



## A SUBVERSÃO PELO CAMINHAR: O CAMINHO DO SERTÃO E A CONSTRUÇÃO DE HETEROTOPIAS NO SER-TÃO DE GUIMARÃES ROSA

### *TREKKING SUBVERSION: THE BACKWAY AND THE CONSTRUCTION OF HETEROTOPIES IN THE GUIMARÃES ROSA “SER-TÃO”*

Mariza Fernandes dos Santos<sup>25</sup>

#### ABSTRACT

Opening Note – For an affected writing: I write this text while my body is still drenched by the experiences lived on the 178-kilometer route of O Caminho do Sertão, an eco-socio-literary walk carried out between 8 and 16 July 2017. I want you to transgress the sensations. Therefore, I cling to accounts of myself and fellow hikers, as well as excerpts from the book *Grande Sertão: Veredas*, by Guimarães Rosa. The narrative about the wanderings of the Jagunço Riobaldo and his flock served as the basis for the elaboration of the route of the walk through the Urucuia Valley region, in the Northwest of Minas Gerais. Following in the footsteps of feminist theororsis, and from what Donna Haraway proposes when talking about the knowledge situated or localized knowledge, I believe that the writing that has been called scientific – which leaves no trace – is a way of allowing the subject not to take responsibility for that/those who study.

#### RESUMO

Nota de Abertura – Por uma escrita afetada: Escrevo este texto enquanto meu corpo ainda permanece encharcado pelas experiências vividas no percurso de 178 quilômetros do *O Caminho do Sertão*, uma caminhada eco-sócio-literária realizada entre 8 e 16 de julho de 2017. Quero que transbordem as sensações. Por isso, me apego a relatos meus e de companheiros caminhantes, assim como a trechos do livro *Grande Sertão: Veredas*, de Guimarães Rosa. A narrativa sobre as andanças do jagunço Riobaldo e seu bando serviu como base para a elaboração do roteiro da caminhada pela região do Vale do Urucuia, no Noroeste de Minas Gerais. Seguindo os passos das teóricas feministas, e a partir do que Donna Haraway propõe ao falar sobre os conhecimentos situados ou saberes localizados, acredito que a escrita que se convencionou nomear como científica – que não deixa rastros – é uma forma de permitir que o sujeito não se responsabilize por aquilo/aqueles que estuda.

#### KEYWORDS

Guimarães Rosa; Feminist theory; Caminho do Sertão

#### PALAVRAS-CHAVE

Guimarães Rosa; Teoria Feminista; Caminho do Sertão

#### Introdução

---

<sup>25</sup> Doutora em Geografia, Universidade Federal de Goiás: mariza.fernandesdossantos@gmail.com



Prefiro dizer que falo a partir de um lugar. O sertão de Minas Gerais é parte do que sou, filha de sertanejos que migraram à procura de trabalho quando em algum momento alguém decidiu que viver da terra não era possível. Partimos do distrito de Sagarana<sup>26</sup> com destino ao Parque Nacional do Grande Sertão Veredas, no município de Chapada Gaúcha.

Não há como não me afetar pela experiência vivida nesses dias de caminhada, o que me lembra bell hooks: “não é fácil dar nome à dor”. Como disse o jagunço Riobaldo, “muita coisa importante falta nome” (ROSA, 1994, p. 148). A experiência acadêmica e alguns cânones me dizem que ir a campo é importante, mas que a escrita deve ser asséptica, objetiva, neutra e distanciada do “objeto”. Pois é como alguém que acredita na potência revolucionária da experiência que me recuso a me secar desse encharcamento para escrever. Somos ensinadas a não falar de nós na academia, por isso é um desafio praticar uma escrita afetada. Peço paciência ao leitor, pois não tenho um modelo a seguir. É um aprender fazendo. Uma travessia.

Vivemos um momento em que a ideia de modernidade começa a ser questionada por estudiosos diante da constatação de que mesmo a proposta de desenvolvimento sustentável está fundamentada em uma noção desenvolvimentista de sociedade, uma ordem alienígena de origem eurocêntrica e implantada a duras penas nas regiões providencialmente consideradas subdesenvolvidas. Não deixa de ser uma ironia que, diante desse contexto, saberes e práticas tradicionais, historicamente renegados e excluídos em nome de uma suposta superioridade dos saberes institucionalizados, estejam sendo apontados como uma esperança para a solução de questões que ameaçam a possibilidade de reprodução da vida. Arturo Escobar (2005) chama a atenção para o fato de que o não-capitalismo, a cultura local<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> O distrito de Sagarana, no município de Arinos-MG, foi o primeiro assentamento de reforma agrária do Noroeste de Minas Gerais, implantado na década de 1970 por meio do Projeto Integrado de Colonização (PIC). Tal projeto surgiu em um contexto em que o governo brasileiro realizava um grande esforço orientado pela ideia de um necessário desenvolvimento econômico do país. Conforme relatado por Freire (2015), o nome “Sagarana” foi herdado da primeira obra do escritor João Guimarães Rosa, que tem como tema principal o universo sertanejo, o povo, a jagunçagem, a religião e o amor.

<sup>27</sup> Escobar (2014) destaca que as propostas de movimentos sociais como os indígenas, quilombolas, mulheres e camponeses estão na vanguarda do pensamento sobre questões relacionadas à terra e ao território, tais como a autonomia alimentar. “*La mayoría de los conocimientos “expertos” desde el estado y la academia sobre estos temas, por el contrario, son anacrónicos y arcaicos, y solo pueden conducir a una mayor devastación ecológica y social*” (ESCOBAR, 2014, p. 14).



e uma reafirmação do lugar, em oposição ao capital e à modernidade, podem resultar em teorias que viabilizem a construção de um mundo a partir das práticas baseadas no lugar.

Nesse sentido, o principal objetivo deste texto é pensar como o ato de caminhar pode contribuir no sentido de subverter algumas práticas e concepções que são fruto de uma perspectiva neoliberal sobre estar no mundo. A ciência tem um papel fundamental na perpetuação desse modelo. Lander (2005) argumenta que a ideia de modernidade articula quatro dimensões básicas para se estabelecer como eixo articulador central de uma cosmovisão que está impregnada na produção intelectual hegemônica. Tais dimensões são: 1. A ideia de progresso; 2. A ideia de individualidade; 3. A natureza humana como liberal/capitalista e 4. A superioridade da ciência sobre os outros saberes.

O que proponho é que a experiência de caminhar em grupo coloca os sujeitos em contato com uma outra forma de estar no mundo, criando um ambiente em que surgem práticas alternativas ao individualismo, ao desenvolvimentismo, às práticas capitalistas e ao saber hegemônico, portanto, alternativas ao desenvolvimento. Ainda, a partir das vivências na quarta edição do *O Caminho do Sertão*, defendo que tal experiência nos colocou em contato com outras maneiras de estar no espaço-tempo. Na caminhada, cada passo faz lembrar a importância do aqui e do agora e que toda experiência é única. Em meio ao cansaço, percebemos que não estamos mais caminhando para chegar a algum lugar, mas para viver a caminhada. O presente se dilata e deixa de ser um instante aprisionado entre o presente o passado (SANTOS, 2002). Assim, é nosso objetivo também, valorizar essa experiência como algo que aponta para um universo possível.

### **O caminhar como inscrição no espaço**

No livro “Caminhar, uma revolução”, Adriano Labbucci (2013) sustenta a tese de que não existe nada mais subversivo e alternativo em relação à forma hegemônica de pensar e agir do que o caminhar. Para o autor, o ato de caminhar é uma forma de resistir/existir em um mundo dominado pela técnica. Certeau (1994) diz que, na cidade, o caminhar representa um procedimento que escapa à disciplina das urbanidades planejadas. Segundo ele, é possível moldar espaços e tecer lugares por meio dos “jogos dos passos” (CERTEAU, 1994, p. 176). O autor compara a caminhada ao ato de falar. Segundo ele, a fala tem uma tripla função enunciativa: 1. Ele é um processo de apropriação, pelo pedestre, do



sistema topográfico, assim como o falante se apropria da linguagem; 2. Ele é uma realização espacial do lugar, da mesma forma como a fala é uma realização da linguagem; 3. Ele implica relações entre posições diferenciadas, assim como a fala implica uma relação entre um emissor e um receptor.

Indo mais além, se pensarmos, com Certeau, que a caminhada pode ser comparada ao ato de falar, é possível compreender o caminho como inserido em uma estrutura sêmica. Andando, os caminhantes se apropriam do espaço, dando a ele novos usos, territorializando-se. E que instrumento melhor para territorializar-se que os pés? É com eles que os caminhantes se inscrevem no espaço, resignificando-o. Nesse sentido, é possível avançar na proposta de Certeau sobre a relação entre caminhar e falar para compreender como isso se insere no processo de territorialização. Pois veja: para Raffestin (1993), toda ação no espaço pressupõe a posse de códigos ou sistemas sêmicos. As objetivações no espaço, a forma como ele torna-se um lugar ou um território<sup>28</sup>, se dão por meio de mudanças nesses sistemas sêmicos.

Ao estudar a experiência do Caminho de Santiago de Compostela em uma associação de peregrinos no Brasil, Toniol (2011) chama a atenção para o fato de que, em seus deslocamentos, os caminhantes moldam espaços e, apesar de comumente seguirem por caminhos já traçados, eles podem subvertê-los e reorganizá-los. Para Raffestin (1993), o território é demarcado fundamentalmente por um sistema sêmico. É dizendo que se determina, delimita e nomeia um espaço. E dizê-lo só é possível dentro de um sistema sêmico específico. Afinal, o que são os mapas se não representações que demarcam territórios? Mas a leitura e elaboração do mapa não é acessível a todos os sujeitos, apesar de que todos estão envolvidos no espaço e são afetados por esse jogo discursivo que se materializa em desigualdades cotidianas. Quem define o que é o sertão? *“O senhor tolere, isto é o sertão. Uns querem que não seja: que situado sertão é por os campos-gerais a fora a dentro, eles dizem, fim de rumo, terras altas, demais do Urucuaia”* (ROSA, 1994, p. 4).

---

<sup>28</sup> Lugar e território são abordados neste trabalho como categorias geográficas, sobre as quais nos determos de forma mais aprofundada adiante.



O jogo da possibilidade de representar e ler o espaço por meios formais como os mapas e as categorizações tradicionais traz, como pano de fundo, um jogo de poder. É assim que encontramos, durante o *O Caminho do Sertão*, no município de Morrinhos (MG), uma pequena parte desse tabuleiro globalizado<sup>29</sup>. Para ilustrar a discussão a ser feita a partir da experiência vivida no sertão, apresento a seguir uma breve narrativa.

### **Sobre demônios, Caliandras e o território**

O jogo é sobre poder. Como personagens do tal jogo vimos, de um lado, a Fazenda Buritis 2<sup>30</sup>, terras por onde caminhamos cerca de 5 quilômetros sem ver a paisagem mudar. De um lado e outro, apenas a monocultura com pivôs enormes bebendo diariamente grandes quantidades de água do Rio Urucuia, o rio de amor de Guimarães Rosa, que agoniza. Se estivéssemos de fato na história narrada em *Grande Sertão: Veredas*, a fazenda Buritis 2 seria o próprio Hermógenes<sup>31</sup>, que não só permanece vivo como se multiplica, deixando herdeiros pelo sertão. A analogia entre Hermógenes e o agronegócio foi emprestada de Jorge Augusto Xavier de Almeida que, enquanto escrevo este texto, permanece preso após um julgamento questionável sobre sua participação na luta pela terra. Da prisão, Jorge Augusto Xavier de Almeida enviou aos caminhantes do *O Caminho do Sertão* uma carta em que nos lembra que:

Eles cercaram imensidões de terras, desmataram todo nosso cerrado, dizimaram a fauna silvestre, barraram e contaminaram nossas águas com agrotóxicos, por serem hoje, praticantes da monocultura da soja. E nessa versão atual, eles são: Muito mais ambiciosos, violentos, sanguinários, muito mais articulados e com a insensibilidade muito mais extremada. (Carta de Jorge Augusto Xavier de Almeida aos caminhantes do O Caminho do Sertão)

---

<sup>29</sup> Quijano (2000) chama a atenção para o fato de que o capitalismo, como um padrão de dominação, é exercido de forma global em todo o planeta, mas articula diferentes espaço-tempos ou contextos que são histórica e estruturalmente desiguais.

<sup>30</sup> Parte da caminhada foi realizada em uma plantação de soja e sorgo na Fazenda Buritis 2, localizada no município de Morrinhos-MG.

<sup>31</sup> Na narrativa do livro *Grande Sertão: Veredas*, o personagem Hermógenes representa o mal, aquele que mata por prazer.



Pois tomemos como um dos personagens desse jogo de poder pelo território a Fazenda Buritis 2. Foi nessas terras que, durante a caminhada, encontramos o sete-peles, o próprio demônio em carne e osso! Pois lá estava ele muito sedutor vendendo porções de terras em vidrinhos. “E me inventei neste gosto, de especular ideia. O diabo existe ou não existe?” (ROSA, 1994, p.6). Só depois descobrimos que se tratava de uma intervenção programada para aquele trecho da caminhada<sup>32</sup>... “o diabo no meio do redemunho” (ROSA, 1994, p. 7). Pois foi ali também, onde só se via aquela imensidão de plantinhas todas iguais banhadas em veneno que encontramos, muito vermelha e viva, uma Caliandra do Cerrado, a flor símbolo da resistência. Alguém disse que as raízes da florzinha eram tão profundas quanto as das árvores. Era a natureza mandando dizer que resiste, apesar de tudo. “O senhor sabe: sertão é onde manda quem é forte, com as astúcias. Deus mesmo, quando vier, que venha armado!” (ROSA, 1994, p. 20).

A linda Caliandra era apenas um prenúncio do que encontraríamos alguns quilômetros depois, na fazenda do Sr. Romualdo, no Assentamento Caiçara. Para tirar da boca o gosto amargo do veneno do agronegócio e do encontro com o Demo, fomos recebidos com um banquete composto de toda sorte de alimentos preparados no fogão a lenha pelas mãos de Dona Inês, com muitas variedades de mandiocas plantadas ali mesmo. Comemos beijú, tapioca e bolo com café coado.

Depois, Sr. Romualdo falou para uma plateia de estudantes, bacharéis, mestres e doutores sentados no chão, no quintal de sua casa com vista para a plantação de mandioca. Sr. Romualdo nos segredou que nesses dias, seu maior orgulho é poder receber visitas nas terras onde antes trabalhava como meeiro, tendo que se submeter aos desmandos de um certo Hermógenes. Com a criação do assentamento e a organização da Cooperativa da Agricultura Familiar Sustentável com base na Economia Solidária (COPABASE), Sr. Romualdo conquistou, além do direito à terra, o direito de fazer o que gosta; e o que ele gosta de fazer

---

<sup>32</sup> Além da caminhada, a programação do O Caminho do Sertão é composta por vivências e atividades culturais. Uma dessas atividades foi uma intervenção artística em que um homem fantasiado de diabo vendia copos de areia em meio a uma plantação de soja na Fazenda Buritis 2. O diabo é um dos principais elementos no livro Grande Sertão: Veredas.



é plantar mandiocas, fazer farinha e ver as gentes se fartando com o alimento que ele viu nascer... coisa que aprendeu com o pai, sem maltratar a terra.

Mas Sr. Romualdo está no espaço, que é múltiplo e diverso, local do encontro e do confronto, de modo que, não por acaso, ele é vizinho da Fazenda Buritis 2. Voltemos ao jogo de poder no/do espaço. No tabuleiro do tal jogo, Sr. Romualdo está do mesmo lado que a Caliandra, portanto oposto a Hermógenes. Ele é resistência.

Agora, observemos o que seria uma fração de segundo de um rápido movimento feito por um dos jogadores; algo tão fugaz que poderia passar despercebido pelo adversário. Enquanto nos explicava o método que usa para regar as plantas, Sr. Romualdo disse que usa a “aspressão”. Depois, caminhando, alguém disse que achou curiosa a forma como ele reelaborou a palavra “aspersão”. Esse acontecimento poderia ser considerado apenas um deslize de linguagem, mas ele abre uma janela para observarmos a enorme distância simbólica que separa Sr. Romualdo de sua vizinha, a Fazenda Buriti 2. A questão que se apresenta no jogo de poder entre esses dois distantes vizinhos habitantes de diferentes universos no mesmo espaço é o domínio de códigos.

Para Raffestin (1993), o território se forma como uma malha composta por tessituras, nós e redes dispostas em diferentes níveis. As relações de poder se originam a partir desse sistema, que é sempre a expressão de uma estrutura exteriorizada por um grupo, pois o território é produzido por alguém que realiza um programa ao agir, um ator sintagmático. O nível que se apresenta mais imediatamente ao nosso campo de visão no jogo entre Sr. Romualdo e a Fazenda Buriti 2 é o limite espacial, a demarcação que funciona como uma cerca dividindo uma fazenda da outra, diferenciando um território do outro. No entanto, se observarmos mais a fundo, os limites que separam esses dois recortes do espaço se sustentam também por um outro nível, que tem a ver com o domínio da técnica, esta tendo como uma de suas dimensões a linguagem. Enquanto falava sobre como aprendeu a plantar mandiocas, Sr. Romualdo demonstrou ter domínio técnico sobre o que se propõe a fazer. Lições aprendidas com o pai e com a lida diária na terra. Saberes como o de Riobaldo:

[...] Melhor, se arrepare: pois, num chão, e com igual formato de ramos e folhas, não dá a mandioca mansa, que se come comum, e a mandioca brava, que mata? Agora, o senhor já viu uma estranhez? A mandioca-doce pode de repente virar azangada – motivos



não sei; às vezes se diz que é por replantada no terreno sempre, com mudas seguidas de manaibas – vai em amargando, de tanto em tanto, de si mesma toma peçonhas. E, ora veja: a outra, a mandioca-brava, também é que às vezes pode ficar mansa, a esmo, de se comer sem nenhum mal (ROSA, 1994, p. 9).

Esses conhecimentos, no entanto, são apagados quando consideramos o que se chama de ciência moderna, aquela que permite à fazenda Buriti 2 produzir infinitas quantidades de soja e feijão em solo que até algumas décadas atrás era considerado inadequado para esse cultivo. O saber que opera na fazenda Buriti 2 foi produzido em laboratórios que estão longe dali, por pessoas que talvez nunca tenham caminhado pelas terras de Guimarães Rosa, mas que recebem o crivo de saber científico e, portanto, institucionalmente legitimado.

Uma das questões centrais no jogo entre Sr. Romualdo e a Fazenda Buriti 2 é *quem* tem o poder de dizer. Assim é que o Sr. Romualdo enfrentou grandes dificuldades quando decidiu usar suas terras para produzir mandiocas e não leite, que era o que o Estado dizia que ele deveria produzir para ter acesso a políticas públicas de desenvolvimento. Assim é que uma família vizinha às terras do Sr. Romualdo no Assentamento Caiçara se vê obrigada a pagar uma multa de 5 mil reais por ter cavado em suas terras um poço para consumo doméstico de água, enquanto a fazenda Buriti 2 sorve aos poucos, mas em grandes doses, a vida do Rio Urucuia. É que o cultivo que resulta em uma produção anual de quase 114 milhões<sup>33</sup> de toneladas no Brasil não é a mandioca, e sim a soja. A questão que se apresenta é que o conhecimento também é território e, como tal, se organiza hierarquicamente e compõe um sistema maior, uma malha. Para Raffestin (1993, p. 153), toda tessitura tem a ver com limites. “Definir, caracterizar, distinguir, classificar, decidir, agir implicam a noção de limite: é preciso delimitar”.

Agora ampliemos nosso campo de visão para ver além do sertão e enxergar uma porção maior do tabuleiro. O que orienta essa distribuição desigual de recursos e sustenta a tecnificação da produção de alimentos (que é produção de vida) é o que Mansullo (s/d) denomina “*economia del desarrollo*”. Trata-se de um conjunto de saberes científicos

---

<sup>33</sup> Dados da Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB) para o ano de 2016.





estabelecidos sob o ideal de materializar uma noção economicista de desenvolvimento em regiões consideradas sub-desenvolvidas<sup>34</sup>. Mansullo propõe que qualquer tentativa de desconstrução da fábula do desenvolvimento deve entender a economia como um discurso cultural dominante. O que vimos no caminho e nas paragens entre a Fazenda Buriti 2 e a fazenda do Sr. Romualdo é a materialização desse discurso. O jogo de poder em suas dimensões material e simbólica e como o território se organiza de modo a assegurar o funcionamento de uma estrutura. O cenário parece ainda mais cruel quando observamos que negar os conhecimentos de tantos Senhores Romualdos existentes no mundo é como apagá-los. Nesse sentido, o *O Caminho do Sertão* nos oferece a possibilidade de vivenciar o fato de que, apesar de dominante, a racionalidade desenvolvimentista não representa a totalidade. É preciso olhar para a heterogeneidade.

Raffestin (1993) nos lembra que nenhuma estrutura é rígida e imutável. As revoluções causam reviravoltas importantes nos sistemas sêmicos. As fronteiras não são naturais e, por isso mesmo, podem ser modificadas. Outros geógrafos têm apontado para essa possibilidade. Para Milton Santos (2010, p. 591), o espaço geográfico “[...] é, ao mesmo tempo, uma condição para a ação; uma estrutura de controle, um limite à ação; um convite à ação”. A possibilidade de reorganização do espaço por meio de mudanças nos sistemas sêmicos é importante para pensar a potência de movimentos como o *O Caminho do Sertão*. Porto-Gonçalves indica como os movimentos sociais, ao propor novos usos para o espaço, apontam para diversas possibilidades de viver em sociedade: “Enfim, os diferentes movimentos sociais re-significam o espaço e, assim, com novos signos grafam a terra, geografam, reinventando a sociedade” (PORTO-GONÇALVES, 2003, p. 5).

O que quero dizer é que as alternativas para o futuro podem ser encontradas no presente, desde que a realidade seja mirada a partir de sua heterogeneidade. Ao escrever sobre a “sociologia das emergências”, Boaventura de Sousa Santos (2002) descreve a forma como o presente se dilata quando consideramos o “ainda-não” como uma possibilidade para o

---

<sup>34</sup> Quijano (1999) chama a atenção para o fato de que, a partir da 2ª Guerra Mundial, a aspiração ao “desenvolvimento” tornou-se virtualmente universal como uma ideia-força, um mobilizador de grandes mudanças sociais. Nesse sentido, a modernidade pode ser compreendida como um eixo estruturante da sociedade, conforme propõe Lander (2005).



futuro, que deve ser compreendido como um universo de possibilidades, não como a certeza de um processo contínuo e linear. Para ele, o presente oferece uma possibilidade única de transformação do futuro, e por isso é importante valorizar as experiências que ocorrem no agora. Elas são um caminho para as utopias reais.

### **“O importante não é caminhar tudo, mas caminhar juntos”**

O segundo ponto que defendo neste texto é que a experiência de caminhar em grupo tem um potencial revolucionário no sentido de levar-nos a nos orientar por outros valores que não a perspectiva desenvolvimentista. Sair do cotidiano das grandes cidades e percorrer 178 quilômetros do sertão de Minas Gerais a pé com um grupo de cerca de 100 pessoas é como entrar em outra dimensão, onde a pressa e a velocidade não fazem mais sentido. Na caminhada, não há lugar para o individualismo. Coletivizamos o alimento, a água, os lugares de dormir e quase tudo que é necessário para realizar a travessia. As caminhadas duram horas, que são preenchidas com longas conversas. Trocamos experiências e conhecimentos. Há sempre alguém disposto a ouvir e alguém disposto a falar. A pressa para chegar ao fim do caminho dá lugar ao prazer do percurso. Alguém disse ao fim do O Caminho do Sertão: “O importante não é caminhar tudo, mas caminhar juntos”.

O processo começa antes de nos colocarmos no caminho, quando nos preparamos para o percurso. Um documento redigido pela organização do *O Caminho* contém a lista com o que é recomendado levar: seis mudas de roupas, artigos de camping, higiene pessoal e primeiros socorros. É preciso aprender a viver com pouco. Inevitavelmente, todas as pessoas acabam esquecendo ou optando por não levar algo, o que é facilmente resolvido em um ambiente onde todos estão dispostos a colaborar e a dividir com reciprocidade. O cuidado de uns com os outros foi marcante durante o caminho.

As dores e feridas no corpo recebiam cuidados, medicamentos e massagens. Havia sempre alguém disposto a oferecer algo que permitisse a continuidade do caminhar para aqueles que enfrentavam dificuldades. Ao fim de um dos dias de caminhada, um grupo organizou uma roda de massagens. Os caminhantes se sentaram em círculo e massageavam as costas uns dos outros. As bolhas dos pés eram tratadas por colegas e pelos guias do O Caminho. As vivências durante a caminhada em grupo nos fazem enxergar um horizonte muito maior do que antes conseguíamos avistar nos espaços enclausurados da vida urbana e



acreditar que outras formas de estar no mundo e viver em sociedade são possíveis. Alguns relatos que caminhantes publicaram após retornarem para casa evidenciam o sentimento de pertencimento e de conexão com o grupo.

Fragmentos de uma viagem - sem volta - ao ser tão profundo

...ao me dar conta do nosso andar ritualístico, ali se materializou o sentido de caminhar junto: éramos um organismo, todo um corpo coletivo, uno, espécie de pecinhas encaixadas – nem tanto- ao acaso, cada uma em seu lugar, formando o “tal mosaico”.

Silêncio pra guardar a energia e aguentar a escassez de água, só ouvia o barulho dos pés batendo na terra e a poeira levantando. Pés e bambus<sup>35</sup>, afinal, os cajados já eram parte/extensão de nós. Por ora, o vento fazia seu ruído refrescante, uma arara dava o ar da graça, mas os pés e bambus eram pura cadência hipnotizante... subíamos... ritmo alto... pé, bambu.... subíamos mais, o calor, o pé e bambu batendo na terra... sobe pó...pé e bambu, sincronizados... paro, respiro! Me dou conta da boniteza da cena e arrisco iniciar um papo com Angela, “somos uma cobra”. Ela nomeou melhor: éramos Kundalini! Era isso, aquela energia subindo a serra, os chakras, era a própria kundalini subindo.

Num lampejo lamentei a falta de bateria da minha máquina, não resisti ao celular e registrei o que deu sem perder o ritmo da passada coletiva. Me desprendi do preciosismo estético, me joguei à dança sinuosa, ao silêncio, ao transe... veio a presença... o pertencimento me invadiu, já era íntegra nas sensações. Me vi num rito de passagem: eu transpassava. (Relato da caminhante Juliana Hereda)<sup>36</sup>

O relato de Juliana aponta para um outro tipo de conexão que vai além da ligação com o coletivo: trata-se da reconexão entre mente e corpo. Apesar de caminharmos em grupo, temos ritmos diferentes e, em alguns momentos, preferimos andar sós e em silêncio, o que nos leva a um processo de retorno ao eu. Labucci (2013) se apoia em Hesse para dizer que o caminhar é uma fuga para dentro da própria subjetividade. Esse procedimento, segundo ele, é uma possibilidade de encontro de razão e força para resistir ao tempo da técnica e do dinheiro. A reconexão entre mente e corpo aponta também para um outro tipo de racionalidade, justamente algo diferente do domínio da técnica. E o caminho em determinados momentos nos obriga a mudar a nossa forma de estar no mundo. O corpo cansado obriga a reduzir o ritmo. Não há como recarregar as baterias dos aparelhos

---

<sup>35</sup> A organização da caminhada ofereceu cajados de bambu aos caminhantes.

<sup>36</sup> Os relatos de caminhantes que aparecem nesse texto foram publicados por eles de forma espontânea nas redes sociais, dias após a conclusão da travessia.



eletrônicos. Precisamos acionar o olhar atento, as sensações e a mente<sup>37</sup> para registrar. O relato de Juliana sobre o caminho indica ainda um retorno à continuidade entre o mundo biofísico, o humano e o supranatural, algo que Escobar (2005) aponta como um diferencial em relação à concepção moderna e capitalista de natureza. Esse é mais um ponto de ruptura em relação aos eixos que articulam a noção de modernidade.

Uma das propostas do O Caminho do Sertão é reconhecer e valorizar a presença dos povos tradicionais como um elemento que colabora para a preservação da natureza na região do Vale do Urucuia, no noroeste de Minas Gerais. Durante o caminho, tivemos a oportunidade de conversar com moradores da região, que atuam como guias, nos recebem em suas casas e nos alimentam. Nas falas de agricultores familiares como Sr. Romualdo ou do guia, Sr. Argemiro, o que fica evidente é que há um saber não-institucionalizado que surge a partir do viver com a terra, e não da terra. Após essa vivência, é impossível seguir acreditando que a ciência é um conhecimento superior.

Por fim, caminhar nos obriga a viver uma temporalidade diferente daquela guiada pela velocidade da técnica. É preciso saber andar devagar para conseguir andar mais. Obedecer aos limites do corpo. Aderir ao ritmo dos companheiros menos apressados. Às vezes, apertar o passo para chegar a tempo de confraternizar. Milton Santos (1989) define como “tempo lento” as situações em que a materialidade não favorece a velocidade. Segundo Santos (2008), existem temporalidades hegemônicas e hegemonzadas. As primeiras seriam um vetor de agência dos grupos hegemônicos, um tempo rápido, enquanto as segundas dizem respeito aos grupos hegemonzados, a quem restam os tempos mais lentos.

O autor aponta, no entanto, que os espaços do tempo lento representam “zonas de resistência” à racionalidade neoliberal. Para Labbucci (2013), a questão da temporalidade na caminhada não deve ser pensada apenas a partir do dualismo entre velocidade e lentidão,

---

<sup>37</sup> A escrita a partir das recordações e das sensações foi a prática adotada na elaboração desse artigo. A princípio, optei por coletar entrevistas gravadas. No entanto, por um imprevisto, perdi todo o material. Foi necessário elaborar um novo método de trabalho, que felizmente me obrigou a observar a enorme gama de possibilidades que não dependem necessariamente da tecnologia. Uma dessas possibilidades foi o uso dos relatos publicados de forma espontânea pelas caminhantes em redes sociais. Acredito que essa opção favoreceu a autenticidade dos discursos, que foram escritos com o simples objetivo de compartilhar, sem um direcionamento específico.



pois o que o caminhar oferece é a possibilidade de reconhecer a mistura entre os dois tempos que moldam a vida. “Feliz união em que a rapidez e a lentidão não se excluem, tocam-se, uma inclinando-se em direção à outra, e ambas nos devolvendo a verdade da nossa vida” (LABUCCI, 2013, p. 46). Por fim, algo que observei no O Caminho do Sertão é que a experiência da caminhada provocou nas pessoas algumas mudanças na forma como se posicionam no mundo. Ao fim da caminhada, houve uma vivência chamada “roda de afetos”, em que os caminhantes relataram suas experiências. Diversas falas relataram uma espécie de reencantamento com a vida e a percepção sobre novas formas de estar no mundo. Trinta dias após o encerramento do *O Caminho*, uma das caminhantes publicou o seguinte relato:

Hoje fiz uma hidratação profunda nos meus pés e corpo. Doses cavaleares de carinho e amor. Me lembrei que ao longo do caminho conversei muito com meus pés, pernas e coração. Desde então, pouco falamos. Silenciados, seguimos por 30 dias. A vontade que tive agora foi de dizer, gratidão por estarem comigo aqui. Ao meu corpo, estado de presença é o que aprendi na caminhada. Ainda falta, e o exercício é constante. Que saibamos cuidar da semente e nos dar o tempo suficiente de nos amarmos. Que venham as próximas caminhadas, pois já sigo em caminho. (Relato da caminhante Damiana Campos)

O relato de Damiana indica que o processo transformador vivido no O Caminho do Sertão é permanente e continua sendo elaborado após o fim da caminhada.

### **Considerações finais**

Começo as últimas linhas deste texto recordando a fala de Galeano no vídeo compartilhado por uma amiga: “A utopia serve para caminhar”. O que procurei demonstrar nesse texto é que algumas experiências são capazes de nos levar a repensar a forma como nos colocamos diante da vida e a modificar nossas ações e posicionamentos, o que reverbera na ordem das coisas no espaço. É nesse sentido que defendo o ato de caminhar como uma possibilidade de subversão. É preciso reconhecer alguns limites do processo vivido. Um deles é o fato de que o O Caminho do Sertão integra o Programa de Desenvolvimento Integrado e Sustentável do Vale do Urucuia (PDTIS – Urucuia) e, nesse sentido, cabe o questionamento sobre o atrelamento dessa iniciativa a uma concepção desenvolvimentista. No entanto, a vivência nos permite observar o que está nas entrelinhas, e foi assim que, durante uma conversa, um dos principais organizadores do projeto, Almir Paraca, me disse que é preciso



pensar um novo modelo de sociedade para que seja possível dilatar a experiência do caminho para além do vivido ali. Assim como este texto, que finalizo mas não concluo, o caminho não está pronto. É também um aprender fazendo. Uma travessia.

O que tenho agora é o que ficou dessa experiência. Assim é que trinta dias após o fim do caminho, aqui estamos os caminhantes, distantes, porém conectados, fazendo planos de encontros para debater política, estética e transcendência. Os que estão em cidades próximas se encontram para confraternizar. Enviam fotos. Escrevemos relatos, compartilhamos. Mandamos cartas para Jorge na prisão e para as crianças da escola de Serra das Araras. Colaboramos em campanhas de financiamento coletivo para a Feira Indígena de Campinas-SP e para levar um carioca ao campeonato mundial de Kung Fu na China. Uns enviam Reiki para os outros. Relembramos fotos. Temos saudade. Somos um coletivo afetado pela travessia e movido pelo desejo de permanecer nesse lugar e produzir a partir dele. Tudo nos parece possível.

Ao escrever sobre a experiência de caminhar a partir das minhas vivências, meu objetivo foi questionar alguns discursos naturalizados que subjazem desde nossas práticas cotidianas até a forma como pensamos determinados temas na academia. Valorizar a experiência vivida no presente é uma forma de afirmar a heterogeneidade do mundo e as múltiplas possibilidades que emergem no agora como alternativas ao futuro pré-determinado. Retomo Lander (2005) para lembrar que, quando optamos por sair da rotina das grandes cidades para caminhar no sertão, nos distanciamos daquelas dimensões que se estabelecem como eixo articulador da ideia de modernidade; o progresso, a individualidade, o comportamento liberal/capitalista e a superioridade da ciência em relação aos outros saberes tornam-se discursos vazios diante do vivido e a experiência surge como potência para a elaboração do novo.

## REFERÊNCIAS

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra**. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.



ESCOBAR, Arturo. **O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?**. In. LANDER, Edgardo (org). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.133-168.

HARAWAY, Donna. **Saberes localizados**: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Cadernos Pagu (5) 1995: pp. 07-41.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

LABBUCCI, Adriano. **Caminhar, uma revolução**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

LANDER, Edgardo. **Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos**. In. LANDER, Edgardo (org). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.21-53.

MANSULLO, Juan. **“El Discurso del Desarrollo y las falacias del crecimiento”**. Online. Disponível em: <http://jornadasjovenesiigg.sociales.uba.ar/files/2015/04/Mansullo.pdf>. Acesso em: 10/08/2017.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A geograficidade do social: uma contribuição para o debate metodológico sobre estudos de conflito e movimentos sociais na América Latina. In **Movimientos sociales y conflictos en América Latina**. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Programa OSAL. 2003. 288 p.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo, SP: Editora Ática, 1993.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1994.

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA. **Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências**. Revista Crítica de Ciências Sociais [Online], 63 | 2002. URL: <http://rccs.revues.org/1285> ; DOI : 10.4000/rccs.1285. Acesso em: 20/09/2017

SANTOS, Milton. **O lugar e o cotidiano**. In. SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula. Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010.



SANTOS, Milton. **O tempo nas cidades (1989)**. Coleção Documentos, fascículo 2. Fevereiro, 2001. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/pdf/cic/v54n2/14803.pdf>. Acesso em: 10/08/2017

SANTOS, Milton. **Técnica, espaço e tempo: globalização e meio técnico-científico informacional**. 2.ed. São Paulo: Hucitec, 2008.

TONIOL, Rodrigo. “O caminho é aqui”: um estudo antropológico da experiência do Caminho de Santiago de Compostela em uma associação de peregrinos do Rio Grande do Sul, Brasil. PASOS. **Revista de Turismo y Patrimonio Cultural**, 9(3). Special Issue, 2011. P. 69 – 82.