

Território, cultura e educação: a configuração da infância em tempo/espaço outro

Maria Lidia Bueno Fernandes

Jader Janer Moreira Lopes

Resumo

133

Pretende-se oferecer referenciais teóricos no âmbito dos processos educativos nas ciências humanas, tendo como pressuposto o estudo do espaço geográfico e a teoria histórico-cultural de Vigotski para analisar os conceitos de vivência (*perejivanie*), compreendida como a unidade sujeito/meio, e de reelaboração criadora (*tvortcheskaia pererabotka*), que implica abordar o potencial criativo/criador dos sujeitos para (re)interpretar a cultura, com base em uma atividade organizadora interna e em seu enraizamento no mundo. Trabalha-se o tema da configuração da infância em contextos culturais específicos, no caso, a comunidade Vão de Almas, pertencente ao território quilombola Kalunga, no município de Cavalcante (estado de Goiás, Brasil), considerando que o espaço e o tempo marcam profundamente a vivência desses sujeitos.

Palavras-chave: vivência; unidade sujeito-meio; quilombo.

Abstract

Territory, culture and education: childhood configuration in another time/space

This paper aims to offer theoretical benchmarks into the educational processes in human sciences, based on the study of the environment. Based on Vigotski's cultural-historical theory to approach the experience concept (perejivanie), understood as the subject/medium unit, and the creative re-elaboration (tvortcheskaia pererabotka), which implies addressing the subjects' creator/creative potential to reinterpret culture, supported by an activity organized internally and by their grounding in the world. Furthermore, childhood configuration is addressed in specific cultural settings, in this case, the Vão de Almas community, situated within the Kalunga quilombo territory, in the Cavalcante municipality (Goiás, Brazil), considering that time and space touch deeply those subjects' experience.

Keywords: experience; subject-medium unit; quilombo.

Resumen

Territorio, cultura y educación: la configuración de la infancia en otro tiempo/espacio

Este artículo pretende ofrecer referenciales teóricos en el ámbito de los procesos educativos en las ciencias humanas, teniendo como presupuesto el estudio del espacio geográfico y la teoría histórico-cultural de Vigotski para analizar los conceptos de vivencia (perejivanie), comprendida como la unidad sujeto medio, y de reelaboración creadora (tvortcheskaia pererabotka), que implica abordar el potencial creativo/creador de los sujetos para (re)interpretar la cultura, con base en una actividad organizadora interna y en su enraizamiento en el mundo. Se trabaja el tema de la configuración de la infancia en contextos culturales específicos, en el caso, la comunidad Vão de Almas, perteneciente al territorio del quilombo Kalunga, en el municipio de Cavalcante (Goiás, Brasil), considerando que el espacio y el tiempo marcan profundamente la vivencia de esos sujetos.

Palabras clave: vivencia; unidad sujeto-medio; quilombo.

Tempos, espaços, vidas e infâncias

Desciam do sertão pela estrada levadas e levadas de pobres famintos. Pela primeira vez vi de perto a fome. Meninos nos ossos, mulheres desnudas e homens arrastando-se sem forças. (Rego, 1956, p. 17).

As palavras de José Lins do Rego, no livro *Meus verdes anos*, fazem parte de suas memórias de infância, que se passa em um engenho no interior da Paraíba. A obra foi publicada, pela primeira vez, no ano de 1956 e perenizou um tempo, um espaço e a vida de todos que foram contemplados em sua narrativa. Suas palavras permitem um acesso à infância, um encontro com as infâncias vividas por crianças nesse meio, suas relações com os adultos, com as descobertas do mundo, seus medos e prazeres: dimensões da vida humana, argumentadas de forma explícita e que possibilitam certo acabamento (Bakhtin, 2014) da vida em sua constante irrepetibilidade.

Todas as escritas são escolhas. Por isso são atos de extrema responsabilidade (Bakhtin, 2012), pois interrompem um fluxo de vida, propiciando ao outro o acesso a outras vidas que se movimentam nas histórias e geografias cotidianas, atravessadas e compostas por grandes tempos e espaços. Por isso, Guimarães Rosa (1994, p. 85) fez questão de nos lembrar: “O real não está no início nem no fim, ele se mostra pra gente é no meio da travessia...”.

Também fizemos nossa escolha: visibilizar a infância de uma comunidade do interior do Brasil, trazendo para a centralidade suas vidas e cronotopias (Bakhtin, 2014). Rompem-se, assim, as metáforas geográficas que alocam pessoas e histórias em posições geográficas diferenciadas: centros e interiores são dimensões políticas e ideológicas que não apenas dizem de hierarquias sociais, mas as criam. Fazemos isso mediados por um campo de conhecimento e estudos a que temos nos dedicado nos últimos anos: a geografia da infância, que “busca compreender as crianças, suas infâncias através do espaço geográfico e das expressões espaciais que dele se desdobram, tais como a paisagem, o território, o lugar, mas é também o desejo de compreender as geografias das crianças” (Lopes, 2013, p. 17). É o reconhecimento de que o espaço geográfico é uma das dimensões centrais da infância das crianças. Desse modo, assumimos o argumento definitivo de que nascer aqui ou lá, neste canto do planeta ou em outro, faz toda diferença. Se falarmos das diferenças que constituem as diversas infâncias nas sociedades atuais, assumimos que o espaço é uma dessas marcas.

Por isso e com isso, declaramos a vida e a sua condição exotópica tão bem marcada por Bakhtin (2003, p. 21): “quando nos olhamos, dois diferentes mundos se refletem na pupila de nossos olhos”. Olhemos para o centro do Brasil: a comunidade Vão de Almas.

Tempo-espaço no sertão

A própria epígrafe desta pesquisa traz a palavra sertão vinculada a uma realidade específica, descortinada pelo trabalho de José Lins do Rego. O desafio que se nos impõe é trabalhar a polifonia desse conceito e localizá-lo ainda no norte de Goiás, de forma a apresentar minimamente o contexto em que este trabalho de pesquisa se desenvolve. Esse sertão fugidio, que, nos dizeres de Almeida (1998, p. 33), comporta “uma maneira específica de ver o mundo”, também traduz uma realidade cultural outra ancorada em um tempo/espaço próprio. A autora afirma, ainda, que o uso do termo acabou por estabelecer “que o sertão são as terras ásperas do interior, com matas não sendo florestas, o que culminou por historicamente e socialmente aproximar os biomas da Caatinga e do Cerrado” (Almeida, 1998, p. 36). Dessa forma, a contribuição de Sena (1998, p. 23), ao afirmar que o sertão é, “simultaneamente, singular e plural, é um e é muito, é geral e específico, é um lugar e um tempo, um modo de ser e um modo de viver, é o passado sempre presente, o fim do tempo, o que nunca está”, traduz essa perspectiva de espaço/tempo outro que pretendemos abordar neste trabalho.

Ao mesmo tempo que a interpretação da imagem desse sertão como sinônimo de “desertão”, de vazio, atrasado, desprovido de cultura e desconhecido é propagada, esses inúmeros habitantes dessas localidades reivindicam sua especificidade cultural e seu direito ao território, concebido e vivido como resultado de um processo histórico da relação de um grupo humano com o espaço que o abriga (Moraes, 2002). Dessa forma, traz, engendrado em si, um repertório de lugares de importância afetiva, simbólica e política, próprios do grupo, que permite a manutenção dos costumes e da cultura que lhes são peculiares (Avelar; Paula, 2003).

O território em questão é marcado pelo discurso de território na perspectiva étnica, ou seja, “abrange muito mais que uma simples relação de área de domínio. Para os agrupamentos negros rurais, a terra possui significados divergentes da prática mercantil capitalista, viabilizando a sobrevivência comunitária” (Avelar; Paula, 2003, p. 120). Essa definição encontra ressonância na abordagem de Escobar (2014, p. 90) para quem “el territorio no se ve tanto en términos de ‘propiedad’ (aunque se reconoce la propiedad colectiva); sino, de apropiación efectiva mediante prácticas culturales, agrícolas ecológicas, económicas, rituales, etc.”

Entretanto, esse território é marcado por invisibilidade e incompreensão por parte do poder público, já que, conforme nos ensina Harvey, a compressão do espaço-tempo interpreta os elementos que não se adequam à lógica da produção capitalista como arcaicos. Dessa forma, tendem a ser expurgados da história, que adota o discurso do novo e do moderno como racionalidade fundamental ao sistema, decretando, assim, clara ruptura com outras formas de produção, em especial com as formas comunitárias com fortes laços sociais (Harvey, 2015).

A partir dessas explanações, apresentaremos o território Kalunga, incrustado no norte de Goiás, entre “vãos, serras e morros, depressões e vales estreitos, rios encaixados, uma vegetação de cerrado, cerradão e campos cerrados” (Almeida, 2010, p. 37). Este artigo trata do processo de reinvenção/recriação desse grupo e aborda a forte vinculação entre território e identidade/cultura.

*Entre chapadas, morros e vãos:
a comunidade Vão de Almas, território Kalunga*

O foco de nossa abordagem é a comunidade Vão de Almas, pertencente ao quilombo dos Kalungas, situada no município de Cavalcante no nordeste do estado de Goiás, distante cerca de 80 km da sede municipal, localizada em uma região conhecida como Chapada dos Veadeiros.

A Chapada é um mar de serras e morros cheios de buritis que se estendem até onde a vista alcança. O território Kalunga é cercado delas. Serra do Mendes, do Mocambo, Morro da Mangabeira, Serra do Bom Jardim, da Areia, de São Pedro, Moleque, Boa Vista, Contenda, Bom Despacho, Serra do Maquiné, Serra da Ursa. São encostas íngremes, cheias de pedra. Os caminhozinhos estreitos fazem curvas e sobem cada vez mais, quase perdidos no meio do mato. Depois, do outro lado, os paredões de pedra caem quase a pique nas terras baixas dos vales, como muralhas impossíveis de ultrapassar. (Brasil. MEC, 2001, p. 23).

A história dos Kalungas está fortemente ligada à fundação oficial do Arraial de Cavalcante, em 1740, com a descoberta de mina de ouro na localidade. Entretanto, é a partir do século 19 que se fala em quilombos na região, com a decadência da exploração aurífera e a retomada das atividades agrícolas por meio da incorporação da atividade pecuária.

Conforme abordamos em artigo anterior (Fernandes, 2017), o elemento desencadeador da presença de quilombos na Chapada dos Veadeiros ainda é controverso. Alguns autores, como Karasch (1996) e Palacin (1972), apontam o isolamento do município, com paisagem marcada por chapadas, serras, serrotes, morros, colinas e vales de difícil acesso, como fator determinante para que se tornasse rota de fuga de escravos da Bahia, do Maranhão e de Pernambuco, que ali encontraram acobertamento para levar a vida em liberdade: “Quem iria se aventurar a procurar escravo fugido naquele imenso mar de serras e morros de pedra, tão difícil de se alcançar?” (Brasil. MEC, 2001, p. 24).

Outros falam do declínio do ouro como fator de abandono dos escravos à própria sorte, de forma a liberar os senhores do intenso custo de sua alimentação, o que era bastante oneroso na época. Dessa forma, aqueles, em busca de proteção e visando a assegurar sua liberdade, embrenharam-se nos rincões e no interior recôndito da região (Avelar; Paula, 2003).

Narrativas diversas colhidas durante os trabalhos de campo,¹ realizados entre 2015, 2016 e 2017, abordam a luta pela permanência na terra, o intenso processo de aprendizado, as permutas, o aprendizado das experiências de outros grupos ali existentes, a presença de estradas cavaleiras que possibilitavam uma série de relações de escambo e trocas de mercadorias. Assim, os relatos da experiência desse período atestam o que já havia sido compilado em trabalho desenvolvido, em 2001, na localidade:

¹ Os trabalhos de campo mencionados referem-se ao deslocamento de Brasília (DF) a Cavalcante (GO) e dessa cidade ao quilombo Vão de Almas. A primeira visita à comunidade ocorreu em setembro de 2015, seguida de outra em novembro do mesmo ano, duas em agosto de 2016, ocasião em que participamos das festas locais, e, por fim, uma em março de 2017.

A terra, para todos eles, negros e brancos, mais ricos ou mais pobres, era ainda apenas um lugar de morar e de viver. Não era ainda uma propriedade que devia engolir as terras dos sítios menores, sendo explorada para produzir riqueza apenas para o seu próprio dono. Isso influenciou muito no modo de vida daquela gente que ia se transformando no povo Kalunga. (Brasil. MEC, 2001, p. 24).

O quilombo dos Kalungas configura-se como um complexo de comunidades, entrelaçadas por afinidades afetivas, relações de parentesco, especificidades culturais e trajetórias históricas em comum, que se estende

pelas serras em volta do rio Paranã, por suas encostas e seus vales, que os moradores chamam de vãos; como viviam em propriedades mais ou menos isoladas, as famílias se distribuíam com largueza por aquelas terras. (Brasil. MEC, 2001, p. 27).

As casas são distantes umas das outras; há inúmeras pequenas localidades entre os povoados, nos quais ocorre leve adensamento das moradias, mas é comum caminhar-se de 40 a 60 minutos entre uma casa e outra. Os nomes dos povoados ou das pequenas localidades atestam a vinculação dos Kalungas com a natureza e a forte relação desse povo com a terra. Assim, é fácil entender a denominação de Córrego da Serra ou de Vargem Grande, Parida, entre outros (Brasil. MEC, 2001, p. 30).

Os Kalungas desenvolveram um modo de vida rural. Cultivam mandioca, feijão, arroz, nas baixadas e margens dos rios, gergelim, pimenta, abóbora, algodão, entre outros alimentos. Conhecem e utilizam as plantas do cerrado não só para a alimentação, mas também usam-nas como medicamentos, para fazer sabão, óleos, garrafadas, entre outras coisas.

As palmeiras e seus frutos, fibras, caules e folhas têm inúmeras funções e são consideradas imprescindíveis à vida,

como a pindoba, com seus cocos que dão água, a tiborna, que serve para se fazer cola, o tingui, para fazer sabão. E aprendeu a conhecer as plantas que servem como remédio. A vassourinha, o mentrasto e a folha de manga, para dor de barriga. A negra-mina, a folha de laranja e o capim-de-cheiro, para a febre da gripe. A sucupira e a folha de limão, para dor de garganta ou, como dizem as crianças Kalunga, para quando se tem um espinho na goela. A cagaiteira, que corta a gripe. A bananeira, que tem resina para dor de dente e folhas que são boas para os rins e para curar dor de barriga. Ou a resina do jatobá que, batida com ovo, serve para tratar hérnia, ou rendidura, como diz o povo Kalunga. (Brasil. MEC, 2001, p. 35).

As casas são de adobe, blocos de barro cru que secam ao sol, com telhados de palha de indaiá ou pindoba, entre as inúmeras palmeiras da região. A estrutura das casas é de madeiras resistentes, assim como a do telhado, das portas e das janelas. A casa possui poucos móveis, feitos pelos próprios moradores. O local de abrigo e acolhimento das visitas é a cozinha, que tem armários, também de madeira, alguns bancos e uma mesa ao canto acolhendo pratos, jarros e outros componentes, para que possamos nos servir na hora do almoço.

A casa de farinha também é uma constante. A construção abriga um quarto vedado que funciona como um celeiro onde se armazenam as sementes que serão replantadas para a próxima colheita, as carnes e os peixes secos, a farinha produzida, entre outros gêneros. Esses mantimentos devem assegurar a alimentação durante o ano todo. Nesse local também são guardadas algumas ferramentas. É interessante

mencionar o cuidado com a vedação do ambiente para abrigar esses alimentos do calor intenso nos meses finais da seca (agosto, setembro e outubro). Como o adobe é considerado um material com grande conforto térmico, o mínimo de abertura possível assegura esse conforto e a conservação dos alimentos.

A comunidade Vão de Almas festeja alguns santos católicos, como Nossa Senhora da Abadia, o Divino Espírito Santo e Nossa Senhora das Neves, motivo para congregar seus membros.

A infância vivência e a reelaboração criadora

Primeiro, perdemos a lembrança de termos sido rio. A seguir, esquecemos a terra que nos pertencera. Depois, da nossa memória ter perdido a geografia, acabou perdendo a sua própria história. Agora não temos mais ideia de termos perdido alguma coisa. (Couto, 2006, p. 284).

No livro *Sobrevivência dos vaga-lumes*, Didi-Huberman (2011, p. 31) menciona uma frase de Pasolini: “Eu vi com meus sentidos” e emenda dizendo que, nessa frase de 1941, este assumia “o caráter empírico, sensível e mesmo poético de sua análise”. A narrativa aqui exposta não é outra coisa, senão um diálogo com os sentidos: visão, olfato, audição, paladar, tato e, sem dúvida, emoção. Assim, a sua construção busca respaldo na perspectiva de que “los seres humanos somos organismos contadores de historias, organismos que, individual y socialmente, vivimos vidas relatadas”, entendendo a narrativa como método de investigação e como “el nombre de esa cualidad que estructura la experiencia que va a ser estudiada, y es también el nombre de los patrones de investigación que van a ser utilizados para su estudio” (Connelly; Clandinin, 1995, p. 11, 12).

Isso quer dizer que a narrativa permite-nos a descrição tanto do contexto como dessas vidas em seu cotidiano, ou seja, possibilita o relato das histórias vividas e recolhidas na experiência do contato estabelecido, da vida compartilhada e da experiência acumulada no processo. Ela é argumento da vida e para vida. Tem, na palavra criada, a potência da visibilidade dos eventos do mundo. Une e urge o tecido social e cultural. Tece encontros e permite a constituição das diversidades e diferenças que marcam a condição humana. Por isso, é sempre um ato responsável (Bakhtin, 2012). Na situação de pessoas de linguagens que somos, ela forja o mundo e a nós mesmos; forja nossa existência e a constante alteridade com o outro e suas paisagens.

Assim, entendemos a narrativa como uma aproximação com os fenômenos humanos, apropriada à pesquisa no âmbito das ciências humanas. Isso é ainda mais necessário se considerarmos que “el tiempo y el espacio, la trama y el escenario, trabajan juntos para crear la cualidad experiencial de la narrativa” (Connelly; Clandinin, 1995, p. 11), que, simultaneamente, cria o tempo e o espaço. Por isso, assumiu Bakhtin (2014) que não há palavras sem cronotopias, e, nessa linha, destacamos duas de suas afirmativas: “a palavra do outro sempre me modifica” e “a consciência sempre nos afeta e nos transforma”, lembrando, por fim, que “nada é inaugural, nossa fala está sempre ancorada”. Posto isso, neste artigo, aborda-se o

resultado das notas de campo, das entrevistas realizadas em forma de conversas durante trajetos compartilhados ou atividades desenvolvidas com os sujeitos aqui apresentados e com registro em filmagens, fotos e notas de diário. Procuramos estruturar esta narrativa sobre a chegada à comunidade Vão de Almas naquele tempo e naquele espaço, cientes de que narrar sobre os lugares, seus territórios e suas paisagens os cria e os recria.

Pareceu-nos fascinante a perspectiva de conhecer Vão de Almas, uma das comunidades que, de acordo com estudos realizados por pesquisadores da Universidade de Brasília (UnB) e publicados pelo Ministério da Educação (MEC), juntamente com Contenda, Vão do Calunga, Vão do Moleque e Ribeirão dos Bois, faz parte do Território Kalunga (Brasil. MEC, 2001, p. 30). Acostumados à visita ao Engenho II, importante área turística de Cavalcante, município do estado de Goiás que também conta com a presença Kalunga, já havíamos adentrado essa realidade. Assim, saímos de Cavalcante, em um caminhão pau de arara, que demorou cerca de cinco horas para cruzar os montes, morrotes, vales e rios até chegar a Córrego da Serra, uma pequena localidade da comunidade Vão de Almas. Foi um chegar lento, chegar chegando, conhecendo e reconhecendo aquela realidade.

O mês, setembro, época da seca e de uma poeira fina que sobe em forma de um pó branco que impregna na pele, na roupa, na alma. O destino, a casa do senhor e senhora Domingos e Dominga (Bina) e das crianças Pablo (9 anos) e Tiago (3 anos). Ali, a primeira etapa do trabalho de campo seria desenvolvida. Seriam cinco dias, conhecendo a realidade local, visitando escolas, acompanhando as crianças nas atividades do dia a dia, enfim, imersão naquela realidade que pode ser descrita como poeira, magia e beleza.

Pensar o homem, as culturas, a produção do conhecimento, as particularidades das atividades humanas, o papel da linguagem e das interações sociais na construção dos sentidos, a alteridade como condição de identidade, por exemplo, são algumas das possibilidades oferecidas pelas reflexões bakhtinianas. (Brait, 2006, p. 48).

O que se observou no período é que as crianças estão envolvidas, desde a mais tenra idade, nas vivências que envolvem as rotinas cotidianas da comunidade. Existem tarefas típicas dos adultos, tais como a preparação do óleo de pindoba, a secagem dos cocos ao sol, a quebra, o trabalho de pisá-los no pilão. As atividades da roça – colher e desfavar o feijão, pilar o arroz, pegar a lenha, debulhar o milho, alimentar os animais, entre outras –, são marcadas com a presença das crianças. Elas estão sempre por perto, ajudando, brincando e aprendendo. Além disso, armam arapuca, pegam pequenos animais, pescam peixes, colhem ervas medicinais e aprendem a preparação dos remédios. Dessa forma, concordamos com Qvortrup (2011) no que diz respeito à sua compreensão sobre a “força radical” dessa participação no que tange à formação da sociedade e da infância que essa sociedade assume e projeta. Para o autor, as forças sociais influenciam essa fase pela ação/atividade que as crianças desenvolvem no seu cotidiano. Em suas condições autorais, a infância é intensamente enredada nas relações dos adultos, com suas singularidades e peculiaridades.

Em conversa com Pablo, hoje com 9 anos, mas no início do trabalho de campo ainda com 8, pode-se constatar, no seu relato, a apologia à beleza da vida que leva:

ir ao mato; nadar no poço; armar arapuca para pegar “tatu, capoeira, frexa, verdim, bicho de pássaro, tudo”; andar até o poço da roça e acompanhar as pegadas dos bichos, tatu e veado; sentir se tem cheiro de cobra; passar pela roça e colher o feijão que será assado ao final do dia; ajudar no preparo da massa do beiju, torcendo a tapeti, enfim, atividades que nos permitem enxergar essa infância em suas redes sociais.

Para Fernandes (2017), “abordar as vivências infantis atreladas aos contextos culturais lança luz ao protagonismo da criança na produção do espaço”. Assim, é possível perceber que a vivência no território, o livre circular, a autonomia construída nas atividades cotidianas permitem-nos afirmar que essa vivência constrói um sentido de pertencimento e de possibilidade de narrar sobre plantas, caminhos, grotões, morros, animais, remédios, tessituras múltiplas que configuram essa vida em unidade com o meio. A isso Vigotski (2009, 2010) denominou *perejivanie*, que, em português, traduz-se como vivência, ou seja, a unidade fundada entre pessoa-meio (Prestes, 2013).

Ao abordar o conceito de vivência em Vigotski, Prestes (2013, p. 303) afirma que “desde o seu nascimento a criança está mergulhada na cultura, o meio social é constitutivo da pessoa”. Nesse sentido, Lopes e Vasconcellos (2016) e Prestes (2013) trazem a ideia de “enraizamento na cultura” como forma ativa de construir a unidade entre pessoa-meio. O conceito de vivência, nessa perspectiva, assume o significado de “conhecimento adquirido no processo de viver ou vivenciar uma situação ou [no processo] de realizar alguma coisa” (Vigotski, 2010, p. 683, nota do tradutor). Assim,

a vivência de uma situação qualquer, a vivência de um componente qualquer do meio determina qual influência essa situação ou esse meio exercerá na criança. Dessa forma, não é esse ou aquele elemento tomado independentemente da criança, mas, sim, o elemento interpretado pela vivência da criança que pode determinar sua influência no decorrer de seu desenvolvimento futuro. (Vigotski, 2010, p. 683-684).

O autor afirma ainda:

Por isso, nós temos o direito de estudar a vivência como uma unidade de elementos do meio e de elementos da personalidade. E justamente por isso a vivência consiste num conceito que nos permite, na análise das regras do desenvolvimento do caráter, estudar o papel e a influência do meio no desenvolvimento psíquico da criança. (Vigotski, 2010, p. 687).

Prestes (2012) aborda o conceito de vivência com base nos escritos de Leontiev – *Utchnie o sreve v pedologicheskikh rabotakh L. S. Vigotskogo (Estudos sobre o meio nos trabalhos pedagógicos de L. S. Vigotski)*. Assim, vivência seria “aquilo em que se transforma radicalmente para a criança o ambiente que a cerca” (Prestes, 2012, p. 127). A autora, ao abordar as dificuldades de tradução da obra de Vigotski, reafirma a centralidade que assume o conceito de *Perejivanie*, que se refere à unidade da personalidade e do ambiente da criança (p. 128).

[...] para Vigotski a situação social e as especificidades da criança formam uma unidade. *Perejivanie*, para ele, não diz respeito a uma particularidade da criança e nem ao ambiente social em que ela se encontra, mas à relação entre os dois. [...] Não existe ambiente social sem o indivíduo que o perceba e o interprete. O ambiente social é uma realidade que envolve o ambiente e a pessoa, é o entre. (Prestes, 2012, p. 129-130).

Para Jerebtsov (2014, p. 16), vivência (*Perejivanie*), na obra de Vigotski, é a relação entre o que a criança possui como referência constitutiva de sua personalidade e a própria constituição de sua personalidade, portanto, as vivências “refletem a unidade do ‘interno’ e do ‘externo’ e também a unidade afeto-intelecto”. Assim, para Jerebtsov (2014, p. 19), as “vivências são o processo de formação pela personalidade da sua relação com as situações da vida, a existência em geral com base nas formas e valores simbólicos transformados pela atividade interna, emprestados da cultura e devolvidos a ela”.

Ou seja, quando analisamos o cotidiano da infância na comunidade, é possível perceber, nos ínfimos detalhes, o enraizamento na cultura, a partir, inclusive, da cooperação, da aprendizagem na e com a presença do outro: irmão, amigo, pai, mãe, parentes, vizinhos, entre outros. Voltemos a Vigotski (2010, p. 699), à sua clássica frase sobre o processo de se tornar humano, ao abordar o desenvolvimento da fala:

Como surgiu essa fala interna em cada um de nós? Uma pesquisa mostra que a fala interna surge com base na externa. Inicialmente, a fala, para a criança, consiste em um meio de contato entre as pessoas, apresentando-se em sua função social, em seu papel social. Mas, pouco a pouco, a criança aprende a aplicar a fala para servir a si própria, aos seus processos internos. Logo, a fala já se torna não apenas um meio de contato com as pessoas, mas também um meio de raciocínio interior à própria criança. Então, já não será aquela fala que pode ser ouvida, que nós empregamos quando nos dirigimos uns aos outros, mas será uma fala interior, calada, muda. Mas, enquanto um meio de raciocínio, a fala surgiu a partir de quê? Da fala enquanto um meio de contato. Da ação exterior que se dava entre a criança e as pessoas ao redor, surgia uma das mais importantes funções interiores, sem as quais o raciocínio da própria pessoa seria impossível. Esse exemplo ilustra essa posição em geral, no que diz respeito à compreensão do meio como uma fonte de desenvolvimento. No meio existe uma forma ideal ou final que interage com a forma primária da criança e, em resultado, uma dada forma de ação se torna uma aquisição interna da criança, torna-se dela própria, torna-se uma função de sua personalidade.

Com isso, o autor constrói a lei geral do desenvolvimento:

Essa lei consiste no fato de que as funções psicológicas superiores da criança, as propriedades superiores específicas ao homem, surgem, a princípio, como formas de comportamento coletivo da criança, como formas de cooperação com outras pessoas e, apenas posteriormente, elas se tornam funções interiores individuais da própria criança. (Vigotski, 2010, p. 699).

Por outro lado, o conceito de reelaboração criadora (*tvortcheskaia pererabotka*), que implica o potencial criativo/criador da pessoa para (re)interpretar a cultura, com base em uma atividade organizadora interna, contribui para compreender como se procede ao enraizamento no mundo, na cultura, de forma que seja possível a renovação da própria cultura.

Neste trabalho, fica evidente a forte vinculação entre território e cultura na configuração da localidade considerando um universo simbólico, ancorado nos campos de sentido e significado que os seres humanos constroem na e pela relação com seu espaço e com o universo material ali impregnado. Todas as dimensões sociais se interpenetram e criam a centralidade geográfica desse local, onde a vida se faz em seus espaços e tempos, renovando-se, a cada nascimento infantil, nas relações do cuidar e educar, em vivências coletivas, potenciais linhas de criação do novo.

Considerações finais

Num conto que nunca cheguei a publicar acontece o seguinte: uma mulher, em fase terminal de doença, pede ao marido que lhe conte uma história para apaziguar as insuportáveis dores. Mal ele inicia a narração, ela o faz parar:

– Não, assim não. Eu quero que me fale numa língua desconhecida.

– Desconhecida? – pergunta ele.

– Uma língua que não exista. Que eu preciso tanto de não compreender nada!

O marido se interroga: como se pode saber falar uma língua que não existe? Começa por balbuciar umas palavras estranhas e sente-se ridículo como se a si mesmo desse provas da incapacidade de ser humano. Aos poucos, porém, vai ganhando mais à-vontade nesse idioma sem regra. E ele já não sabe se fala, se canta, se reza. Quando se detém, repara que a mulher está adormecida, e mora em seu rosto o mais tranquilo sorriso. Mais tarde, ela lhe confessa: aqueles murmúrios lhe trouxeram lembranças de antes de ter memória. E lhe deram o conforto desse mesmo sono que nos liga ao que havia antes de estarmos vivos.

Na nossa infância, todos nós experimentámos este primeiro idioma, o idioma do caos, todos nós usufruímos do momento divino em que a nossa vida podia ser todas as vidas e o mundo ainda esperava por um destino. James Joyce chamava de “caosmologia” a esta relação com o mundo informe e caótico. Essa relação, meus amigos, é aquilo que faz mover a escrita, qualquer que seja o continente, qualquer que seja a nação, a língua ou o género literário. (Couto, 2011, p. 11).

No ensaio “Línguas que não sabemos que sabíamos”, Mia Couto (2011) fala do idioma do caos, presente em nossas infâncias e que gesta as nossas existências! Acostumados a um olhar único sobre o mundo, ficamos míopes quanto a sua diversidade e suas diferenças.

As grandes transformações tecnológicas e o modelo socioeconômico, marcados com o rótulo da globalização, tendem a homogeneizar o espaço como único, ao mesmo tempo que criam diferenças hierárquicas entre as localidades. Porém, segundo Massey (2000, p. 179), “a ‘compressão do espaço tempo’ não vem ocorrendo para todos em todas as esferas de atividades”, pois

(...) os jumbos permitem que consultores de computação coreanos visitem o Vale do Silício como se batessem na porta ao lado, e que empresários de Cingapura cheguem a Seattle em um dia. As fronteiras do maior oceano do mundo estão mais conectadas do que nunca. E o Boeing une essas pessoas. Mas o que dizer daqueles povos sobre os quais eles voam, em suas ilhas situadas oito quilômetros abaixo. De que maneira o poderoso 747 traz para eles uma maior comunhão com aqueles cujas praias são lavadas pelas mesmas águas? É claro que não traz. (Birkett, *apud* Massey, 2000, p. 179).

Isso cria a falsa ideia de pessoas sem espacialidade, sujeitos sem *terroir*... Mas as resistências se constroem em histórias e trajetórias diferenciadas que forçam as relações de alteridade a se expressarem, a reconhecerem as diferenças que forjam o mundo atual. Por fim, gostaríamos de reforçar a ideia do espaço como possibilidade da existência da multiplicidade – diferença e heterogeneidade –, ou seja, tempos e espaços outros, que resultam de profusas formas de organização social, que permitem a existência de especificidades e universalidades que convivem

a despeito de pretensos isolamentos ou do discurso da inevitabilidade da globalização. Assim, são incontáveis geografias e histórias que compõem variadas formas de vivências humanas. São trajetórias constituídas ao longo da filogênese humana em sua imersão social, que emergem na ontogênese, em constantes processos de criação.

Assim é o território Kalunga, suas pessoas, suas crianças. Território esse apropriado, vivido, usado. As pessoas e os cuidados com essa infância estão relacionados a alimentação, segurança, procedimentos de higiene, tipos de ambiente frequentados, relação com os animais, relação mãe e filho, família estendida, relação dos mais velhos com os mais novos, religiosidade, crenças, autonomia, estímulos, encorajamento, entre outros. As crianças são inseridas nas ações cotidianas, construindo seu pertencimento com base nas práticas culturais, agrícolas, ecológicas, econômicas, religiosas, entre outras, em um contexto geográfico específico.

Afinal, toda história começa fincada em uma geografia, inclusive a das crianças de um espaço tão central como este.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, M. G. de. Em busca do poético do sertão. *Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro, n. 6, p. 37-48, jul./dez. 1998. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/3581/2501>>.

ALMEIDA, M. G. de. Territórios de quilombolas: pelos vãos e serras dos Kalungas de Goiás – patrimônio e biodiversidade de sujeitos do cerrado. *Ateliê Geográfico*, Goiânia, v. 4, n. 1, p. 36-63, fev. 2010. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/atelie/article/view/16682>>.

AVELAR, G. A.; PAULA, M. V. de. Comunidade Kalunga: trabalho e cultura em terra de negro. *GEOgraphia*, Niterói, v. 5, n. 9, p. 115-131, 2003. Disponível em: <<https://www.odonto.ufg.br/up/133/o/gilmar.pdf>>.

BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BAKHTIN, M. *Para uma filosofia do ato responsável*. São Carlos: Pedro & João, 2012.

BAKHTIN, M. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. 7. ed. São Paulo: Hucitec, 2014.

BERTRAND, P. *História da terra e do homem no Planalto Central: eco história do Distrito Federal: do indígena ao colonizador*. Brasília: Ed. da UnB, 2011.

BRAIT, B. Uma perspectiva dialógica de teoria, método e análise. *Gragoatá*, Niterói, v. 11, n. 20, p. 47-62, jan./jul. 2006.

BRASIL. Ministério da Educação e Cultura (MEC). Secretaria de Educação Fundamental (SEF). *Uma história do povo Kalunga*. Brasília: MEC, 2001.

CONNELLY, F. M.; CLANDININ, D. J. Relatos de experiencia e investigación narrativa. In: LARROSA, J. et al. *Déjame que te cuente: ensayos sobre narrativa y educación*. Barcelona: Laertes S.A de Ediciones, 1995.

COUTO, M. *O outro pé da serra*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

COUTO, M. Línguas que não sabemos que sabíamos. In: COUTO, Mia. *E se Obama fosse africano? e outras interinvenções: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 11-24. Disponível em: <<https://www.companhiadasletras.com.br/trechos/13116.pdf>>.

DIDI-HUBERMAN, G. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2011.

ESCOBAR, A. *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Unaula, 2014.

ESCOBAR, A. Territorios de diferencia: la ontología política de los "derechos al territorio". *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, Curitiba, v. 35, p. 89-100, dez. 2015.

FERNANDES, M. L. B. Protagonismo infantil e cultura em território quilombola. In: BIENAL IBEROAMERICANA DE INFÂNCIA E JUVENTUDE, 2., 2017, Manizales. *Infancias y juventudes ibero-americanas: transformaciones democráticas, justicia social y procesos de construcción de paz: ...* Buenos Aires: CLACSO, 2017. v.II, p. 28-35.

GUIMARÃES ROSA, J. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1994.

HARVEY, D. *Paris: capital da modernidade*. São Paulo: Boitempo, 2015.

JEREBTISOV, S. Gomel: a cidade de L. S. Vigotski: Pesquisas científicas contemporâneas sobre instrução no âmbito da teoria histórico-cultural de L.S. Vigotski. In: ESTUDOS sobre a perspectiva histórico-cultural de Vigotski. Brasília: UniCEUB, 2014. p. 7-27. (VERESK: *Cadernos Acadêmicos Internacionais*, v. 1).

KARASCH, M. Os quilombos do ouro na capitania de Goiás. In: REIS, J. J.; GOMES, F. S. (Org.) *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 240-263.

LEONARDI, V. *Entre árvores e esquecimentos: história social dos sertões do Brasil*. Brasília: Paralelo 15, 1996.

LOPES, J. J. M.; VASCONCELLOS, T. *Geografia da infância*. Juiz de Fora, MG: FEME Edições, 2015.

LOPES, J. J. M. A "natureza" geográfica do desenvolvimento humano: diálogos com a teoria histórico-cultural. In: TUNES, E. (Org.) *O fio tenso que une a Psicologia à Educação*. Brasília: UniCEUB, 2013. p. 125-136.

MASSEY, D. Um sentido global do lugar. In: ARANTES, A. (Org.) *Espaço da diferença*. Campinas, SP: Papirus, 2000. p. 175-185.

MORAES, A. C. R. *Território e história do Brasil*. São Paulo: Annablume, 2002.

PALACIN, L. *Goiás 1722-1822: estrutura e conjuntura numa capitania de minas*. Goiânia: Oriente, 1972.

PRESTES, Z. A sociologia da infância e a teoria histórico-cultural: algumas considerações. *Revista de Educação Pública*, Cuiabá, v. 22, n. 49, p. 295-304, maio/ago. 2013.

PRESTES, Z. *Quando não é quase a mesma coisa: traduções de Lev Semionovitch Vigotski no Brasil*. Campinas: Autores Associados, 2012.

QVORTRUP, J. Nove teses sobre a infância como fenômeno social. *Pro-Posições*, Campinas, v. 22, n. 1, p. 199-211, jan./abr. 2011.

REGO, J. Lins do. *Meus verdes anos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.

SENA S. A categoria sertão: um exercício de imaginação antropológica. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 1, n. 1, p. 19-28, jan./jun. 1998.

SMOLKA, A. L.; VYGOTSKI, L. S. *Imaginação e criação na infância*. São Paulo: Ática, 2009.

STRAHLER, A. H. *Physical geography: science and systems of the human environment*. New York: Wiley, 2005.

VAZQUEZ, F. *La memória como acción: social relaciones, significados y imaginário*. Barcelona: Paidós, 2001.

VIGOTSKI, L. S. *Imaginação e criação na infância*. São Paulo: Ática, 2009.

VIGOTSKI, L. S. Quarta aula: a questão do meio na pedologia. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 21, n. 4, p. 681-701, 2010.

Maria Lidia Bueno Fernandes, *Magister Artium* (MA) em Etnologia e Psicologia Social pela Ludwig-Maximilians-Universität de Munique, Alemanha, doutora em Geografia pela Universidade de São Paulo (USP) e pós-doutora em Geografia da Infância pela Universidade Federal Fluminense (UFF), é professora e pesquisadora da Faculdade de Educação da Universidade de Brasília (UnB).

mlidia@unb.br

Jader Janer Moreira Lopes, doutor em Educação pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e pós-doutor pela Universidade de Siegen, Alemanha, é professor e pesquisador da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e da Universidade Federal Fluminense (UFF), onde orienta mestrado e doutorado no Programa de Pós-Graduação em Educação.

jjaner@pq.cnpq.br

Recebido em 16 de setembro de 2017

Aprovado em 22 de janeiro de 2018