



1 Aproximações Sociológicas à Noção de Memória em “Cien años de soledad”

Lucy Adriana Trujillo Uribe*

* Mestranda em Sociologia pela
Universidade de Brasília. Email:
adrianatrujillouribe@...

Resumo: partindo da ideia de que na novela *Cien años de soledad* de Gabriel García Marquez existe uma noção implícita sobre o funcionamento da memória, interessa-nos neste texto problematizar dita noção literária em relação às perspectivas sociológicas sobre memória e cultura que desenvolvem Norbert Elias, Roger Bartra e Günter Dux.

Palavras-chave: memória, cultura, *Cien años de soledad*, Teoria simbólica, Exocérebro, Teoria histórico-genética.

Abstract: starting from the idea that the novel *One Hundred Years of Solitude* by Gabriel Garcia Marquez has a notion of memory, in this article, we discuss this notion in relation to sociological perspectives on memory and culture proposed by Norbert Elias, Roger Bartra and Günter Dux.

Keys-words: memory, culture, *One Hundred Years of Solitude*, Symbolic Theory, Exocérebro, Historical-genetic Theory.



A reconstrução da história da família Buendía, na novela de Gabriel García Márquez *Cien años de soledad*, pode ser lida não só como a história de América Latina, senão também da humanidade. Nela, os Buendía passam da vida no paraíso (primitivo) a enfrentar tanto os desenvolvimentos sociais e econômicos, quanto às guerras e disputas que, em seu conjunto, levam a um final apocalíptico. *Cien años de soledad* é uma novela que descreve a totalidade de uma realidade e a confronta com fatos reais ou históricos. Nesse sentido, pode considerar-se que esta criação fechada de um mundo fictício desde sua origem até seu desaparecimento, tematiza elementos-chaves para compreender o desenvolvimento social. Um desses elementos é, por exemplo, o papel que tem a capacidade de comunicação através da aprendizagem da linguagem. Na novela, este elemento se apresenta nas referências à relação memória-esquecimento, que bem podem chegar a constituir em seu conjunto uma teoria implícita sobre o funcionamento da memória.

A história de Macondo (cenário central dos acontecimentos) encontra-se totalmente ligada à história dos Buendía. No vínculo entre as duas, o real e o imaginário se entrecruzam permanentemente sintetizando um olhar sobre a história humana e os estágios pelos quais as sociedades transitam. No começo da novela é feita uma descrição do período primitivo de Macondo: “El mundo era tan

reciente, que muchas cosas carecian de nombre, y para mencionarlas había que señalarlas con el dedo” (García Márquez, 1999 [1967: 9]). Esta referência é de fato a primeira na obra a tematizar o processo de criação do universo cognitivo, ou seja, a primeira referência ao papel do conhecimento e da linguagem no desenvolvimento humano.

Durante este período, a presença do cigano Melquiades é definitiva para compreender a evolução de Macondo, já que ele levará à aldeia diversos inventos que serão recebidos com curiosidade por José Arcadio (fundador de Macondo e da família Buendía), até o ponto de leva-lo a desenvolver conhecimentos sobre esses inventos e sobre o mundo. Por exemplo, o estudo das cartas portuguesas e dos instrumentos de navegação que expõe Melquiades na feira de Macondo, permite a José Arcadio desenvolver noções sobre navegação, construir um astrolábio e finalmente descobrir que a terra é redonda. Desde logo todo esse processo se desenvolverá na sua imaginação, mas será fundamental para a superação do primitivismo da aldeia.

O ecletismo entre o real e o imaginário caracteriza o realismo mágico enquanto gênero ou escola literária latino-americana. Essa característica como se sabe compõe a matéria narrativa não só da obra de García Márquez, senão também de Julio Cortázar, Jorge Luis Borges, entre outros escritores da região. O vínculo entre essas



duas dimensões constitui o elemento hegemônico nas obras destes autores, e faz com que os fatos fantásticos abracem uma totalidade similar à que tem os ocorridos reais objetivos. De *Cien años de soledad* podem-se relembrar alguns acontecidos metafóricos ou fantásticos representativos: as crianças que nascem com rabo de porco, o envelhecimento dos mortos, a morte depois da morte, ossos que cacarejam como uma galinha, um tesouro cujo brilho atravessa os cimentos, uma bebê que chora no ventre, objetos que levitam, a ascensão do corpo de Remedios, um cachorro pederasta, duelos contra o diabo, ressurreições, cruces de cinza marcadas para sempre, mortos que ainda pensam, um dilúvio de quatro anos, um furacão que destrói o Macondo, e assim muitos outros acontecimentos de natureza milagrosa ou apocalíptica.

Do conjunto de todos esses eventos, só reconstruiremos o relacionado com *a peste da insônia* que, no meu modo de ver, sintetiza a noção de memória presente na novela. A peste é assim referida: “Pero la índia le explicó que lo más terrible de la enfermedad del insomnio no era la imposibilidad de dormir, pues el cuerpo no sentía cansancio alguno, sino su inexorable evolución hacia una manifestación más crítica: el olvido” (García Márquez, 1999 [1967: 60]). Na narração, esta peste invade Macondo impossibilitando cada vez mais a realização dos labores cotidianas

da comunidade. Por esse motivo, Aureliano tentará buscar uma saída para as evasões da memória mediante a criação de representações sobre as coisas. Desse modo, ele num primeiro momento tentará marcar os objetos com um nome e uma função:

Con un hisopo entinado marcó cada cosa con su nombre: *mesa, silla, reloj, puerta, pared, cama, cacerola*. Fue al corral y marcó los animales y las plantas: *vaca, chivo, puerco, gallina, yuca, malanga, guineo*. Poco a poco, estudiando las infinitas posibilidades del olvido, se dio cuenta de que podía llegar un día en que se reconocieran las cosas por sus inscripciones, pero no ser recordará su utilidad. Entonces fue más explícito. El letrero que colgó en la cerviz de la vaca era una muestra ejemplar de la forma en que los habitantes de Macondo estaban dispuestos a luchar contra el olvido: *Esta es la vaca, hay que ordeñarla todas la mañanas para que produzca la leche y a la leche hay que hervirla para mezclarla con café y hacer café con leche (...)* En la entrada del camino de la ciénaga se había puesto un anuncio que decía Macondo y otro más grande en la calle central que decía Dios existe (García Márquez, 1999 [1967: 64]).

Esta primeira saída fracassará e a comunidade terminará sucumbindo ao domínio de uma realidade imaginária. Como efeitos desse processo se popularizaram praticas místicas como a *leitura dos naipes* para ler o passado como antes se lia o futuro. Porém, na luta constante contra a peste, José Arcádio (filho de Aureliano) tentará uma segunda solução: a criação de uma máquina da memória



que permita rever os acontecimentos adquiridos na vida. Ele imaginou a máquina como um dicionário giratório manipulável por meio de uma manivela e cheio de fichas que tinham escritas as noções mais necessárias para viver. Contudo, essa iniciativa não consegue ser desenvolvida em razão da chegada (ou da ressurreição) do cigano Melquiades, que traz com ele uma bebida que vai permitir reconquistar as memórias dos habitantes de Macondo.

Considerou-se pertinente retomar os acontecimentos ligados à *peste da insônia e do olvido* como uma metáfora da necessidade humana de criar representações simbólicas que habitam na memória, e cuja aprendizagem permite aos humanos se orientar e se comportar no mundo. Quer dizer, o conhecimento dessas representações simbólicas, na forma de línguas, sons ou imagens é (dentro da novela) fundamental para sobrevivência dos indivíduos e da sociedade. Esta problematização sobre o funcionamento da memória latente em *Cien años de soledad* constitui o elemento central que tentaremos abordar a partir de algumas perspectivas sociológicas, como a de Norbert Elias, Roger Bartra e Günter Dux. Dado que em cada um destes autores existe uma saída à questão, a ideia é tentar não só recuperar seu conceito de memória, senão também encontrar pontos de contato entre as teorias.

Segundo Norbert Elias (2002), os diversos tipos de representações simbólicas armazenadas na memória (que são transmitidas de uma geração para outra) permitem a orientação e a comunicação entre os seres humanos. Desde logo, para que seja possível a comunicação entre grupos com representações simbólicas distintas, como por exemplo, com línguas distintas, os padrões sonoros dessas línguas devem representar o mesmo tipo de objeto, conhecimento, função, situação ou símbolo. Ou seja, a comunicação se dá mediante de conjuntos de símbolos que estão socialmente padronizados. Sobre esse processo de comunicação Elias sinala:

Os objetos mais vulgares da nossa vida quotidiana como os botões, as camisas, as escadas e as bicicletas necessitam de uma representação simbólica padronizada como condição para podermos comunicar sobre eles (...). De facto, o que não está simbolicamente representado na língua de uma comunidade linguística não é conhecido pelos seus membros: eles não podem comunicar entre si sobre tal coisa. (...) O mesmo acontecimento e a mesma experiência podem ser representados por diferentes símbolos sonoros. Nas línguas da humanidade, podemos encontrar 101 diferentes símbolos sonoros do que se designa como "Lua". (ELIAS, 2002:5)

Num sentido similar, a *peste do olvido* leva aos insones a viver num mundo menos prático e mais difícil, incerto, místico, fantasioso e contingente. Na novela, a “desaprendizagem” ou impossibilidade



de lembrar diminui gradualmente nas pessoas a sua capacidade de comunicação e orientação, e por tanto as leva a perder sua personalidade e humanidade:

Muchos sucumbieron al hechizo de una realidad imaginaria, inventada por ellos mismos (...) empezaron a vivir en un mundo construido por las alternativas de los naipes, donde el padre se recordaba apenas como el hombre moreno que había llegado a principio de abril y la madre se recordaba apenas como la mujer trigueña que usaba un anillo de oro en la mano izquierda, y donde una fecha de nacimiento quedaba reducida al último martes en que cantó la alondra en el laurel (García Márquez, 1999 [1967: 65]).

Como o próprio Elias faz menção: o poder da comunicação e da orientação do comportamento através de um conhecimento aprendido e armazenado na memória constitui o fator que deu uma vantagem evolutiva aos seres humanos sobre as outras espécies. Embora a comunicação e a aprendizagem seja o que define a humanidade, Elias adverte também que nos primeiros momentos da evolução a congruência entre o conhecimento e a realidade foi escassa. Assim, como ocorre com os insones da peste, os seres humanos nestes primeiros estádios de desenvolvimento baseavam seu conhecimento na *realidade imaginária* e na fantasia o que seria definitivo para sua sobrevivência: “o mito colmatou as lacunas do

seu conhecimento realista. Protegeu-os do horror de terem de saber o quanto não sabiam.” (ELIAS, 2002:135)

Para compreender a origem das capacidades de memorização (enquanto vantagem evolutiva), cabe dizer que na teoria simbólica de Elias não existe uma divisão entre as questões biológicas (natureza) e as questões relacionadas com a aprendizagem (cultura). Pelo contrario, ele considera que os processos biológicos são complementados com os processos de aprendizagem social. De modo concreto: para Elias, os seres humanos estão preparados naturalmente para aprender e armazenar conjuntos de símbolos (línguas), que sendo representações socialmente construídas, não estão fixadas geneticamente. Ou seja, o cérebro humano estaria preparado naturalmente para desenvolver processos de aprendizagem e comunicação, embora as representações (como a linguagem) não sejam determinadas geneticamente, porém transmitidas de uma geração para outra. Os indivíduos não nascem dotados com uma língua, mas sim com uma disposição para aprendê-la na interação com as pessoas de gerações anteriores que, ao transmitir seus depósitos de experiência, facilitam a sobrevivência das novas gerações.



Segundo o anterior, poderíamos recuperar três elementos interligados sobre a questão da memória presente na Teoria simbólica de Elias:

- a) Os humanos são natural ou biologicamente aptos para viver em sociedade, o que não significa viver em oposição à natureza humana. Os humanos contam com as capacidades genéticas para armazenar conhecimentos que lhes permitam se comunicar com outros seres humanos e transmitir conhecimentos.
- b) A língua é o elemento fundamental para compreender o vínculo entre essa condição natural e a cultura, já que para adquirir uma língua ou armazenar representações, é necessário ativar os elementos próprios da herança genética.
- c) O fato de uma pessoa aprender uma língua que existe antes dessa pessoa ter nascido é um fato social, dado que todo conhecimento adquirido a partir da experiência está impregnado pelo conhecimento social que o precede. Assim como não existe na teoria uma divisão entre os fatores naturais e culturais, também não existe uma posição de sujeito ou indivíduo autônomo. Pelo contrário, se defende a ideia de que indivíduo e sociedade (ou cultura) são dimensões inseparáveis da realidade social. Por esse motivo, as representações, as línguas, os pensamentos e outros aspetos ligados

ao processo de aquisição de conhecimento, são tratados nesta teoria como individuais e sociais ao mesmo tempo.

Pode ser que em razão de este olhar particular sobre o funcionamento da sociedade, não exista na teoria uma explicação definitiva sobre as condições que originaram a capacidade de aprendizagem e memorização das experiências e representações das gerações passadas. Para Elias, neste tipo de processos, podem ser reconhecidas transições, mas não começos absolutos. Portanto, ao contrário de propor uma hipótese sobre o início absoluto da vantagem evolutiva que inseriu memória nos seres humanos, ele vai a continuar desenvolvendo a ideia da interligação entre natureza e cultura, mediante a conceptualização de dois processos vinculados, mas diferentes: o processo da *evolução* e o do *desenvolvimento*.

Segundo Elias, a *evolução* biológica possibilitou o *desenvolvimento* cultural. Ele, no entanto, sublinha que ambas as dimensões são fundamentais à ocorrência da transmissão do conhecimento entre gerações mediante a comunicação linguística. A interligação entre *evolução* e *desenvolvimento* explicaria o surgimento da capacidade de adaptação às condições de mudança como nunca conseguiram os antepassados animais dos seres humanos. Possivelmente essa capacidade foi originada depois de que o processo *evolutivo* parou e de que o *desenvolvimento* (das



¹ “com o auxílio das suas línguas, dos seus complexos de símbolos socialmente estandardizados, os indivíduos de uma geração posterior podem utilizar os resultados das experiências de gerações precedentes. Eles podem também esquecê-las.”

línguas) continuou, permitindo aos seres humanos não só sobreviver, senão também dominar. A diferença dos macacos e de outras espécies, as variações do comportamento adquiridas através da aprendizagem terminaram predominando sobre as formas de comportamento geneticamente determinadas.

Em suma, todos esses elementos tratando sobre a forma como surge a capacidade de memorização (enquanto vantagem evolutiva dos seres humanos), haveria que recuperar um último componente da noção de memória em Elias relacionado com as representações e comportamentos aprendidos. Para o autor, essas representações e aprendizagens que conformam a memória podem ser ativados ou desativados segundo as exigências das circunstâncias e os contextos. Quer dizer, os seres humanos, mediante a comunicação linguística, podem tanto aproveitar as experiências das gerações anteriores, ou podem também esquecê-las¹. Elias supõe que este processo contingente de aproveitamento ou não dos depósitos de experiência e de representações é o que leva a uma sociedade a regredir para um estágio anterior do seu processo de civilização, sem que isto leve a uma transformação genética.

De modo oposto a consideração de Elias sobre o funcionamento social e individual da memória, enquanto espaço para o armazenamento de arquivos, existe outra teoria que se orienta

na direção da dimensão social. No conceito de *Memória Coletiva* proposto por Maurice Halbwachs, as memórias não tem um caráter absoluto e individual, elas são produzidas socialmente dentro da ordem simbólica coletiva. Este autor, mantém ainda uma divisão entre indivíduo e sociedade, onde o social é mais determinante. Nesse sentido, segundo ele os indivíduos só lembram (ou aprendem) o que os grupos sociais têm determinado como memorável. Não obstante, poderíamos dizer que Elias e Halbwachs convergem na ideia de que os arquivos da memória coletiva podem ser esquecidos ou recuperados dependendo do contexto social atual e dos esquemas estabelecidos pelo grupo social. Assim para Elias:

As experiências ancestrais podem ser depositadas nos conceitos de uma língua e ser, assim, transmitidas (...). Os depósitos de experiências anteriores podem ser reforçados, bloqueados e, tanto quanto sabemos, talvez mesmo extintos pelos depósitos de gerações posteriores (...) Os símbolos que me preocupam aqui podem ser armazenados na memória e lembrados quando as circunstâncias o exigem. Podem ser imagens da memória latentes, podem tornar-se activos como aspectos do conhecimento que orientam o comportamento e os sentimentos e, depois, voltar a ser latentes. (ELIAS, 2002:16)

Aqui pode de novo servir como exemplo a novela de García Marquez, no que respeita à forma como Amaranta (pertencente à



segunda geração dos Buendía) só consegue lembrar a experiência do amor (a Pietro Crespi) quando soa o piano da sua casa (p. 220). Ou quando Jose Arcadio (irmão de Amaranta) retorna de uma longa viagem e não pode lembrar muitas das experiências da sua vida passada: “Aureliano trató de revivir los tempos em que vivian em el mismo cuarto, procuro rescatar la complicitad de la infância, pero José Arcadio los había olvidado porque la vida del mar le saturó la memoria com demasiadas cosas qué recordar” (p.116). Também Jorge Luis Borges, no seu conto *Funes el mentiroso*, reconstrói a forma como um homem, de modo contrário a Jose Arcadio, consegue por acidente obter uma memória ilimitada ficando impossibilitado para descrever seu conhecimento por meio das palavras. Igualmente, no conto *El Aleph*, o narrador não consegue descrever com as palavras existentes o universo que vê numa esfera, pelo que se vê obrigado a tentar realizar a tarefa impossível de categorizar e ordenar esse conjunto infinito. Já no conto *Avatares y la tortuga*, Borges assinala igualmente a impossibilidade de “pensar que una coordinación de palabras (otra cosa no son las filosofias) pueda parecerse mucho al universo”.

Todos esses exemplos literários compartilham com os conceitos sociológicos de Elias e Halbwachs uma noção sobre funcionamento da memória: que ela esta determinada pela seleção e pelo

esquecimento, como também pelo caráter dos conjuntos simbólicos ou línguas. Assim, enquanto os fenômenos e objetos que não estão simbolicamente representados não podem ser conhecidos e memorizados, as representações e conhecimentos armazenados podem ser ativados ou esquecidos dependendo dos contextos e das circunstancias.

Desde uma perspectiva diferente à de Elias, Roger Bartra (2006) propõe outro tipo de relação entre natureza e cultura para explicar a vantagem evolutiva dos seres humanos. Ele considera que a consciência e o pensamento não estariam ocupando um lugar na estrutura funcional ou biológica dos seres humanos, senão que estariam presentes numa espécie de próteses cerebral externa. Segundo a hipótese de Bartra, a consciência foi desenvolvida fora do cérebro, porque em algum momento da evolução se apresentaram mudanças sensoriais e ambientais que levaram ao limite o rudimentar sistema de codificação e classificação do cérebro. Dado que este teve que enfrentar problemas que excederam sua capacidade e portanto dificultaram sua sobrevivência, foi preciso adaptar outras áreas cerebrais para suprir as deficiências e ao tempo criar uma prótese externa articulada aos circuitos cerebrais adaptados. Dita prótese, com capacidades culturais que compensa a incapacidade biológica, é denominada por Bartra como *exocérebro*.



O *exocérebro* funcionaria como uma rede cultural de mecanismos externos ao corpo, mas direta e continuamente vinculados à estrutura cerebral. Aqueles circuitos cerebrais adaptados tem a capacidade de usar essa rede cultural de mecanismos como uma extensão dos sistemas biológicos internos. Os mecanismos que conformam a rede são recursos simbólicos relacionados com a linguagem que com o apoio de determinadas ferramentas, ajudam aos seres humanos a memorizar os nomes dados aos objetos, a calcular e, em uma palavra: a sobreviver num ambiente hostil.

Segundo Bartra, é possível que um subgrupo de homínídeos sofresse uma rápida mudança no seu sistema nervoso central afetando a forma e as funções do cérebro, o que levou a uma transformação do sistema sensorial e, portanto, à origem de problemas na hora de se-adaptar ao meio. A hipótese é que o *Homo sapiens* superou as dificuldades para reconhecer objetos e lugares, mediante a utilização de recursos biológicos (vocês) e complementares (símbolos). Aqui estaria a origem do sistema simbólico que substituiu a incapacidade biológica e aproveitou as capacidades adquiridas em outras áreas do cérebro

Como acontece com a noção de *desenvolvimento* proposta por Elias, o *exocérebro* logrou uma grande capacidade de adaptação e

portanto um processo evolutivo mais rápido do que o processo biológico (que estaria relacionado com a ideia de *evolução* em Elias). Tanto essa capacidade de adaptação (plasticidade) quanto o próprio funcionamento dos circuitos neuronais, precisam e dependem da experiência externa e da aprendizagem. Ou seja, a experiência pode ser o desencadeante da plasticidade ou o complemento para operação normal dos processos de adaptação. O importante é que em qualquer uma de suas funções a experiência e a aprendizagem provenientes da interação social permitem o funcionamento e retroalimentação dos circuitos neuronais. Concretamente, os fatores culturais que ativam determinadas conexões neuronais contribuem a modelar o cérebro. De acordo ao anterior, a memória sobre o mundo exterior ficaria acumulada no *exocérebro*, mas não teria um caráter representacional como no caso de Elias, porque para Bartra não existe nos processos neuronais códigos semânticos.

Tanto em Elias, quanto em Bartra o desenvolvimento de sistemas ou conjuntos simbólicos memorizados foi o que deu uma vantagem evolutiva aos seres humanos, na medida em que possibilitou a orientação num mundo que se tornou hostil. As diferenças entre os dois, são claras e tem haver com a forma prática como esse conjunto de símbolos linguísticos foi construído.



Enquanto para Elias os humanos são biologicamente aptos para viver em sociedade, já que têm a capacidade de armazenar na sua memória conhecimentos; para Bartra; dita capacidade biológica não existe e, por tal motivo, a espécie está determinada a armazenar os conhecimentos numa prótese cultural externa. Se para Elias não existe uma divisão entre o biológico e o cultural, em Bartra dita divisão se faz evidente no conceito de *exocérebro*. E, finalmente, enquanto para Elias não existe uma origem absoluta da vantagem evolutiva (que oferece a memória) senão um processo de interligação entre a *evolução* e *desenvolvimento*, Bartra expõe claramente uma tese sobre o momento e as razões que levaram ao surgimento e desenvolvimento do *exocérebro*.

Nas duas posições os elementos simbólicos que se articulam tanto no *exocérebro*, quanto no processo de *desenvolvimento*, outorgam uma vantagem evolutiva em relação à evolução biológica. É por esse motivo que, nos dois autores, os recursos simbólicos que constituem a linguagem e que estão dentro da memória (seja esta interna no caso de Elias, ou externa no caso de Bartra) vinculam natureza e cultura no caso de Elias, e *exocérebro* e sistema cerebral interno no caso de Bartra.

O interesse pela problematização do funcionamento da memória (retomada a partir das metáforas de García Marquez e de

Borges) é na verdade o interesse pelas estruturas cognitivas que sintetizam o acervo das experiências coletivas, orientam as práticas cotidianas e modelam o pensamento dos seres humanos. Isto é, sem a capacidade da memória de armazenar estruturas cognitivas que se baseiam em depósitos de experiência, não poderíamos desenvolver práticas de integração e interação simbólica. Ou melhor, sem a capacidade de memorizar não existiria a cultura (na forma de consciência, sentidos, pensamento, sentimento, linguagem ou representação simbólica). Nesse sentido, Elias e Bartra têm tentado oferecer uma explicação sobre a origem da cultura ou de ditas estruturas cognitivas, bem na forma de um processo interligado entre *evolução* e *desenvolvimento*, ou bem na forma de um *exocérebro*.

Embora estas teorias expliquem o desenvolvimento simbólico que permitiu à espécie sobreviver e dominar sobre outras espécies, ainda assim não dão conta dos métodos específicos mediante os quais este processo de desenvolvimento cultural funciona e permanece no tempo. De igual forma, as suas perspectivas sobre o funcionamento da memória e da cultura deixam a sensação de que os sentidos provenientes dos conjuntos de símbolos são os que dinamizam a história da espécie humana. Não obstante, a partir daqui tentaremos recuperar uma perspectiva que tenta explicar justamente o método de funcionamento da cultura, mas de uma



postura na qual os sentidos não são produtores da história senão efeito dela. A perspectiva referida é desenvolvida por Günter Dux (2012) na *Teoria histórico-genética da cultura*, obra na qual se propõe estudar as condições empíricas que fizeram possível a construção de sentidos.

A pergunta principal que tenta resolver Dux é: como foi que o homem começou a construir seu mundo mediante o pensamento e a linguagem? Segundo ele para resolver esta pergunta é necessário entender e reconstruir as formas culturais a partir da história natural ou do processo de transição de animal a homem. Sendo assim, as condições de formação da cultura se originariam a partir do processo de constituição antropológica (reorganização e crescimento do cérebro). Portanto, ele tentará realizar um estudo das formas socioculturais da existência humana (pensamento, linguagem, normas, estéticas) à luz da história evolutiva.

De acordo com esta teoria, o conjunto de formas de organização do pensamento e da linguagem não são o ponto de partida e sim o ponto de chegada de um processo construtivo. Por essa razão, as capacidades cerebrais não tem nenhum vínculo com as competências cognitivas, já que estas são adquiridas de maneira construtiva segundo as experiências com o mundo exterior. Desta forma, a existência humana seria o resultado da criação ou

construção do mundo por meio do pensamento, da linguagem e da comunicação. O indivíduo nasce vazio culturalmente, já que não conta com estruturas cognitivas senão com possibilidades de cognição que só são ativadas mediante a experiência de interagir com outros. Quer dizer, a criança desde seu nascimento é obrigada a realizar a construção das estruturas cognitivas que lhe permitam gerar sentidos para sobreviver. A herança cultural é só uma metáfora.

Poderíamos resumir dizendo que para a *Teoria histórico-genética* a disposição biológica da constituição antropológica gera uma disposição para a construção de símbolos e sentidos que é central no desenvolvimento cognitivo da humanidade.

A construção da estrutura cognitiva começa, segundo o autor, quanto se desenvolvem paralelamente dois processos: a diminuição de formas intuitivas de comportamento determinadas geneticamente e o incremento da capacidade de aprendizagem. De acordo com isto, as estruturas intuitivas tem sido debilitadas como determinante das ações, levando ao indivíduo a não ter capacidade natural de sobreviver sem ajuda dos outros. Assim, desde a infância a experiência de interagir com outro leva a construção de estruturas de conhecimento. A partir da primeira interação com a mãe o indivíduo



começa a construir estruturas cognitivas com as quais conseguira se defender no mundo.

Desde logo, temos que advertir que esta construção do mundo, embora aumente as competências para sobreviver, apresenta-se sob condições sobre as quais o sujeito não pode dispor livremente. Nos anos seguintes de vida, as formas mentais e os sistemas de pensamento serão prolongações e aplicações das estruturas cognitivas construídas durante os primeiros anos de vida (ontogêneses). Mas a *autonomia construtiva*, que surge na ontogênese e que garante no mundo adulto o processo de enculturação, não pode ser transferida. Ela é uma construção autônoma do indivíduo que nasce vazio, culturalmente falando. Porém o conteúdo do conhecimento é sempre retomado dos outros, daí porque as condições sob as quais o sujeito constrói não estejam sempre no seu controle. Poderíamos suspeitar que naquele conteúdo que é transferido às estruturas de conhecimento mediante a interação e comunicação, estejam alguns arquivos permanentes que bem poderiam ser considerados como memórias.

Contudo, quiçá o aporte mais interessante da teoria seja o reconhecimento de um nível de reflexividade no funcionamento das estruturas cognitivas por meio das quais as pessoas constroem seus mundos significativos. Como se disse, o desenvolvimento do

cérebro e da linguagem possibilitou um processo de enculturação que deu vantagens aos seres humanos na sua interação com o entorno. Este processo continuou até derivar na *autonomia construtiva*, pela qual os sujeitos passaram de ter um comportamento determinado geneticamente a ter um comportamento reflexivo por meio do qual geram suas próprias práticas. Em outros termos, o importante não é o aumento da capacidade de aprendizagem (que também tem outras espécies animais) senão a capacidade de criar ou construir por meio do pensamento e da linguagem. Este processo de construção e de reflexão constitui uma verdadeira situação cultural que, embora com bases biológicas e com algumas determinações genéticas rudimentares, possibilita a sobrevivência dos indivíduos e da sociedade.

Outras posturas teóricas e epistemológicas já tinham considerado que o mundo é uma construção, mas o aporte de Dux está em advertir que a *autonomia construtiva* não seria possível sem o impulso externo que dão os processos de interação simbólica. Ou seja, a construção do mundo esta determinada sempre por uma relação entre fatores internos (estruturas de conhecimento) e externos (interação, comunicação e seus conteúdos).

Também teríamos que dizer que a *autonomia construtiva* não pode ser analisada além das capacidades que tem as conexões



cerebrais, já que o processo começou naturalmente e continuou culturalmente. Assim, é possível que o cérebro desenvolvesse um processo de reorganização que aumentou não só sua capacidade, senão que criou um potencial para a realização da construção cultural. Desta forma, o cérebro adquiriu a capacidade de converter as experiências da interação em formas culturais de organização por meio da *autonomia construtiva*. O que começou naturalmente continuou culturalmente, é no biológico onde surgem as condições para cultura como aquilo que o supera.

Num nível superior, os elementos construtivos e reflexivos desenvolvidos pelos seres humanos tomam a forma de conceitos que tem como função unificar a multidão de acontecimentos de maneira mais abstrata. Tudo o que é externo, como a natureza, é aprendido segundo construtos elaborados como são as noções categoriais de espaço e tempo. É só mediante a capacidade de construir que pode ser vinculado o sujeito e seu entorno, o que não poder ser experimentado não existe.

Neste ponto pode ser apresentada uma diferença fundamental entre a função das estruturas de conhecimento e a função do *exocérebro*. Das estruturas cognitivas surge uma autonomia construtiva que potencializa o conhecimento, organiza e interroga os modos de organização da experiência. Ou seja, a estrutura pensada

por Dux se caracteriza por uma reflexividade que, no caso, está ausente no *exocérebro* de Bartra, em que se apresenta uma vinculação direta entre o elemento exterior e interior. Por outro lado, na teoria de Dux as formas ou estruturas de pensamento não surgem como resultado de uma carência ou sofrimento do cérebro, que constitui a ideia central de Bartra. Na *Teoria histórico-genética* as estruturas cognitivas são criadas porque permitem melhores condições de adaptação do que as formas genéticas.

Sendo assim poderíamos concluir que, na perspectiva de Elias e Bartra, a cultura é possível pela capacidade de armazenamento de representações numa memória, enquanto para Dux a cultura é ante tudo capacidade de reflexividade. Os três olhares confluem em considerar que as estruturas cognitivas e as representações simbólicas não estão fixadas geneticamente, mas têm perspectivas distintas em relação à forma como essas estruturas são originadas e transmitidas. Para Elias e Dux, os indivíduos tem disposição para aprender aqueles conteúdos (mas não a estrutura cognitiva) que poderíamos denominar como memórias, no caso de Bartra essa capacidade biológica estaria ausente.

Finalmente, existem dois pontos de contato entre as três teorias. Por um lado, o papel da experiência, que em todos os casos é originada na interação e comunicação com os outros resultando



Lucy Adriana Trujillo Uribe

fundamental na hora de ativar as capacidades biológicas (Elias e Dux), ou de desencadear a plasticidade do cérebro (Bartra). E, por outro lado, o desenvolvimento de dois processos ao mesmo tempo: a diminuição do comportamento determinado geneticamente e o aumento do comportamento relacionado com a aprendizagem.

Como se falou anteriormente, a recuperação destes elementos teóricos tinha como intenção problematizar sociologicamente uma noção específica de memória desenvolvida na obra de Gabriel García Marquez *Cien años de soledad*. Partindo da ideia de que nos textos literários existem também visões sobre o funcionamento da sociedade, tentou-se equiparar dita visão literária com três visões sociológicas sobre a memória e a cultura. Como se buscou demonstrar, tanto a metáfora da *peste da insônia*, quanto às teorias sociológicas de Elias, Bartra e Dux mostram um interesse por explicar a necessidade humana de criar estruturas para conhecer o mundo. Para concluir, poderíamos sinalar que o olhar literário de Garcia Marques e os olhares sociológicos dos três autores expostos concordam em que para analisar as estruturas de pensamento é necessário problematizar os elementos relacionados com a questão da memória e da cultura.

Referências Bibliográficas

- BARTRA, Roger. *Antropología del cerebro*. Valencia: Pre-Textos, 2006
- BORGES, Jorge Luis, *Obras completas*. Buenos Aires, Emecé, 1989.
- DUX, Günter. *Teoría histórico-genética de la cultura. La lógica procesual en el cambio cultural*. Bogotá: Ediciones Aurora, 2012.
- ELIAS, Norbert. *Teoria Simbólica*. Oeiras: Ceuta, 2002.
- GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel, *Cien años de soledad*. Barcelona: Plaza y Janés, 1999 (1967).
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória coletiva*. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.