

Formas de caminhar na prática errante: o engaste do corpo na mata e na cidade

Marcela Belchior

Resumo

Ao longo da experiência de mobilidade na América do Sul, viajantes, em seus variados formatos e contextos, têm se utilizado de estratégias para embrenhar-se nos lugares e culturas e construir um composto intrincado de modos de avançar pelo continente. A caminhada, nesse espectro, cumpre papel de recurso e expressão com grande potencial criador na medida em que é sistema aberto ao engaste por entre paisagens e modos de fazer. Neste artigo, então, discutimos o engajamento do corpo nesse diálogo com um cenário que propicia o aproveitamento de gestos, o desenvolvimento de jogos e a criação recíproca entre sujeitos e ambientes.

Palavras-chaves: viajantes; América do Sul; caminhada; corpo.

Enredo corpo e ambiente na fricção de itinerários

Três horas em marcha sobre pedras beirando, sempre à direita, o leito do Rio Ribeirão. Um percurso que se desdobra em elevações, amontoamentos rochosos, bifurcações e poços de águas negras é o trajeto de viajantes que avançam por veredas em movimentos de andança, agachos, rastejos e ímpetos de saltos. Oculto num vale de cânions, na região da Chapada Diamantina (Bahia), é no ambiente da Cachoeira do Sossego e seus arrabaldes que caminhantes realizam traçados que se tocam e se ajustam.

Por toda a extensão do trajeto, sinais gravados no topo de rochas com seixos recolhidos da trilha assinalam a direção. Eles foram talhados por visitantes anteriores com duas elementares pretensões: demarcar o caminho da volta e orientar demais viajantes. Ocorre que muitas dessas marcas são propositalmente rasuradas ou até removidas por guias de turismo que conduzem grupos inteiros pelo local. Tal investida em fincar poder por sobre a circulação nas cercanias é parte de um jogo multidirecional que flutua por entre ganhos e perdas.

Os que perdem o rumo espreitam grupos institucionalizados, numa expectativa de prosseguir a caminhada em seu encalço, dissimulando ares distraídos. Os guias locais, por sua vez, se utilizam de oportuna pausa, que dá passagem ao pretenso caroneiro, ou repentino acelerar de passo, enfurnando-se na trilha em tempo de desvencilhar-se de tentativas de associações ao longo dos sete quilômetros desde o centro do município de Lençóis até se chegar à queda d'água que se revela por entre os desfiladeiros.

Em outra extensão da Chapada, já nos arredores do distrito do Vale do Capão, no município de Palmeiras, o acesso até a Cachoeira da Purificação, partindo do Povoado do Bomba, nas sendas fechadas cercadas pela vegetação, é a voz que cumpre a missão de associar-se na sequência da rota. Eventuais gritos de caminhantes os conectam a outros, que percebem ainda os sons das correntes de água para se achegar enquanto margeiam o rio. Súbitas companhias de viandantes solitários irrompem da mata e acarream uma cooperação tanto necessária quanto efêmera. A cadência da caminhada suscita-se, então, em irregulares pendores a extravios, desvios e reagrupamentos do repertório do curso.

Assim, destacamos que uma importante expressão do viajante dá-se por meio da prática da *caminhada*. O engajamento do corpo que caminha atua em ato comunicativo do sujeito que viaja — desloca-se, percorre —, traspassa paisagens e, simultaneamente, as conforma em discurso e diálogo. Em movimento recíproco e multidirecional, o ambiente perpassa indivíduos, assim como esses atores movem-se,

a partir de dentro, em direção a ambientes; encontro criador e fugidio. Um enredo que começa “ao rés do chão”, como afirma Michel de Certeau (1994, p. 176).

Sobre os passos, exprime o autor:

São eles o número, mas um número que não constitui uma série. Não se pode contá-lo, porque cada uma de suas unidades é algo qualitativo: um estilo de apreensão tátil de apropriação cinésica. Sua agitação é um inumerável de singularidades. Os jogos dos passos moldam espaços. Tecem os lugares (1994, p. 176).

Modo de enunciação de um agir urbano, a caminhada se apropria do espaço topográfico, realiza-o por meio da fricção de fragmentos e incita vínculos entre ocasiões em uma retórica sucessiva e reiterada dos espaços e ambientes (CERTEAU, 1994, p. 177). Assim, aquele que caminha pode reorganizar um composto de possibilidades, traspassando e atualizando sentidos de permitido-proibido, existente-inexistente, aberto-fechado, e fazendo emergir variações a partir da prática mesma do deslocar-se.

Da mesma forma, o caminhante transforma em outra coisa cada significante espacial. E se, de um lado, ele torna efetivas algumas somente das possibilidades fixadas pela ordem construída (vai somente por aqui, mas não por lá), do outro aumenta o número dos possíveis (por exemplo, criando atalhos ou desvios) e o dos interditos (por exemplo, ele se proíbe de ir por caminhos considerados lícitos ou obrigatórios) (CERTEAU, 1994, p. 177-178).

Pegadas, sendas, rastros não se remetem apenas ao que foi, mas também àquilo que pode vir a ser, recurso de aproveitamento e transcrição. Tornando visíveis os resíduos de operações passadas, trilhas abertas manifestam possibilidades e também excitam metamorfoses de roçados de um estar no mundo, variáveis, assimiláveis e remodeladas, vinculadas estreitamente a passos e demais gestos do sujeito andante. Muito além de seu traçado gráfico, Certeau trata a caminhada como articulação “conjuntiva e disjuntiva de lugares” e, agregamos, de tempos e sujeitos. “A caminhada, que sucessivamente persegue e se faz perseguir, cria uma organicidade móvel do ambiente, uma sucessão de *topoi* fáticos” (CERTEAU, 1994, p. 179).

Nas cidades, o ritmo de caminhada pode se tornar uma linguagem de interpelação. O sociólogo Igor Monteiro Silva, em estudo sobre mochileiros, discorre sobre como a cadência das pernas trabalha na composição da relação com os locais e sua gente. Desse modo, o viajante, enquanto caminha, observa, se enuncia e oportuniza encontros. “No caso dos viajantes aqui apresentados, no curso específico de seus trânsitos, o que eles habitam são seus próprios deslocamentos, suas trajetórias, que são elaboradas de forma bastante particular” (SILVA, 2015, p. 220).

Segundo o autor, uma fruição vagarosa pode permitir a penetração nas miudezas do cotidiano citadino. “Não ter um destino certo desmobiliza a pressão do tempo, ao passo que oportuniza, igualmente, a emergência de outros ‘objetos de olhar’, como os ‘novos’ edifícios, parques ou calçadas” (SILVA, 2015, p. 184). O recurso da caminhada, acrescenta Silva, também opera na desestruturação ou desestabilização de uma cidade planejada, institucionalizada, por meio de negociações e esquivas: “Caminhar pela cidade, assim, é apropriar-se de um mapa urbano, é inserir nele novos traços ou mesmo intensificar ou abrandar outros tantos já ali presentes” (2015, p. 185).

Inclusive quando o viajante se utiliza de transporte para deslocar-se de um sítio a outro, o corpo também pode atuar como seu principal meio. É caso das caronas. Ali, o engajamento corporal se insere desde na disponibilidade a uma relação de alteridade, numa real intenção de relacionar-se com o condutor, até a performance à beira da estrada. Neste caso, a comunicação durante o *hacer dedo* cumpre uma série de convenções que correspondem ao anseio de se inserir no itinerário alheio (e inseri-lo no dele): 1) escolher os melhores pontos para ver e ser visto, como às margens de uma rodovia num local próximo a postos de fiscalização, borracharias, restaurantes, enfim, onde condutores tenham algum interesse de parar; 2) olhar nos olhos do motorista e cultivar confiança, ser simpático e mostrar boa conversa; 3) ter disposição para permanecer ali por um período alargado de tempo; 4) erguer cartaz com a inscrição do destino ao qual se quer chegar; 5) manter-se ao lado de sua bagagem para ser identificado como viajante; dentre muitos outros procedimentos.

A forma espontânea de se “pedir” uma carona indo às margens de uma rodovia talvez igualmente possa sinalizar um desejo de espontaneidade no que se refere à concretização do trânsito, da viagem. É nesse sentido que a carona pode transformar-se em um evento, um encontro, uma experiência de interação em movimento que ultrapassa em valor o simples deslocamento: “bater papo” ou “conversar” e, através disso, sentir-se um pouco mais incorporado aos cenários visitados são também “objetos” de valorização no percurso destes sujeitos (SILVA, 2015, p. 180).

A realização espacial de um lugar deriva-se não só de jogos de poderes entre os atores que pretendem conquistar suas veredas, mas de um meneio que se desenrola desde relatos de caminhantes precedentes, projetando modos de fazer em presentes experiências, na qualidade de bricolagens, resíduos de ações anteriores. Retornando ao ambiente da Chapada Diamantina, pontos de referência, como clareiras ou poços d'água, são apontados como eixos de reconhecimento do local, colaborando para a identificação da rota, com base também em sintaxes anteriores, construídas de narrativas, mas a maneira de imiscuir-se nela poderá modificar os rumos da trilha e, portanto, sua relação com o local.

Em determinado trecho do caminho para a Cachoeira do Sossego, existe um enorme obstáculo comumente nomeado “Pedrão”, uma grande rocha que se expande por vários metros para o alto e para os lados. Nesse que é considerado centro de entrave no fluxo da caminhada, é possível enroscar-se de diversas maneiras, como: deslizando por baixo, em uma fenda por onde passa um pequeno curso do rio, em gestos quadrúpedes e meio imerso n'água; arrodando a pedra, penetrando em um trecho paralelo da mata — o que pode conduzir o caminhante a experienciar distintos modos de mesclar-se na geografia local. A contiguidade ou o afastamento do leito do rio, principal indicador do itinerário para a queda d'água, para o qual o corpo que anda mantém uma propensão a se emparelhar, também podem colaborar para desvios e avanços múltiplos.

Nessa direção, Vilém Flusser destaca que observar os gestos nos permite perceber a maneira com a qual sujeitos se inscrevem no mundo (2014, p. 73). Modificações na realidade vivida, por exemplo, enunciariam-se processualmente,

pronunciando-se em recém-adquiridas atitudes, procedimentos e gestualidades.
Acentua o autor:

Resumindo: tais gestos novos articularão uma maneira nova de estarmos no mundo. Maneira esta que se caracteriza por nova concepção do tempo e do espaço, por nova concepção dos vários níveis da realidade, por nova concepção da verdade (mais intersubjetiva e menos objetiva que a tradicional), por nova concepção da função da arte, por nova concepção da história e por nova concepção da situação humana no mundo (FLUSSER, 2014, p. 79).

Desse modo, cabe-nos a tarefa de rastrear o movimento articulatório que envolve o gesticulador, o grupo no qual se insere, a ambiência que o rodeia e toda uma variedade de relações que dessa conjunção se depreende. Dito de outro modo, fazer uma leitura a partir dos materiais e suas possibilidades de jogo. Examinemos, pois, as combinações entre corpo e ambiente no ato de andança de viajantes na América do Sul, em seus variados formatos e contextos, e em que medida essa experiência andeja é recurso afluyente ao encontro de paisagens, de modos de fazer e desse estar no mundo.

Experiência andeja na mobilidade americana

Para compreender uma nossa cartografia da mobilidade, alcancemos recuadas experiências de povos em terras americanas. Desde a *Tierra del Fuego*, arquipélago localizado na extremidade sul da Argentina, até os bancos de gelo limítrofes do Norte da América, o continente tem sido povoado por um sem-número de sociedades distintas em feições, modos de comunicação e condutas. Acredita-se que esses agrupamentos começaram a emigrar de um Velho Mundo asiático 40 mil anos antes de nossa era, atravessando o estreito istmo que unia a tundra siberiana à América. No decorrer de séculos, esses grupos aportaram na margem meridional do continente. Por volta do décimo milênio antes de nossa era, a temperatura da Terra teria se elevado a ponto de aumentar o nível dos oceanos, o que resultou na submersão total

do canal de acesso entre os continentes e ocasionou o isolamento desses povos com o restante do globo, que só se romperia com a chegada dos europeus, em 1492 (GRUZINSKI, 1996, p. 13).

Entretanto, antes mesmo do advento colombiano, relata-nos Gruzinski (1996, p. 13-14), os grupos humanos que na América viviam estavam em circulação constante e mantinham comunicação, o que favoreceu que o intercâmbio de culturas de povos distantes geograficamente desenvolvesse temas análogos entre si, ainda que se acomodando em sociedades originais, como os incas, os maias, os mexicas ou os tupi-guaranis. O autor destaca que os incas, em especial, durante o reinado de Tupac Inca Yupanqui (morto em 1493), promoviam a circulação de pessoas e objetos andinos pelas bordas da floresta amazônica graças ao frequente contato com tribos locais (1996, p. 24).

Nesse contexto, a própria Península Ibérica já era terra bastante permeável culturalmente, na comunicação entre castelhanos, catalães, vascos ou valencianos, por exemplo, mas também num apinhado de mouriscos, flamengos, alemães, italianos, entre muitos (GRUZINSKI, 1996, p. 168-169). Tal circularidade se tornou ainda mais efervescente a partir do trânsito pelas Américas, cuja dinâmica de mobilidade dos homens e das coisas passou a entrelaçar o continente à Europa, África e Ásia (GRUZINSKI, 1996, p. 209-210). Esses personagens não se limitavam a conquistadores, mas também a aventureiros com propósito incerto, errantes e vagabundos — ou, afirmamos, um deslizar por vários desses inúmeros papéis no enredo americano.

Viajantes têm um espírito de empiria, que não dissocia corpo e inteligência. Atraídos a um sítio desconhecido e operando em devir, atendem à incitação de tomar um destino e realizar-se no percurso, aberto à sua inscrição. O trânsito pela América inaugurado pelo desembarque de viajantes de todo gênero no continente é parte da cultura de um período de inspiração à “vontade canibal” de viajar. A navegação que era praticada nos séculos XV e XVI conciliava motivações religiosas, econômicas, científicas e sensoriais, relacionando um aparato simbólico abundante e embaraçado.

A figura do navegador da Renascença que ia para descobrir, arriscando a vida ao mesmo tempo em que media o rumo, conciliava todas essas possibilidades, da experiência viva e da ciência, do corpo e da inteligência, radicando o saber no próprio corpo, fazendo dele o campo de experiência, sem servir com certeza a senhor nenhum (VESPÚCIO, 1984, p. 35-36).

Nas cartas de Américo Vespúcio, o papel dos afetos na relação com as coisas e lugares, assim como um ímpeto a perder-se, esteve manifesto. Nesses documentos, um entendimento de “viagem interior”, suscitada pela integração entre viajante e espaço exterior, também fica explícita, na medida em que se valoriza a viagem para descobrir também como um “livre-desperdício de sentidos”. Na figura desse navegador fica clara a disposição para uma espécie de viagem que, se realizada ao gosto da aventura e do imprevisto, é um ritual de devoração:

Nesse quadro de época, as cartas de Américo Vespúcio são as únicas a portarem efetivamente esses valores, a proclamarem aos quatro ventos e de forma aberta e total, sem nenhum ascetismo místico, mas para maior ênfase da aventura, essa alegria que depois seria regulamentada e submetida a outros valores. Então, só os selvagens testemunharam-na, sendo-lhe nessa jornada companheiros. Daí talvez a identificação que nascerá em alguns espíritos... Na Europa civilizada, essa sensação de descobrir e de desnudar o novo era uma exceção ou algo próprio a um momento fugidino na vida de uma pessoa. Enquanto valor capaz de instaurar uma prática de vida ou um sentido, o amor do novo só existia para alguns espíritos investigativos e, mesmo assim, só para os que escapavam da influência da Igreja (VESPÚCIO, 1984, p. 35-36).

Causa e efeito da trama de um espírito volante, Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, ao naufragar na Flórida (Estados Unidos), em 1527, caminhou por 18 mil quilômetros, em grande parte descalço e despido, até o México, onde chegou em 1537. Quatro anos depois, nomeado governador do Rio da Prata, Cabeza de Vaca embrenhou-se na ilha de Santa Catarina, no Brasil, por alguns meses e de lá partiu, novamente a pé, com destino a Assunção, no Paraguai, onde chegou em 1542. Em sua segunda viagem, o conquistador buscou seguir os passos dos primeiros ibéricos que ali aportaram, na região do rio da Prata e centro-sul brasileiro, que, por sua vez, refaziam o carreiro milenar usado por guaranis, denominado *Peabiru* (“o caminho cujo percurso se

iniciou”), mais tarde nomeado por jesuítas de caminho de São Tomé (DE VACA, 1999, p. 18-19).

O neto de Pero de Vera, conquistador das Ilhas Canárias, assumiu o papel de mercador de arcos, flechas, redes, esteiras, e de curandeiro dos índios, conforme fosse oportuno. Depois da larga jornada caminhando nu por aquelas terras, sob o sol e o vento, “[mudando] de couro duas vezes ao ano, como as serpentes” (1999, p. 76), Cabeza de Vaca relata: “Chegando a Compostela, fomos muito bem recebidos pelo governador. Ele nos deu tudo de que precisávamos, inclusive roupas, mas por muitos dias eu não conseguia me vestir, nem dormir em outro lugar que não fosse no solo” (1999, p. 106).

Mais adiante na história da ocupação da América, a exemplo dos espanhóis na Argentina que, desde o início do processo da Conquista, dependeram dos índios nômades *querandíes* para sobreviver nas andanças pela mata (GRUZINSKI, 1999, p. 454), os bandeirantes no Brasil precisaram transmutar-se a procedimentos locais. A marcha a pé foi não apenas o modo de locomoção que possibilitou a expansão bandeirante em território brasileiro,¹ como foi recurso de conexão com a terra, perseguindo trilhas e vestígios, além de meio de comunicação com os saberes indígenas, indispensáveis à boa sorte forasteira. Conta-nos Sergio Buarque de Holanda (1994, p. 125) que, mais do que a navegação fluvial ou o transporte animal, recurso duro para se embrenhar na mata e em terrenos acidentados, cumprir a pé longas distâncias assegurou aos paulistas vantagens valiosas sobre os castelhanos no avanço pelo centro-sul brasileiro.

De acordo com o historiador, numerosos carreiros já abertos pelos indígenas eram reaproveitados pelos europeus em seus percursos de expansão pelo continente

¹ Na região do planalto brasileiro, a mobilidade bandeirante iniciada no século XVI é em grande parte provocada pela busca por mão de obra para a faina rural. Uma vez apartados das linhas de comunicação com a Coroa portuguesa e sem estrutura para desenvolver uma economia sustentada pela introdução do trabalho compulsório africano, correm o sertão na tentativa de apropriar-se do trabalho da população nativa. Os bandeirantes não tinham interesse em ampliar a área de colonização lusitana, bem como não aspiravam ao ouro em si, pois temiam que uma cobiça desencadeada pela descoberta de jazidas os submetesse; almejavam, sobretudo, sua autonomia, sendo adversos a todo ato servil (HOLANDA, 1986, *passim*).

americano, ainda que décadas depois. E, assim como aventureiros serviam-se das veredas ameríndias, acredita-se que estes tenham sucedido animais selvagens em atalhos, ao longo de riachos ou rumo a nascentes de águas, proveitosos para aquelas populações (HOLANDA, 1994, p. 33-34), como certa casta de gentio que flutuava pela região de São Paulo, designada “Pés largos” e mencionada em antigos documentos paulistas como andantes e sem pouso certo:

Muito caminho pisado mais tarde pelas bandeiras foi aberto e trilhado inicialmente por eles, e assim terão contribuído para marcar de modo definitivo a fisionomia da terra onde vagaram. De sua prática nos terrenos montanhosos, que cortam o vale do Paraíba, valeram-se os colonos, primeiro quando necessitaram de escravos [...] e finalmente quando precisaram de guias nos caminhos do sertão (HOLANDA, 1994, p. 32-33).

Compelidos à exigência de constante mobilidade à procura de caça e pesca, a necessidade de enfrentar a instabilidade da natureza e os frequentes combates com outros grupos, diversos povos indígenas exerciam uma aptidão para a mobilidade. Registros destacam procedimentos do corpo em marcha comuns por toda a extensão do continente americano, como a caminhada disposta em fila para ajustar-se à estreiteza das trilhas na mata tropical e as pisadas voltando os pés para a frente, diferentemente da disposição habitual do conquistador europeu, que apontava para fora a extremidade de cada pé. Nessa operação, a planta e os dedos do pé do índio aplicam-se por completo sobre o chão, recaindo todo o peso do indivíduo de maneira uniforme sobre o pé, sem sobrecarregar o dedo polegar, o que contém trabalho e desgaste do corpo nas compridas jornadas (HOLANDA, 1994, p. 34-35).

Conforme Holanda, nessas circunstâncias de mutabilidade, os índios desenvolviam meios e técnicas não apenas para sobreviver, como também para conviver, contando com vasta capacidade inventiva, dirigida para o interesse do grupo. É o caso do desenvolvimento de meios de comunicação a fim de transmitir avisos ou notícias, como sinalação com fogueiras, ainda hoje utilizados por populações rurais, ou com desenhos nas areias às margens de rios, indicando uma abundância do

local para a captura de determinada variedade de peixes (HOLANDA, 1994, p. 22 e 25).

Mergulhados nas entranhas do Brasil central, os adventícios não assumiram outro artifício senão aderir ao engenho dos moradores da terra. No convívio com os índios, os bandeirantes teriam abandonado os calçados, signo de nobreza e respeito entre os seus, e se habituado a transitar “de pés nus”, por trezentas, quatrocentas léguas de estirão, metendo-se novamente as botinas somente ao penetrar as cidades. Colonos e missionários religiosos, sobretudo os jesuítas, também teriam dispensado o uso dos calçados, à maneira dos índios, em algumas ocasiões preferindo usar alpargatas (HOLANDA, 1994, p. 26-29).

Quase nenhuma das etnias indígenas onde se desenvolveu com maior intensidade a ocupação portuguesa conhecia os calçados, à exceção de alguns registros a respeito do uso de sandálias por grupos esporádicos em determinadas regiões do Brasil, como nos mostra Holanda:

Citam-se esporadicamente casos como o de certos índios das regiões pedregosas do Roraima, que inventaram uma espécie de sandália leve e elástica, fabricada com hastes de meriti. É esse dos raros exemplos conhecidos de um sistema aparentemente autóctone de revestidura para os pés, ou antes, para a planta dos pés, nas florestas tropicais. Depreende-se da descrição oferecida por Koch que, embora se gastem com facilidade, as sandálias desse tipo são rapidamente substituídas durante as expedições, graças à notável abundância do meriti nas regiões do extremo norte. Menos frequentes, devido talvez ao fato de serem duras e incômodas, as alpargatas de pele de tapir ou veado, assinaladas na mesma área, relacionam-se possivelmente com as sandálias de couro, que já no século XVI se encontravam à embocadura do Amazonas e de que há menção no relato de Ortiqera sobre a jornada do rio Maranhão. O mapa organizado por Erland Nordenskiöld, abrangendo a distribuição do uso de calçados na América do Sul, consigna para o Brasil, além dessas, as alpargatas de caraguatá encontradas por Marcgrave e por frei Vital de Frescarolo entre tapuias do Nordeste — possivelmente do grupo cariri — e as dos caingangues do Sul (1994, p. 29).

A serventia desses calçados estaria relacionada não somente à necessidade de proteção para os pés da natureza do solo palmilhado, como também à tentativa de

camuflar pegadas e outros vestígios deixados pelos índios ao longo do trecho percorrido para desvencilhar-se do acosso de cristãos:

O emprego dessas sandálias ou alpargatas nem sempre estaria ligado, entretanto, à necessidade de proteção para os pés. Dos caingangues, que normalmente não as usam, diz Ambrosetti que só quando não querem ser seguidos em viagem cobrem as plantas dos pés com um atado de folhas, cujas extremidades são reviradas para cima. Desse modo, ninguém poderá suspeitar, pela simples observação dos rastros, qual a direção tomada, uma vez que as marcas impressas no solo são iguais de ambos os lados. É natural que o empenho de dissimular perante o inimigo o verdadeiro rumo das expedições obrigasse nossos indígenas a constantes e variados estratagemas. Ao caso das sandálias caingangue, referido por Ambrosetti e registrado mais tarde por Nordenskiöld em seu mapa, cabe acrescentar que entre os xerentes houve quem encontrasse “certo calçado muito próximo das alpargatas, feito de palhas entrançadas”: a parte da frente servia de descanso ao calcâneo e o rastro ficava impresso em sentido inverso ao da marcha. Inquirido um xerente sobre as razões que determinaram tal conformação para sua sandália, teria respondido: — É para cristão não saber da viagem (HOLANDA, 1994, p. 29-30).

Transitando por “caminhos ásperos e de muitas águas” da região de São Paulo e alastrando sua atividade colonizadora com “mais soltura” do que em outras capitânicas brasileiras, o bandeirante realizava-se de maneira flexível, em assídua acomodação a condições locais. Então, ele também aprende a marcar o trajeto de suas expedições quebrando galhos e golpeando troncos, a comunicar-se por meio de sinais de fumaça e a aguçar um senso topográfico. Nesse processo gradual de abandono de certas comodidades da vida civil praticadas pelos descendentes de europeus na América do Sul, o índio acabou por tornar-se o principal iniciador e guia do bandeirante (HOLANDA, 1986, p. 29-31).²

Outra incorporação imediata que se deu pela população recém-chegada no Brasil do período colonial em função primeira da mobilidade foi a preferência pelo repouso em rede — ao mesmo tempo móvel caseiro e veículo de transporte, pertencente tanto ao recanto do lar quanto ao bulício da praça pública, à moradia em

² O transporte na região começa a melhorar com a lenta chegada de cavalos, burros e bois, a partir de 1733, raros no Brasil seiscentista das bandeiras. No entanto, já vinte anos após a introdução desses que são considerados animais de carga, seu uso e importância é escasso, valendo-se os bandeirantes de carregadores índios a partir ainda da caminhada (HOLANDA, 1986, p. 36-37).

zonas urbanas ou à reclusão sertaneja — em lugar da cama, sedentária por natureza, fixada à reclusão doméstica; em grande parte por exigência da caminhada (HOLANDA, 1994, p. 171 e 247).

Proveito e criação na aglutinação em marcha

Todo esse repertório de procedimentos de sujeitos andantes pela América do Sul nos conduz à acepção de bricolagem da qual se ocupa Claude Lévi-Strauss. Nesse entendimento, o *bricoleur* é aquele que realiza um trabalho se utilizando de meios e artifícios exteriores a planos preconcebidos e se desvia de processos e normas aderidos pela técnica, operando especialmente com o reaproveitamento de fragmentos. O *bricoleur* esquiva-se da linha reta para se valer de meios indiretos, recorrendo ao material que tem à mão, quer dizer, "é o resultado contingente de todas as oportunidades que se apresentaram" (LÉVI-STRAUSS, 2012, p. 34).

Através da bricolagem, bocados de composições anteriores são identificados e recolhidos com o fim de lhes atribuir novos sentidos, rearranjos em estruturas móveis, criando uma nova composição de diálogo para esse conjunto a partir de signos. Assim, o *bricoleur* é um operador de um sistema aberto e a significação é o instrumento da reorganização de seu composto (LÉVI-STRAUSS, 2012, *passim*). Como vimos nos variados casos aqui já referidos, é possível reconhecer semelhantes resíduos recuperados na prática da caminhada em aspectos presentes na confrontação de poder, como a demarcação territorial entre guias locais e viajantes independentes; na aglutinação ao itinerário alheio, no caso do deslocamento em carona; na gesticulação, como a marcha indígena no contexto dos bandeirantes; ou no redirecionamento do trajeto imposto por empecilhos na paisagem.

Iuri Lotman refere-se a essa dinâmica como questão fundamental de um sistema semiótico, isto é, a relação de um sistema com um extrassistema, a interseção de distintas organizações estruturais, fractais, síncrono-diacrônicas. Desse modo, para que esses complexos sígnicos se relacionem, é necessário diversidade:

La idea de la posibilidad de un solo lenguaje ideal como mecanismo óptimo para la expresión de la realidad es una ilusión. Para que una estructura mínima pueda funcionar, debe contar con la presencia de dos lenguas y su incapacidad, cada una independientemente de la otra, de abarcar el mundo externo a ella. Tal incapacidad no es una deficiencia, sino condición de existencia, dado que precisamente ella impone la necesidad del *otro* (de otra persona, de otra lengua, de otra cultura) (LOTMAN, 1999, p. 122-13, grifo no original).

Para além de um duo de linguagens, esse complexo arcabouço sógnico se processa de maneira irregular, desigual e fracionária, visto que o quadro relacional se conjuga de sistemas igualmente dinâmicos, resquícios de estruturas destruídas; arranjos que não se sustentam segundo leis de autodesenvolvimento, mas que também estão expostas a colisões multiformes com outras estruturas (LOTMAN, 1999, p. 96). Segundo Lotman, nesse fervedouro, o próprio entendimento de atividade casual ou regular é maleável, pois “o que é regular no ‘próprio’ sistema aparece como ‘casual’ no sistema com o qual inesperadamente se encontrou”³ (1999, p. 96, tradução nossa).

A cultura em seu conjunto, destaca o autor, pode ser considerada um texto. Porém, trata-se de um texto organizado de modo complexo: são textos dentro de textos⁴ em enredadas associações (1999, p. 109). Nesse raciocínio, Lotman destaca que a semiosfera é heterogênea, formada por variados sistemas, que procedem em movimentos cíclicos de distintas velocidades, que convivem entre si mesmos e uns com os outros, reconstituindo-se assiduamente e de maneira desigual (1999, p. 159).

Ambas tendencias se encuentran en una tensión recíproca, de la cual no podrán ser abstraídas sin la alteración de su misma esencia. La intersección con otras estructuras culturales puede producirse a través de variadas formas. Así una cultura externa para irrumpir en nuestro mundo, debe cesar de ser “externa” para él. Debe encontrar para sí un nombre y un lugar en la lengua de la cultura a la que invade desde el exterior. Por lo tanto, para

³ No original: “Lo que es regular en el ‘próprio’ sistema aparece como ‘casual’ en el sistema con el cual inesperadamente se ha encontrado”.

⁴ “Dado que la misma palabra ‘texto’ incluye en su etimología la idea del entramarse de los hilos del tejido, podemos decir que con una interpretación tal restituimos al concepto de ‘texto’ su significado” (LOTMAN, 1999, p. 109).

transformarse de “extraña” en “propia”, esta cultura externa debe, como vemos, asumir un nombre en la cultura a la que entra. El proceso de cambio del nombre tiene repercusiones sobre el contenido que adquiere una nueva denominación (LOTMAN, 1999, p. 181).

Assim que a cultura não deve ser compreendida como uma composição isolada e permanente, tampouco como uma esfera passivelmente suscetível a influências externas, mas realizando-se no desempenho de interseções. Logo, velhos hábitos de culturas nômades podem ser reconhecidos em atuais procedimentos de viajantes, métodos de interação urbana podem ser aplicados em ambientes do campo, bem como conceitos de aberto e fechado são permeáveis entre si na perseguição de uma rota. Cada uma dessas relações deriva-se de determinada conversação, que as próprias circunstâncias propiciam.

Marcela Belchior é doutoranda e Mestre em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

belchior.marcela@gmail.com

Referências

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Tradução de Epharim Ferreira Alvez. 11ª edição. Petrópolis: Vozes, 1994.

DE VACA, Álvaro Núñez Cabeza. **Naufraágios e comentários**. Tradução de Jurandir Soares dos Santos. Porto Alegre: L&PM, 1999.

FLUSSER, Vilém. **Gestos**. Apresentação de Gustavo Bernardo. São Paulo: Annablume, 2014.

GRUZINSKI, Serge; BERNAND, Carmen. **Historia del Nuevo Mundo**. Del Descubrimiento a la Conquista. La experiencia europea, 1492-1550. Tomo I. Tradução de María Antonia Neira Bigorra. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

_____. **Historia del Nuevo Mundo**. Los mestizajes, 1550-1640. Tomo II. Tradução de María Antonia Neira Bigorra. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

BELCHIOR, Marcela. Formas de caminhar na prática errante: o engaste do corpo na mata e na cidade. *Algazarra* (São Paulo, Online), n. 5, p. 141-156, nov. 2017.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Caminhos e fronteiras**. 3ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

____. **O extremo oeste**. São Paulo: Brasiliense/Secretaria de Estado da Cultura, 1986.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução de Tânia Pellegrini. 12ª edição. Campinas, SP: Papyrus, 2012.

LOTMAN, Yuri M. **Cultura y explosión**. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social. Prólogo de Jorge Lozano. Gedisa Editorial: Barcelona, Espanha, 1999.

SILVA, Igor Monteiro. **O mundo não é tão grande**: uma etnografia entre viajantes “independentes” de longa duração. 2015. 265 f. Tese. (Doutorado em Sociologia) - Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015.

VESPÚCIO, Américo. **Novo Mundo**. Cartas de viagens e descobertas. Tradução e introdução de Luiz Renato Martins. Série Visão do Paraíso, volume 2. Porto Alegre: L&PM Editores, 1984.