço tem confiança no tamanho da sua garganta”. Ou aquele outro “As tatuagens

nas costas são conhecidas daquele que as faz. Não são conhecidas daquele que as tem”, para significar que não podereis saber o que sucederá, se voltardes as costas (*Op. cit.*, p. 158), ou ainda “Não percas o teu tempo a olhar os montes de ervas más, pensando que o teu trabalho acabou” (Idem, p. 159).

A narrativa do escritor moçambicano Mia Couto explora largamente o modelo e a técnica do provérbio nas passagens de caráter reflexivo, sendo este um dos seus elementos marcantes. Em *Terra sonâmbula*, numa seqüência de frases, ele procura de forma sintética caracterizar e justificar, com base numa pretensa verdade universal, a tentação da personagem de abandonar o seu projeto inicial num dado ponto da ação: “As idéias, todos sabemos, não nascem na cabeça das pessoas. Começam num qualquer lado, são fumos soltos, tresvairados, rodando à procura de uma devida mente” (Couto, 1992, p. 44). O escritor afirma que:

Estas estórias desadormeceram em mim sempre a partir de qualquer coisa acontecida de verdade mas que não foi contada como se tivesse ocorrido na outra margem do mundo. Na travessia dessa fronteira de sobra escutei vozes que vazaram o sol. Outras foram asas no meu vôo de escrever. A umas e outras dedico este desejo de contar e de inventar. (Couto, 1986, p. 19)

Segundo Henri Junod,² a etnia *Tsonga* do sul de Moçambique possui uma

considerável coleção de enigmas que contêm duas frases e que se chamam svitekateki-sana. Recolhi cerca de uma centena. Têria facilmente podido recolher dez vezes mais. Uma mulher que vivia na nossa vizinhança, Lixanyi, conhecia grande número e podia recitá-los sem parar até altas horas da noite. (Junod, 1996, p. 161)

Em Mia Couto é visível o uso de provérbios, sentenças, frases feitas e portadoras de significação didático – filosófico.

A narração, recorre à *fórmula*, instrumento privilegiado das culturas acústicas, nas quais a natureza auditiva e mental das palavras está relacionada não só aos modos de expressão e produção cultural, mas aos processos de transmissão e aprendizagem. A fórmula é aqui entendida sobretudo como um procedimento mnemotécnico, um quadro estrutural, um meio de ligar elementos que sem o apoio da escrita seriam mais dificilmente memorizados para sua transmissão e difusão. Interessante, como a fórmula e sua repetição se fazem presentes no espantoso filme **Central do Brasil**.³ Para Lopes (1999, p. 69) muito da trama do filme está permeada pela

² Henri Junod, que faz um século foi expulso de Moçambique pelo governo colonial português, “acusado de excesso de cumplicidade com as populações, entre as quais vivia desde 1889” (Feliciano, 1996, p. 15) produziu um alentado trabalho de 1.040 páginas “Usos e costumes dos Bantu” (1. ed. em inglês publicada em 1912/13 e a 1. ed. em português publicada em 1917) que constitui uma fonte importante para o entendimento das culturas africanas, particularmente as moçambicanas.

³ Filme de Walter Salles, 1998 (Brasil).

dualidade do mundo oral e do mundo letrado. O mundo letrado encontra ainda marcas do mundo da oralidade, marcas que alicerçam a transmissão cultural de comunidades que não tiveram acesso ao código escrito. Por isso o recurso à memória, às formas repetitivas, se constitui num traço muito particular desse universo oral. Isaías, o irmão que Josué acaba de conhecer, manda-lhe repetir o *trava-língua*, essa modalidade de parlenda em prosa ou em verso, bem característica das culturas de oralidade, ordenada de tal forma que se torna extremamente difícil e, às vezes, quase impossível, pronunciá-la sem tropeço: “Lá atrás da minha casa tem um pé de umbu botão, umbu verde, umbu maduro, umbu seco e umbu secando” (Carneiro & Bernstein, 1998, p. 91). Numa outra conversa, novamente Isaías, pede ao irmão para dizer: “Diga cinco vezes em carreado, sem errar, sem tomar fôlego, vaca preta, boi pintado. Diga” (Idem, p. 97).

MEMÓRIA E RECONSTRUÇÃO DO PASSADO: UMA FORMA DE LEGITIMAR AS REIVINDICAÇÕES DO PRESENTE

Toda sociedade tem um dever com relação a seu passado: ela deve impedir que ele seja irremediavelmente apagado. Não que seja preciso subjugar o presente ao passado, nem que todas as lições do passado sejam igualmente recomendáveis. O passado é benéfico não quando alimenta o ressentimento ou o triunfalismo, mas quando seu gosto amargo nos leva a transformar-nos a nós mesmos. Um povo deve recuperar seu passado não para repeti-lo nem para legitimar suas reivindicações presentes – conduzindo assim ao ciclo interminável de vinganças e represálias. As guerras balcânicas são um bom exemplo dos desastres provocados por uma memória estritamente literal –, mas para encontrar ali uma lição para o futuro, para tentar meditar sobre as injustiças do passado, reanimar o próprio ideal da justiça.

As histórias que vivem no imaginário popular na forma de contos, fábulas, lendas e mitos poderiam ser vistas como uma tentativa de reconstrução do passado através de dados presentes hoje no mundo em que se insere a sociedade moçambicana. Ao narrar, cria-se uma memória coletiva, cujas lembranças são selecionadas pelo povo que as viveu.

Se é pacífico aceitar a memória como um elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros, essa percepção difere, segundo nos situemos na escala do indivíduo ou na escala de um grupo social, ou mesmo de toda uma nação. Se o caráter coletivo de toda memória individual nos parece evidente, o mesmo não se pode dizer da idéia que existe uma “memória coletiva”, isto é, uma presença e portanto uma representação do passado que seja compartilhada nos mesmos termos por toda uma coletividade.

Assim, o que se retém do passado é o que ainda está vivo ou que ainda pode viver na consciência do grupo. Nas palavras de Philippe Ariés:

É bem possível que os homens de hoje sintam a necessidade de fazer emergir à superfície da consciência os sentimentos outrora enterrados na memória coletiva profunda. Nesse caso, não se trataria da procura de uma sabedoria ou de uma verdade intemporal, mas da pesquisa das sabedorias anónimas, das sabedorias empíricas que presidem às relações íntimas das coletividades com cada indivíduo, com a natureza, com a vida, com a morte, com Deus e com o além. (Ariés, 1990, p. 479)

A memória coletiva⁴ fundamenta-se em um espaço-tempo compartilhado, um quadro de tensões e negociações. O legado consensual, porque tem como função essencial fortalecer a crença do corpo social em sua própria perpetuação, nunca se dá *à priori*, e sua construção exige a manutenção e a regulação incessantes dessa existência em conjunto.

É curioso constatar que, ao mesmo tempo que os tempos passados, a memória coletiva sofre uma verdadeira revolução documental nos bancos de dados, no computador, torna-se memória eletrônica. Ao mesmo tempo a memória do passado se expande na literatura, na filosofia e na psicologia, destacando dimensões da memória pessoal, do espírito, das emoções e sonhos (do subconsciente). Essa memória não é tratada como um vasto reservatório, ao estilo da memória eletrônica. Nem se situa no nível do consciente, do dado concreto. Está mais próxima do latente, construído principalmente na infância.

Numa cultura de forte tradição oral, parece ocorrer uma espécie de rejeição da racionalidade científica ao procurar valorizar-se o passado, ao qual se atribui um caráter sagrado. A isto não é certamente alheio o fato de a memória nas culturas acústicas se cristalizar em torno dos antepassados ancestrais.

O conhecimento é a própria palavra, é ela que transmite os conhecimentos de uma geração para outra e permite a estruturação do corpo social, em que “a fala deve reproduzir o vaivém que é a essência do ritmo”. Em certos casos extremos, como por exemplo no campo da magia, “a fala é a materialização da cadência”. A palavra atribuída ao Ancestral comum, ao Ancestral fundador, enfim, ao mais velho, é sempre repetida com o maior cuidado e os jovens, ao serem iniciados, são treinados, por anos afora, na arte da memorização.⁵

⁴ Os historiadores em geral admitem, de maneira mais ou menos declarada, que as representações do passado observadas em determinada época e em determinado lugar – contanto que apresentem um caráter recorrente e repetitivo, que digam respeito a um grupo significativo e que tenham aceitação nesse grupo ou fora dele – constituem a manifestação mais clara de uma “memória coletiva”. Fazer a história dessas manifestações, isto é, realizar uma pesquisa sobre a representação autóctone de fatos passados e de sua evolução cronológica, permite chegar mais perto da noção de memória coletiva, ainda que por uma abordagem empírica, própria dos historiadores.

⁵ Laburthe-Toira & Warnier (1997, p. 307), ao referirem-se à “excepcional memória dos africanos”, relatam a descrição de uma venda de gado feita por um rapaz suazi. “Quando se trata de gado sua memória é impressio-

O treinamento da memória faz parte da formação cotidiana do africano. Um genealogista, isto é, aquele que é um profundo conhecedor das linhagens familiares, pode ficar horas falando sobre a origem de uma linhagem, sem se enganar uma só vez. Segundo Mourão “Registros dessas informações, feitas por pesquisadores diferentes com o mesmo informante, mostraram que, normalmente, não ocorreram erros, por mínimos que fossem” (Mourão, 1997, p. 16).

A autenticidade da transmissão é assegurada pela existência de uma série de normas rigorosamente observadas na chamada “cadeia de transmissão”. Este fato é muito importante, pois, quando ocorrem mutações profundas, os problemas de análise complicam-se. Interrompida a cadeia, a segurança nos dados é bem menor. Nesse caso, torna-se necessário um estudo em profundidade, ao nível da interpretação dos mitos. Numa perspectiva de tempo, a memória vai da visual à familiar: do conhecimento dos atos familiares mais próximos chega-se à memória histórica. Neste processo aporta-se, finalmente, à memória mítica, que gira em torno da figura do antepassado comum, fundador do grupo social e familiar.

Para a Antropologia Social, a transmissão da cultura social pode ser descrita assim: como os nossos genes possuem armazenados um conjunto de códigos de informação que orientam o desenvolvimento do organismo, desde o nascimento até à morte, ou seja, um armazenamento transferido de geração em geração, assim ao nível da cultura social, as sociedades para se manterem e usufruírem de suas próprias formas de continuidade orgânica, têm de armazenar a informação acumulada para ser reutilizada. O principal método para fazer isto é o lingüístico. É possível observar isto no caso da informação documental respeitante às nossas leis e literatura, à nossa ciência e tecnologia, com a qual nos educamos e através da qual absorvemos valores e atitudes, bem como a incorporamos, reutilizamos e lhe fazemos acréscimos.

Como se obtêm os mesmos tipos de resultados numa cultura acústica? Numa tal cultura, o armazenamento e transmissão entre as gerações somente podem-se efetivar através das memórias individuais. Para Eric Havelock:

A informação lingüística pode ser incorporada numa memória transmissível, tal como uma memória pessoal, só que ela obedece a duas leis da composição: ela deve ser rítmica e deve ser mítica, no sentido grego original contido na palavra “mítico”. (Havelock, 1988, p. 128)

No que se refere à história e à formação das culturas, a escolha dos itens que devem ser registrados ou eliminados jamais é objeto de indiferença.

nante, e é com paixão, com entusiasmo que ele faz o relato das circunstâncias de uma venda, relato acompanhado dos menores detalhes”.

A COMPLEXA RELAÇÃO ENTRE MEMÓRIA, HISTÓRIA E PODER

A complexa relação entre memória e história, por um lado, e cultura e poder, por outro, levam Edward Said a afirmar que:

Toda sociedade e toda tradição oficial tendem a se defender contra interferências em suas narrativas sancionadas; ao longo do tempo essas adquirem um status quase teológico, com heróis fundadores, idéias, valores e alegorias nacionais tendo um efeito incalculável sobre a vida cultural e política. (Said, 1993, p. 314)

Pierre Nora descreve o movimento de vai-e-vem entre a memória e a história que produz os lugares da memória. A memória, por outro lado, está “aberta à dialética da lembrança e do esquecimento (...) e acomoda apenas aqueles fatos que lhe convém” (Nora *apud* King, 1996, p. 77).

Será possível pretender captar a história de uma memória nacional unicamente pelo viés de grupos restritos ou de setores da sociedade particularmente sensibilizados pelo passado ou que têm tendência, como o Estado, a propor representações do passado? Que representações dele fazem os grupos mais amplos e mais heterogêneos? Como afirma Kammen: “pinçamos e organizamos nossas memórias de forma a atender nossas necessidades psíquicas” (Kammen, *apud* Thomson, Frish & Hamilton, 1996, p. 88). Mas o estudo da memória frequentemente revela, por exemplo, uma tensão entre as tradições locais e nacionalistas. Em cada país podem ser identificados fatores que afetam a especificidade do processo e a forma assumida pela rememoração.⁶ O primeiro é o papel do governo como guardião da memória pública.

O grau de centralização afeta o tratamento dado à memória. Há frequentemente uma tensão entre as memórias locais e a retórica nacionalista pública, uma tensão que se intensifica quando a “comunidade imaginada” nacional torna-se muito circunscrita. As comunidades locais, por exemplo, podem se apropriar de formas materiais de comemoração nacional, como monumentos à guerra, mas não necessariamente de seu conteúdo, submetendo a expressão da memória aos interesses locais.

A memória coletiva pode ser também a memória do poder, a memória enquadrada utilizada como forma de dominação, cujo objetivo é marcar o que deve ser lembrado e apagar o que se deve esquecer. Segundo Jacques Le Goff:

(...) a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação coletiva. (Le Goff, 1990, p. 426)

⁶ Na Austrália, por exemplo, os estados têm programas escolares diferenciados e não há um currículo padrão nacional.

Avaliar e ter a dimensão dessa idéia, é fundamental para que possamos entender como é possível lidar com a memória coletiva, tomando-a em sua acepção mais produtiva e positiva para a sociedade. O passado institui-se como uma referência insubstituível, na qual a comunidade vai buscar a inspiração para a sua conduta no presente, bem como o exemplo para a explicação dos fenômenos com que depara. Acredita-se que a finalidade dos relatos consiste em evitar que as ações e os feitos dos homens se apaguem com o tempo e tombem na morte e no esquecimento. Ao que parece, foi com vistas à consecução deste duplo objetivo – fixar a memória e barrar a ação corrosiva do tempo – que os historiadores de diferentes épocas mobilizaram toda a sorte de calendários, elaboraram cronologias, instalaram ciclos e períodos, fixaram datas, estabeleceram fatos e documentos, perscrutaram anais, decifraram inscrições, analisaram monumentos etc.

A tensão freqüente entre as memórias locais e a retórica nacionalista pública se intensifica quando a “comunidade imaginada” nacional torna-se muito circunscrita. As comunidades locais, por exemplo, podem-se apropriar de formas materiais de comemoração nacional, como monumentos à guerra, mas não necessariamente de seu conteúdo, submetendo a expressão da memória aos interesses locais.

Este recurso freqüente ao passado acaba, em muitos casos, por fazer emergir um confronto com a leitura oficial feita pelo poder político. Nesse esforço de fixação, se é verdade que a tentativa de salvar o passado foi acompanhada do sentimento de a humanidade carregar um peso – o fardo do passado –, um sem número de acontecimentos anônimos, porém reais, vividos por camponeses, artesãos e notáveis de diferentes épocas, foi simplesmente relegado ao esquecimento, assim como uma infinidade de acontecimentos de especial relevo foi banida da memória, expurgada dos arquivos e varrida da história oficial. Para nos convencermos disso basta nos reportarmos aos exemplos das revoluções francesa e russa, que cedo cuidaram de apagar os vestígios de uma plêiade de personagens ilustres e eventos incômodos, com a esperança de, assim, melhor controlar o tempo e governar a história. Um exemplo na realidade moçambicana é o romance **Ualalapi**, de Ungulani Ba Ka Khosa, que é uma desmitificação das versões correntes da História de Ngungunhane:⁷ a colonial, que o apresenta como um covarde e traidor, e a revolucionária, que lhe atribui um incondicional estatuto de herói – o que convida a refletir sobre a validade de uma outra, transmitida oralmente, a qual contém também, obviamente, as suas doses de parcialidade e é, em certa medida, uma forma diferente de olhar para a História de Moçambique dos últimos cem anos. Há, com efeito, uma abordagem dos seus acontecimentos mais marcantes, feita através do premonitório discurso de Ngungunhane na altura da partida para o exílio nos Açores. Trata-se, portanto, da adoção do imaginá-

⁷ Ngungunhane foi imperador de Gaza (região do sul de Moçambique), no período colonial, tendo-se oposto fortemente à dominação portuguesa.

rio tradicional na leitura dessa História, uma vez que as desgraças que se abatem sobre o país são vistas como sendo devidas ao desrespeito pelo sistema de valores da tradição.

A narrativa oral, ao criar um outro discurso, à margem da História oficial, viabiliza também uma desconstrução dessa História e constrói uma memória própria, porque está baseada não na história aprendida, e, sim, na história vivida, história cultural retida na memória dos contadores. Essa história cultural que se guarda na memória, é, com frequência, uma seleção dos fatos que tiveram especial relevância no percurso das transformações que marcaram esse povo.

AS IMPLICAÇÕES DA INTRODUÇÃO DA ESCRITA NO UNIVERSO ORAL

A impressão criou uma nova percepção da propriedade privada das palavras. As pessoas em uma cultura acústica podem nutrir algum senso de direito de propriedade sobre um poema, mas essa percepção é rara e geralmente enfraquecida pela partilha comum de conhecimento, fórmulas e temas dos quais todos se servem.

Assim, os calendários, datas, anais, arquivos, ao instaurarem referências fixas, permitem o nascimento da história direcionada. A forma narrativa perde sua eficácia, sua centralidade, e aquele devir indefinido que a caracterizava, sem ponto fixo, onde tudo volta, abre-se agora para uma dicotomia: aquilo que permanece e aquilo que passa, o presente e o passado, o ser e o devir. Também surge a possibilidade de se desenhar um declínio ou uma progressão, uma linha. A própria memória se separa do sujeito e é estocada, ficando disponível para a coletividade, suscetível de ser consultada, comparada etc. Com o surgimento da impressão, a própria idéia de um passado estocado, delimitado, visível em seu registro, destacado do presente, acumulável, colabora para a idéia de progresso, de linearidade. Com a aparição do alfabeto, da caligrafia, e por fim da impressão, o tempo torna-se cada vez mais linear e histórico.

O pensamento aninha-se na fala, não em textos, cujos significados, todos, são adquiridos pela referência do símbolo visível ao mundo do som. O que o leitor está vendo nesta página não são palavras reais, mas símbolos codificados pelos quais um ser humano adequadamente informado pode evocar na sua consciência palavras reais, num som real ou imaginado. É impossível à escrita ser mais do que marcas em uma superfície, a menos que seja usada por um ser humano consciente como uma pista para palavras soadas, reais ou imaginadas, direta ou indiretamente.

Apenas o alfabeto fonético produz uma quebra entre olho e ouvido, entre significado semântico e código visual; e assim, apenas a escrita fonética tem o poder de transladar os homens da esfera tribal para a esfera civilizada, e propor-lhes um olho por um ouvido (McLuhan, 1977).

Portanto, nas sociedades pré-alfabéticas, a comunicação implicava a utili-

zação de todos os sentidos simultaneamente. A comunicação oral é acompanhada de gestos e implica ver e ouvir. Além disso, o espaço da palavra falada é acústico. A invenção do alfabeto vai criar uma civilização visual. O espaço acústico cederá lugar a um espaço limitado, linear. A página escrita proporciona, então uma nova forma de pensar a noção de espaço, bem menos rica do que nas sociedades orais. Com o advento da imprensa e a possibilidade da produção de escritos em larga escala, os efeitos da tecnologia da escrita tendem a tornar-se ainda mais intensos. Assim, instaura-se uma cultura com modos de pensar lineares, uniformes, contínuos. Agora, na era eletrônica da humanidade, estaríamos retornando à utilização dos demais sentidos, além do visual, que é característico da era Gutenberg.

Scribner e Cole (1981) demonstraram que a introdução da escrita numa sociedade tradicional não produz efeitos cognitivos gerais como a capacidade de memorizar, classificar e derivar inferências lógicas. A fonte das mudanças cognitivas importantes, se é que elas são reais, precisou ser procurada em outro lugar, como a modificação das condições sociais ou dos processos de aprendizado. Patricia Greenfield expressou a opinião generalizada ao afirmar que o volume de Scribner e Cole “deveria livrar-nos definitivamente da crença etnocêntrica e arrogante de que basta uma simples tecnologia para criar em seus usuários um conjunto distinto de processos cognitivos e, ainda por cima, superior” (Greenfield, 1983, p. 219).

Jack Goody (1968) propôs uma teoria geral acerca das conseqüências da introdução da escrita em culturas orais, partindo da idéia de que a escrita “descontextualiza o pensamento”. Goody interpreta a sua introdução como um processo que conduziria inevitavelmente à adoção de formas de pensamento e de governo das relações sociais mais impessoais, (por exemplo enfraqueceria o papel do parentesco), abstratas, lógicas, racionais.

O processo de letramento de uma sociedade ágrafa leva a alterações significativas no próprio componente lexical da língua dessa sociedade e é um bom exemplo de que os efeitos da introdução da escrita mostram-se de maneira mais transparente quando determinada sociedade começa a escrever a sua própria língua.

Se se pode estabelecer, de um ponto de vista teórico a oposição estrutural oral/escrito, deve-se considerar entretanto, que a fronteira entre o modo de socialização oral e a escolarização não é tão clara como se pretende. Uma não pode ser pensada sem a outra, quer pelo fato de que a cultura escolar é originária de uma apropriação de certos elementos da cultura oral com o objetivo de integração social – como os rituais de *separação* com as relações de parentesco que ligam *simbolicamente* os “alunos” ao “professor” – ou numa perspectiva hegemônica, dado que nem os procedimentos do oral, nem os procedimentos do escrito – os processos mnemotécnicos por exemplo – constituem blocos monolíticos, mas cujas complexas trocas recíprocas permanecem por muito tempo entre esses conjuntos culturais.

A escrita pode ser estudada como uma extensão e potencialização da mo-

dalidade oral de comportamento. Isso nos permitiria, então, determinar que novos meios de tratar o mundo e o *self* são disponibilizados na passagem da forma de comportamento oral à escrita. Essas são as “conseqüências do letramento em pequena escala”. Por meio da institucionalização e da adoção de tecnologia, algumas dessas formas de tratar o mundo e o *self*, conseqüências do letramento, são disponibilizadas a grupos mais amplos. Essas são as “conseqüências do letramento em grande escala”.

O comportamento lingüístico pode produzir uma mudança qualitativa na capacidade de comunicação do ser humano, por seu potencial intrínseco de *articular* aspectos do mundo com os quais convive. Essa habilidade de articular aspectos situacionais – de objetos, de agentes e de experiências constituintes de uma situação e seus inter-relacionamentos – é um pré-requisito essencial à *especificação* e à *instrução*. Através de especificações e instruções, podem-se planejar e programar as atividades do mundo. A expressão própria articulada tem um papel a desempenhar na complexa programação do próprio comportamento do indivíduo. Através do comportamento lingüístico, o ser humano pode lidar não só com o mundo imediatamente presente, interativo, mas com mundos distanciados dele no espaço e no tempo. Ademais, pode lidar não só com o mundo real visível e dado, mas com mundos possíveis (imaginados) e situações não-fatuais. O comportamento lingüístico faz com que não se fique restrito a produzir experimentos reais e com que se possa recorrer aos experimentos dos *gedanken* (Olson & Torrance, 1995, p. 193).

No decorrer da história, o uso da língua natural de forma oral e o uso da escrita (no sentido da utilização de textos) revelaram-se inadequados para atender às necessidades de representação de mundos em construção e construídos. Novas notações, novas formalizações e novas linguagens tiveram de ser concebidas, e novas técnicas gráfico-visuais tiveram de ser inventadas, para dar conta dessas abstrações, manipulá-las e transformá-las. Muitas dessas idéias ou técnicas estão na vertente dominante da elaboração teórica e da pesquisa atuais. Grande parte desse trabalho faz uso imprescindível de formalizações e da tecnologia computacionais.

A ESCOLA COMO LUGAR FULCRAL DE PRESERVAÇÃO DA MEMÓRIA DO PASSADO

Uma das grandes preocupações do homem ao longo da sua existência tem sido, por um lado, ampliar o raio de alcance no espaço e no tempo da palavra oral e, por outro lado, dar a conhecer aos outros, que habitam em diferentes regiões do planeta, a maior quantidade possível de informação sobre o que se passa ao seu redor. O recurso à escrita, e mais recentemente às fitas de áudio e vídeo, disquetes, satélites e todos os complexos aparelhos usados na mídia e nos sistemas educacionais, tem em

vista reduzir as restrições de alcance espaço-temporais que a linguagem oral por si só não pode vencer.

A escola que nasceu colada à reprodução da cultura, do saber, dos hábitos e comportamentos, ligada aos processos mais imediatos e totais da socialização, não consegue divorciar-se da tradição – biologicamente tão indispensável à espécie humana e tão necessária à sobrevivência e identidade do grupo. Todas as tentativas de converter a experiência escolar num exercício de apreensão lógica, metódica de habilidades e saberes frente ao futuro – apreender para a vida, o trabalho, a cidadania – não conseguiram desvincular a escola dessa função de cultivar a memória do passado.

A escola está intimamente associada à construção de identidades: “tematizar” e explorar os espaços, os objetos, as lembranças corpóreas. A pedagogia escolar na educação básica continua fiel às velhas normas: celebrar o passado, encontrar símbolos dos fatos que se deseja recordar e provocar sentimentos para as crianças aderirem a eles com paixão. Das três potencialidades humanas a serem cultivadas por toda a ação pedagógica (memória, intelecto, vontade), apenas o cultivo do intelecto merecerá a atenção quando se ultrapassa a idade infantil, quando a escola passa a ensinar.

Não apenas na educação do adolescente e do jovem se perdem as ricas dimensões da evocação do passado. Também na educação básica das crianças, há perdas significantes. As reformas educacionais tendem a impor currículos cada vez mais rígidos, guiados por uma concepção cada vez mais racionalista da educação escolar. O intelecto e o seu cultivo, ou melhor, o adestramento, se impõem sobre as outras potências do espírito, memória e vontade. Uma corrente pedagógica antimemória se infiltra em nome da centralidade do intelecto. Centralidade posta por uma concepção racional: a formação do sujeito racional, de sua autodeterminação racional, da compreensão teórica do real, etc.

À memória do passado se contrapõe o conhecimento lógico – antecedentes, determinantes, conseqüências, a busca das causas, das últimas causas. Este conhecimento se legitima como o mais perfeito, o único conhecimento. Enquanto a memória é relegada à esfera do impreciso, ao mágico, ao imaginário. Daí, ser tolerada, apenas, na primeira infância, no tratamento que a escola dá à recordação do passado; à medida que a criança se aproxima da “idade da razão”, esse tratamento do tempo passado deverá ser descartado. Entre a 4ª e 5ª classes (e por vezes antes), se dá esse corte, como é fácil de constatar nos livros didáticos e na própria organização do tempo e do trabalho pedagógico. O conhecimento passa a ser metódico, com lógica, sem emoção e paixão, sem evocação. Contrapõe-se a inteligência à “memória” nos programas escolares, enquanto os psicólogos, como Jean Piaget, demonstram que memória e inteligência, longe de se contrapor, se apoiam mutuamente. E são vínculos primários da codificação e reprodução das relações sociais.

Na última década, falou-se muito dos vínculos entre saber e poder, entre o

domínio das habilidades e dos saberes no confronto entre dominantes e dominados. As análises do currículo escolar acentuaram essas dimensões políticas. Entretanto o discurso ficou reduzido ao chamado saber acumulado e a sua transmissão disciplinada nas classes e disciplinas escolares, nos livros didáticos e na docência dos mestres competentes. Numa visão reducionista, reivindicou-se à escola que ensinasse, chegando a condenar-se as festas e comemorações como tempo perdido que desvirtuava essa função docente-transmissora e ocupava tempos, escassos, na alienação dos futuros cidadãos conscientes. A escola, em seu “tradicionalismo”, não abandonou o que a constituiu em suas origens mais remotas: cultivar a consciência, o sentimento do passado, da tradição histórica. Comemorá-los, cantá-los, evocá-los, porque a consciência e o sentimento do passado não é outra coisa senão a consciência do grupo, de cada indivíduo, de sua identidade cultural.

A escola não conseguiu fugir a esse papel que traz como marca de origem, como expressão digital. Poderá sim, recuperá-lo, abrir maiores espaços no cultivo do passado público e privado, tratá-lo com maior competência e sobretudo democratizá-lo para que minorias não monopolizem a memória social e com elas destruam as identidades ou as enfraqueçam. Não será uma minoria (no caso moçambicano, suluista) que desde os tempos da luta armada contra o colonialismo português e no pós-independência ocupou altos cargos, na cúpula dirigente da Frelimo, quem tem monopolizado essa memória social do povo moçambicano? Será possível pretender captar a história de uma memória nacional unicamente pelo viés de grupos restritos ou de setores da sociedade particularmente sensibilizados pelo passado ou que têm tendência, como o Estado, a propor representações do passado? Que representações dele fazem os grupos mais amplos e mais heterogêneos? Na sociedade moçambicana, de forte tradição oral, os especialistas da memória são os velhos. São eles a memória da sociedade. Sua importância é de tal natureza que quando um velho morre se costuma dizer que “uma biblioteca desapareceu”. Na luta pela dominação da recordação e da tradição histórica, a escola pode cumprir um papel relevante não abandonando, antes retomando, o peso político e cultural do cultivo da memória do passado tanto coletivo quanto individual. A escola não pode abandonar a força do simbólico, a força da imagem. Todos os nossos sentidos podem despertar lembranças e emoções e é a escola, nas suas origens, uma das instituições mais visíveis de evocação do passado. Mas um passado não institucionalizado, cuja incorporação na escola possa representar a democratização da memória e a possibilidade de novos espaços de defesa de identidades tidas como marginais: identidades populares, de classe, gênero, etnia.

A escola é determinante na produção das lembranças e no processo de recordação. Se dependesse da experiência e tradição escolar, seria difícil cairmos no esquecimento do passado. Todas as culturas têm um conjunto de processos diferenciados de educação da memória. Nas sociedades modernas, a escola se destaca pelo

seu caráter técnico, ritual, institucionalizado de educar a memória coletiva mais do que as memórias individuais. Mas será que o aluno encontra espaço para que eduque a sua memória étnica, de classe ou de gênero? Na verdade, o que a escola cultiva não será uma memória coletiva seletiva? Sendo seletiva, não será difícil à escola fugir ao processo de manipulação consciente ou inconsciente que o poder e uns grupos sociais exercem sobre a memória individual, grupal, étnica e de classe? Terá o letramento participado no cultivo da memória coletiva e também nos esquecimentos e nos silêncios de vestígios históricos reveladores de identidades e de lutas?

CONCLUSÃO

Temos tendência a considerar que a língua e o corpo de saber (história, geografia, matemática, ciências naturais) que um jovem de quinze ou dezesseis anos possui nas sociedades com um elevado nível de letramento, adquiridos depois de uma dezena de anos passados na escola, respeitando a progressão traçada pelos programas, não estão ao alcance de um jovem africano ou de um índio brasileiro que não freqüentaram a escola ocidental. Vimos que a tradição oral manifestava um saber lingüístico e elaborava os meios de sua transmissão. Mas o contador de estórias ou o “griot”, funciona igualmente como o professor de história e de poesia (porque ele tem uma função muito mais importante, ele é a memória histórica) e os jogos infantis permitem igualmente ao mais jovens uma iniciação aos trabalhos dos adultos. Aprendem sobre agricultura, sobre a caça, sobre a pesca, jogando, o que significa que certas atividades lúdicas têm simultaneamente uma função de iniciação à vida futura. Nas sociedade de pastores, a criança bem cedo “possui” um rebanho que ela cuida sob a vigilância do pai; ela aprende a contar os animais, a tratá-los, a verificar os mais adequados para a reprodução, etc. Sob este ponto de vista, poder-se-iam apresentar numerosos exemplos, todos eles nos revelando a mesma coisa: toda a sociedade tem necessidade de transmitir seus conhecimentos, suas descobertas, suas técnicas e ela própria cria os meios para esta transmissão. Nas culturas letradas, a escola desempenha este papel, mas ela não é senão uma, entre tantas outras respostas a esse problema fundamental que as culturas acústicas também resolveram.

O mesmo vale para as leis, a memória social, a organização política, todos os elementos que em nossas casas passam pelo texto escrito, mas que existem igualmente na ausência da escrita. A Bíblia e o Alcorão são exemplos canônicos de textos orais, recolhidas de parábolas, de narrativas, que reunidas e transcritas num certo momento de sua história, lhes assegurou a perenidade do caráter oral que os fundou. Mas sem dúvida cumpriram, antes de serem transcritos, uma função comparável àquela que desempenhavam anteriormente.

Existe pois, uma especificidade das culturas acústicas, uma regulação dos fenômenos sociais fundada unicamente na força da palavra e nos seus acessórios mnemotécnicos, especificidade que as diferencia amplamente das culturas letradas.

A oralidade não é um ideal e nunca foi. Abordá-la positivamente não é defendê-la como um estado permanente para qualquer cultura. O letramento abre possibilidades à palavra e à existência humana de uma forma inimaginável sem a escrita.

Que modos de expressão e pensamento do universo acústico se podem recuperar acadêmica e culturalmente? Aqueles que através da voz e do som, incorporam – fundindo utilidade e estética – o ritmo, a rima, a música, a canção, o canto, a fórmula, a expressão poética e o corpo – movimento, dança, gestos. Aqueles que implicam, em uníssono, o corpo e a mente, que frente à perspectiva única e ao ponto de vista fixo, ao linear, analítico e distante, recorrem ao enfático, à repetição envolvente e a confrontação/identificação com ele ou com os ouvintes. Aqueles, enfim, que privilegiam os valores estéticos, emocionais, poéticos e imaginativos, a fantasia, o humor e a ironia, o absurdo, os jogos de palavras, o paradoxo, o contraditório e o ambíguo, a metáfora, o mito e a retórica como relato ou arte de contar histórias. Não a fragmentação e o isolamento, mas o global e o comunicativo. Só a partir do desenvolvimento da oralidade como cultura e da revalorização na escola e em outros contextos sociais de intercâmbio de informação dos modos de expressão e pensamento característicos dessa oralidade, é possível assentar um novo letramento em Moçambique. Não a partir da oposição e do esquecimento, menos ainda a partir do quixotesco desprezo, mas a partir do pleno desenvolvimento de ambos os âmbitos – o da oralidade e o da escrita; ou seja, a partir daquela interação que corresponde a uma cultura não já apenas acústica, mas tampouco apenas escrita, mas mista.

A maior parte dos conhecimentos em uso atualmente, aqueles de que nos servimos em nossa vida cotidiana, nos foram transmitidos oralmente, a maior parte sob a forma de narrativa (histórias de pessoas, de família ou de empresas). Dominamos a maior parte de nossas habilidades observando, imitando, fazendo, e não estudando teorias na escola ou princípios nos livros. Rumores, tradições e conhecimentos empíricos em grande parte ainda passam por outros canais que não o impresso ou os meios de comunicação audiovisuais.

As formas sociais do tempo e do saber que hoje nos parecem ser os mais naturais e incontestáveis baseiam-se, na verdade, sobre o uso de técnicas historicamente datadas e, portanto transitórias. Compreender o lugar fundamental das tecnologias da comunicação e da inteligência na história cultural nos leva a olhar de uma nova maneira a razão, a verdade e a história, ameaçadas de perder sua preeminência na civilização da televisão e do computador.

Estará a memória, como identidade coletiva, se diluindo, se perdendo? Parece tornar-se a cada dia mais evidente que o mundo moderno não cultiva a memó-

ria como um compartilhamento no qual podem se cruzar história e intimidade, público e privado, tomando como ponto culminante a vida social entre os homens e as raízes por eles criadas. O processo vivido no mundo moderno é de desenraizamento, no qual o indivíduo não cria laços entre seu passado e o presente, ou seja, em sua atuação real, ativa e natural na configuração social.

Assim, a memória coletiva poderá ser um instrumento de continuidade e estabilidade ou poderá ser uma forma específica de dominação ou violência simbólica, na medida em que pode assumir um caráter destruidor e opressor, de enquadramento.

No que se refere à história e à formação das culturas, a escolha dos itens que devem ser registrados ou eliminados jamais é objeto de indiferença. Nesse sentido, a tentação das sociedades modernas de capitalizar infinitamente tudo o que produzem levanta uma questão capital: as novas tecnologias podem afiançar a utopia de uma apreensão total dos acontecimentos, fenômenos e mensagens, mas não nos impede de recordar que a memória é indissociável do esquecimento.

ABSTRACT

In this work we intend to approach us initially the place occupied by the auditory sensorial model in an Anthropology of the senses. Soon after we will analyze the way as the phenomenon of the repetition it becomes essential to preserve the thought carefully articulated in an acoustic culture. Afterwords will work the complex relationships between memory and rebuilding of the past and between memory and power. We will conclude our text with an analysis of the implications of the introduction of the school in an acoustic culture as well as the paper carried out by the school that if decisive in the production of memories and in the process of memory.

Referências bibliográficas

- ARIÉS, Philipe. A história das mentalidades. In: *A nova história*. Coimbra: Almedina, 1990, p. 455-479.
- CARNEIRO, João Manuel & BERNSTEIN, Marcos. *Central do Brasil*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1998.
- COUTO, Mia. *Vozes anoitecidas*. Lisboa: Editorial Caminho, 1986.
- _____. *Terra sonâmbula*. Lisboa: Editorial Caminho, 1992.
- CRAVEIRINHA, José. *Karingana ua Karingana*. Lisboa: Edições 70, 1982.
- FELICIANO, José Fialho. Prefácio. In: JUNOD, Henri A. *Usos e costumes dos Bantu* (Tomo 1: Vida social). Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique (Documentos 3), 1996, p. 15-20.

- GOODY, Jack. **Literacy in traditional societies**. London: Cambridge University Press, 1968.
- GREENFIELD, Patricia. The psychology of literacy. In: **Harvard education review**, 53, 1983, p. 216-220.
- HAVELOCK, Eric. The coming of literate communication to western culture. In: KING-TEN, E. R., KROLL, Barry M. & ROSE, M. (ed.) **Perspectives on literacy**. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1988, p. 127-134.
- JUNOD, Henri A. **Usos e costumes dos Bantu** (Tomol: Vida social). Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique (Documentos 3), 1996.
- KING, Joyce Elaine. A passagem média revisitada: a educação para a liberdade humana e a crítica epistemológica feita pelos estudos negros. In: SILVA, Luiz Heron da, AZEVEDO, José Clóvis de, SANTOS, Edmilson Santos dos. **Novos mapas culturais, novas perspectivas educacionais**. Porto Alegre: Editora Sulina, 1996, p. 75-101.
- LABURTHE-THOLRA, Philippe & WARNIER, Jean-Pierre. **Etnologia – Antropologia**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- LE GOFF, Jacques. **A história nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- LOPES, José de Sousa Miguel. Central do Brasil: um olhar sobre identidade, educação e transformação. In: **CEAS (Centro de Estudos e Ação Social)**, n. 180, Salvador, mar./abr. de 1999, p. 63-71.
- MATUSSE, Gilberto. **A construção da imagem de moçambicanidade em José Craveirinha, Mia Couto e Ungulani Ba Ka Khosa**. Dissertação de Mestrado em literaturas comparadas portuguesa e francesa (Séculos XIX E XX). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1993, *mímeo*.
- MERLEAU-PONTY, M. L'Œil et l'esprit. **Les temps modernes**, 18, 1961, p. 184-185.
- McLUHAN, Marshall. **La galaxie de Gutenberg**. Paris: Gallimard, 1977.
- MOURÃO, Fernando Augusto Albuquerque. **A importância do fator étnico nas eleições em Moçambique**. Maputo, maio de 1994 (texto mimeografado).
- OLSON, David R. **O mundo no papel: as implicações conceituais e cognitivas da leitura e da escrita**. São Paulo: Ática, 1997.
- OLSON, David R. & TORRANCE, Nancy. **Cultura escrita e oralidade**. São Paulo: Ática, 1995.
- ONG, Walter. **Orality and literacy**. Nova York: Methuen, 1982.
- . **Oralidade e cultura escrita**. Campinas: Papirus, 1998.
- SAID, Edward. **Culture and Imperialism**. Nova York: Alfred A. Knopf, 1993.
- SCRIBNER, S. & COLE, M. **The psychology of literacy**. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1981.
- THOMSON, Alistair, FRISCH, Michael & HAMILTON, Paula. Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (Orgs.). **Usos & abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 65-91.