



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

NATÁLIA LIMA FIGUEIRÔA

**A CAMINHADA COMO OBJETO MÚLTIPLO: UMA ETNOGRAFIA SOBRE
CORPO E SAÚDE NA PRAÇA DO CAMPO GRANDE EM SALVADOR-BA**

**SALVADOR
2023**

NATÁLIA LIMA FIGUEIRÔA

**A CAMINHADA COMO OBJETO MÚLTIPLO: UMA ETNOGRAFIA SOBRE
CORPO E SAÚDE NA PRAÇA DO CAMPO GRANDE EM SALVADOR-BA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia como requisito para a obtenção do título de doutora em Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dr^a. Débora Previatti

**SALVADOR
2023**

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/UFBA), com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Figueirôa, Natália Lima

F475 A caminhada como objeto múltiplo: uma etnografia sobrecorpo e saúde na Praça do Campo Grande em Salvador-BA / Natália Lima Figueirôa, 2023.
190 f.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Débora Previatti

Tese (doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2023.

1. Ciências Sociais. 2. Ontologia. 3. Caminhada – Campo Grande (Salvador, BA). 4. Saúde – Cuidado. I. Previatti, Débora. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD: 300.8

NATÁLIA LIMA FIGUEIROA

“A CAMINHADA COMO OBJETO MÚLTIPLO: UMA ETNOGRAFIA SOBRE CORPO E SAÚDE NA PRAÇA DO CAMPO GRANDE EM SALVADOR-BA.”

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora em Ciências Sociais e, aprovada em quatorze de agosto de dois mil e vinte e três, pela Comissão formada pelos professores:

Documento assinado digitalmente
 DEBORA PREVIATTI
Data: 14/08/2023 21:43:10-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Débora Previatti (PPGCS/UFBA)
Doutorado em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

Documento assinado digitalmente
 IARA MARIA DE ALMEIDA SOUZA
Data: 16/08/2023 13:20:55-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Iara Maria de Almeida Souza (PPGCS/UFBA)
Doutorado em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia (UFBA)


Profa. Dra. Liza Andrade Cunha (ISC/UFBA)
Doutorado em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Ligia Amparo da Silva Santos:40545008549
Assinado de forma digital por Ligia Amparo da Silva Santos:40545008549
Dados: 2023.08.15 07:26:16 -03'00'

Profa. Dra. Lígia Amparo da Silva Santos (PPGANS/UFBA)
Doutorado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

Documento assinado digitalmente
 Marcia Grisotti
Data: 16/08/2023 16:54:37-0300
CPF: ***.565.229-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Profa. Dra. Márcia Grisotti (PPGSP/UFSC)
Doutorado em Sociologia pela Universidade de São Paulo (USP)

À Gemma Terezinha Lima da Silva, minha vó.

AGRADECIMENTOS

Tempos incertos pedem coragem, inclusive, para permanecer caminhando. Sei que criar coragem para sustentar o desejo de responder perguntas é tudo que os doutorandos devem fazer. Mas escrever estas linhas enquanto mundos ruíam e tecer as minhas próprias linhas - sendo o corpo digitador de palavras, conversador, leitor, andador, frequentador de salas de aulas virtuais e físicas, e sobretudo sendo o corpo que teme (o vírus, as violências múltiplas, o não conseguir produzir boas respostas e principalmente boas perguntas) - exigiu que eu contasse com uma imensa rede apoio para embalar esse projeto, pois a ciência é sobretudo um empreendimento coletivo. É tempo de agradecer e abraçar pessoas, coisas, animais e entidades que fizeram parte deste percurso.

Agradeço à Universidade Federal da Bahia pelo acompanhamento do meu percurso formativo e especialmente ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais e seu corpo docente e discente, bem como a todos os seus funcionários e em especial à figura de Alberto Almeida, cuja delicadeza, calma e generosidade no estilo de comunicação jamais será esquecida por mim. Agradeço à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), que financiou parte desta pesquisa. Sou imensamente grata à minha orientadora Débora Previatti, para quem as palavras me faltam em agradecimento pela sua generosidade e paciência, pelo apoio durante o processo de feitura e principalmente de finalização deste trabalho. Agradeço sobretudo pela solidariedade muitas vezes raras de achar no espaço acadêmico e por ter o discernimento e a praticidade que muitas vezes me faltaram diante da angústia de finalizar esse trabalho.

Agradeço às membras da banca, especialmente a Litza Andrade Cunha e Iara Maria de Souza Almeida pela partilha generosa de ideias e pelo interesse no trabalho durante o processo de qualificação, momento decisivo para a continuidade dessa tese. Agradeço também à Lígia Amparo da Silva Santos e Márcia Grisotti por aceitarem compor a banca de avaliação deste trabalho. À Maria Gabriela Hita e Thiago Barcelos Soliva por aceitarem participar desse processo como suplentes.

Aos meus interlocutores de pesquisa dedico especial agradecimento por me permitir aprender desfrutando do prazer de dividir conversas e a reflexões nas caminhadas no Largo do Campo Grande. Especialmente agradeço a Kátia (nome fictício) pela amizade e carinho com que me tratou desde o início desta investigação até hoje. Esta pesquisa é devedora das trocas que tivemos a cada passo e sobretudo do compromisso com construir mundos melhores para

caminhantes, para tornar as ruas de Salvador de alguma forma um espaço mais habitável para todos.

Agradeço aos meus familiares pelo apoio e compreensão ao longo destes anos tão duros que exigiram tantas ausências. Ao meu sobrinho Benjamin agradeço a alegria e curiosidade alheias ao exigente período pandêmico e por permitir testemunhar com especial curiosidade os seus claudicantes primeiros passos. À minha mãe pela incansável crença de que este trabalho iria acontecer, mesmo quando eu não acreditava. Aos meus irmãos Marcelo e Leonardo pela compreensão e acolhimento ao longo dos anos.

À Ana Jo por todo amor que construímos juntas ao longo destes anos, por ser companheira de inúmeras caminhadas durante a realização deste trabalho, pelas observações e insights importantes para a construção de algumas ideias desenvolvidas nesta tese. Obrigada por trazer sua mansidão para minha vida e por me ensinar que o melhor lugar do mundo é aqui e agora. 사랑해, 한국 공주. Também agradeço à Serena, a querida cãzinha que adotei durante a feitura desta tese e que *me levou* tantas vezes para passear e reparar em outras formas de andar.

Aos amigos que torceram e contribuíram com ideias, conversas, e principalmente com o interesse por este trabalho quando tudo parecia tão confuso. Àqueles que são meus amigos há tanto tempo, “tempo que voz não fala, mas que o coração tributa”. Agradeço à família Pereira, em especial Joana Pereira, Célio José dos Santos, Maria Tatiana dos Santos por todo carinho e suporte ao longo destes anos. Aos colegas do Centro Estadual de Educação Profissional Formação e Eventos Isaías Alves, em especial à Regina Célia Dantas de Araújo pela torcida e colaboração. Também agradeço aos estudantes que me ensinaram a ser professora.

À João Eduardo Araújo por toda a torcida mútua em nossas carreiras acadêmicas. À Ana Rizek feliz amizade e pelo interesse por este trabalho, Caio Sá Telles por compartilhar sua atenção de artista comigo. Aos meus colegas de PPGCS Deise Queiroz e Thiago Neves pela parceria e cumplicidade e por dividir a crença de que podemos construir outras formas de praticar ciências sociais. À Victória Dourado, pelas aulas de *gyrotonic*, verdadeiras experiências práticas em filosofia.

À Christine Nicole Zonzon pelas aulas inspiradoras e bem-humoradas durante as duas disciplinas em que fui sua aluna com imenso prazer, pela generosidade como pesquisadora e ativista. Agradeço ao Núcleo de Estudos em Ciências Sociais e Saúde (ECSAS) pela inspiração intelectual e contribuição formativa no meu percurso enquanto pesquisadora. Ao

GEC - UFBA pela aproximação e diálogo. Agradeço também à Ida Freitas pela escuta e por fim à Pamela Moura Freitas que primeiro despertou em mim questões que me deslocam da apatia e me puseram em movimento desde o início da construção desse texto. Pelo cuidado das pequenas atenções cotidianas, pela paciência com a minha lentidão e teimosia, pelas intensas trocas intelectuais ao longo de toda minha carreira. Sou grata pela companhia na *lavoura arcaica* da vida acadêmica.

Gostaria de informar, antes de mergulharmos na leitura, que esta tese foi escrita em um contexto realçado não apenas pela pandemia de Covid-19, mas também pela atuação de um governo (2019-2022) marcado pelo anticientificismo e por posições conspiratórias, comportamento que afetou diretamente a educação básica, campo em que atuei em concomitância à escrita desse estudo como professora de sociologia. Esta tese é um testemunho da vida que resistiu diante da negligência e se reinventou apesar das inúmeras perdas, trilhando agora por novos caminhos. Sigamos!

FIGUEIRÔA, Natália Lima. **A caminhada como objeto múltiplo: uma etnografia sobre corpo e saúde na Praça do Campo Grande em Salvador-BA.** Orientadora: Débora Previatti. 2023. 191 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2023.

RESUMO

A prática de caminhada é frequentemente vista como algo intrinsecamente positivo, tanto no campo da saúde como no senso comum e no debate público. Pensada como forma simples e democrática de exercer movimento e evitar o sedentarismo, a caminhada é habitualmente incentivada por profissionais de saúde. Esta tese busca compreender como as saúdes são produzidas a partir das práticas de caminhada, declinando da assunção de que a relação entre caminhar e saúde está dada ou que é natural. Objetivando capturar como e quando essa relação se forma, são introduzidas questões metodológicas sobre realizar uma pesquisa sobre caminhada, situando a literatura desse campo de trabalho nas ciências sociais. Em um primeiro momento, uma discussão sobre as ontologias múltiplas que o caminhar pode assumir em mesmo sítio é realizada, passando-se então à busca, por meio da narrativa etnográfica, das estratégias que caminhantes no local estudado utilizam para manterem regularidade nessa prática e, mais do que isso, como produzem a boa caminhada, pensada nos termos espinosistas do bom encontro. Em seguida, também a partir das deambulações em campo, coloca-se em questão como o cuidado e o autocuidado são categorias importantes para a produção de uma política do caminhar. A partir da descrição etnográfica, é demonstrado como caminhar se apresenta como prática interdependente e com estrita relação com acessos e recursos. Em seguida se coloca, a partir dos encontros etnográficos, como o caminhar pode vir a produzir o comum, reavivando a potência da esfera pública e do cuidado coletivo. Também são discutidas as técnicas e habilidades relacionadas ao andar e como elas se alteram a partir de questões como gênero, marcadores geracionais e temporalidades, além de colocar-se em pauta como a alimentação e a caminhada estão diretamente ligadas, tendo em vista que tanto comer quanto caminhar, argumento, são práticas que tornam visíveis como o corpo está distribuído no ambiente, borrando noções tradicionais de self. Posteriormente é discutido como a pandemia de Covid-19 alterou as formas de andar, com ênfase para os modos como a respiração se diferencia nesse período a partir da mediação de instrumentos como máscaras em locais públicos. Ao fim, o trabalho retoma a relação entre saúdes e caminhadas, discutindo em que condições as saúdes do caminhar emergem, colocando em evidência, a partir dos dados etnográficos, que a caminhada tem um potencial inventivo e transformador em determinadas condições que permitem que a prática seja um processo de experimentação. Enfatiza-se que as relações que se tecem na caminhada podem possibilitar a criação de corpos abertos às mudanças da vida, permitindo a invenção de pessoas e mundos que figuram além de identidades previamente definidas.

Palavras-chave: Caminhada; Cuidado; Saúde; Ontologias Múltiplas.

FIGUEIRÔA, Natália Lima. **Walking as a multiple object: an ethnography about body and health in Praça do Campo Grande in Salvador-BA.** Advisor: Débora Previatti. 2023. 191 f. Thesis (Doctorate in Social Sciences) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2023.

ABSTRACT

The practice of walking is often seen as something intrinsically positive, both in the field of health and in common sense and public debate. Thought as a simple and democratic way of exercising movement and avoiding a sedentary lifestyle, walking is usually encouraged by health professionals. This thesis seeks to understand how health is produced from walking practices, declining from the assumption that the relationship between walking and health is given or that it is natural. Aiming to capture how and when this relationship is formed, methodological questions are introduced about research on walking, placing the literature of this field of work in the social sciences. At first, a discussion about the multiple ontologies that walking can assume in the same place is carried out, then moving on to the search, through the ethnographic narrative, of the strategies that walkers in the studied place use to maintain regularity in this practice and, more than that, how they produce the good walk, thought in the spinozist terms of the good encounter. Then, also from the wanderings in the field, it is questioned how care and self-care are important categories to produce a walking policy. From the ethnographic description, it is demonstrated how walking presents itself as an interdependent practice and with a strict relationship with accesses and resources. Then, from the ethnographic encounters, I put the question of how walking can produce the common, reviving the power of the public sphere and collective care. Techniques and skills related to walking are also discussed and how they change based on issues such as gender, generational markers, and temporalities, in addition to putting on the agenda how food and walking are directly linked, considering that eating so much as walking, I argue, are practices that make visible how the body is distributed in the environment, blurring traditional notions of the self. Later, it is discussed how the Covid-19 pandemic changed the ways of walking, with emphasis on the ways in which breathing differs in this period through the mediation of instruments such as masks in public places. In the end, the work resumes the relationship between health and walking, discussing under what conditions the health of walking emerges, highlighting, based on ethnographic data, that walking has an inventive and transformative potential in certain conditions that allow the practice to be a process of experimentation. It is emphasized that the relationships that are made in the walk can enable the creation of bodies open to life changes, allowing the invention of people and worlds that appear beyond previously defined identities.

Keywords: Walk; Care; Health; Multiple Ontologies.

Mesmo que você tenha desempenhado um papel ativo na criação de sua própria miséria, não há sentido em se sentir culpado. Não leva a lugar nenhum. Concentre-se, em vez disso, no presente. Imagine o que fazer a seguir e não desista. Essa é uma parte difícil do cuidado: não desistir. Fique triste, recomponha-se ou deixe alguém consolá-lo e tente mais uma vez agir. [...] A lógica do cuidado não impõe culpa, mas exige tenacidade. Para uma combinação pegajosa de adaptabilidade e perseverança.

(MOL,2008, p.79)

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Imagem 1 - Duplas e trios caminham na Praça do Campo Grande..... | 53 |
| Imagem 2 - Quarteto de caminhantes na Praça do Campo Grande..... | 53 |
| Imagem 3 – Praça do Campo Grande vista de cima..... | 70 |
| Imagem 4 - Aparelho surf duplo instalado na academia ao ar livre da Praça do Campo Grande | 106 |
| Imagem 5 - Grupo da dancinha reunido na praça do campo grande..... | 115 |
| Figura 1 - Pesquisa Origem e Destino Domiciliar em Salvador | 27 |
| Figura 2- Rastreo da caminhada com Carol, a partir do aplicativo Nike Run Club..... | 83 |
| Figura 3-Cadeias ântero-lateral (AL) e pósterio-lateral (PL). | 141 |
| Figura 4 - Cadeias ântero-lateral (AL) e pósterio-lateral (PL). | 142 |
| Figura 5 - Duas ficções somáticas heterossexuais..... | 148 |
| Figura 6 - Linha do tempo coronavírus e suas repercussões em Salvador..... | 166 |
| Figura 7 - Espalhamento de gotas ao correr a uma velocidade de 14,4 km/h quando (a, b) correm um atrás do outro; (c) lado a lado; (d) em arranjo escalonado..... | 170 |
| Figura 8 - Monitoramento de novos casos confirmados de COVID-19 – Município de Salvador. Fonte: Portal COVID-19 Brasil. COVID-19 BRASIL | 171 |

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

| | |
|-------|---------------------------------------------------------------------------|
| IMC | Índice de Massa Corporal |
| OMS | Organização Mundial de Saúde |
| METs | Equivalente a “Metabólico” |
| SBRN | The Sedentary Behavior Research Network |
| RMS | Região Metropolitana de Salvador |
| ICam | Índice de Caminhabilidade |
| PDDU | Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano |
| LOUOS | Lei de Ordenamento, Uso e Ocupação do Solo |
| SEMOP | Secretaria Municipal de Ordem Pública |
| ALL | Academia ao Ar Livre |
| RP | Recordes Pessoais |
| SECIS | Secretaria de Sustentabilidade, Resiliência e Bem-estar e Proteção Animal |
| PPS | Promoção da Saúde |
| DCNT | Doenças Crônicas Não Transmissíveis |
| PNPS | Política Nacional de Promoção de Saúde |
| PAC | Programa Academia da Cidade |
| PAS | Programa Academia da Saúde |
| BRT | Bus Transit Rapid - Ônibus de Trânsito Rápido |
| DAL | Dispositivo de Aquisição de Linguagem |
| GDS | Godelieve Denys-Struyf |
| AL | Cadeira Ântero-lateral |
| PL | Pósterio-Lateral |

Sumário

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 1. INTRODUÇÃO | 14 |
| 1.1 AQUECIMENTO: CRIANDO PROBLEMAS | 14 |
| 1.2 SEDENTARISMO, ATIVIDADES FÍSICAS E PRÁTICAS CORPORAIS | 20 |
| 1.3 ETNOGRAFIA-CAMINHANTE: POSSIBILIDADES E LIMITES METODOLÓGICOS | 25 |
| 1.4 RESUMO DOS CAPÍTULOS | 38 |
| 2. 2. CAPÍTULO I - CORPOS FAZENDO OS LUGARES, CAMINHADA FAZENDO CORPOS: O CAMINHAR COMO ARTE DA COMPOSIÇÃO | 41 |
| 2.1 (COSMO)POLÍTICAS DA CAMINHADA: AS SAÚDES NA PRODUÇÃO DOS PASSOS | 56 |
| 2.2 FAZER UMA PESQUISA ANDANDO..... | 63 |
| 3. 3. CAPÍTULO II - COMO SE TORNAR UM CAMINHANTE REGULAR: A PRODUÇÃO DO BOM ENCONTRO NA CAMINHADA. | 66 |
| 3.1 “MAL COMEÇOU E VOCÊ JÁ QUER IR EMBORA?”: INSTABILIDADE E MANUTENÇÃO NA PRODUÇÃO CAMINHANTE | 70 |
| 4. 4. CAPÍTULO III - ECOLOGIAS DO CUIDADO E POLÍTICAS DO CAMINHAR: PRODUZIR O COMUM NAS AN-DANÇAS | 97 |
| 4.1 AS “AN-DANÇAS” DE KÁTIA: UM CAMINHAR QUE LEVA A DANÇAR | 102 |
| 4.2 ESPAÇO PÚBLICO, A PRODUÇÃO DO COMUM E SEUS LIMITES E NA CAMINHADA DE KÁTIA | 116 |
| 4.4 ECOLOGIAS DOS CUIDADOS: RETRAÇANDO LINHAS DA POLÍTICA DO CAMINHAR | 125 |
| 5. 5. CAPÍTULO IV - HABILIDADES E TECNOLOGIAS DO CAMINHAR SITUADO | 131 |
| 5.1 CAMINHAR GENDRADO COMO EDUCAÇÃO DA ATENÇÃO: PRODUÇÃO DE ASSIMETRIAS E SENSIBILIDADES CORPORAIS NA CAMINHADA A PARTIR DO APRENDIZADO SITUADO DAS TECNOLOGIAS DO GÊNERO | 131 |
| 5.2 “EM CAMPO AS PESSOAS SÃO MARCADAS”: ASSÉDIO NA PESQUISA ANTROPOLÓGICA..... | 147 |
| 5.3 SEGUINDO OS RITMOS, VELOCIDADES E INTENSIDADES: CAMINHAR E/É PENSAR | 150 |
| 5.4 O CORPO QUE CAMINHA E O CORPO QUE COME: CORPO INTEGRADO FENOMENOLÓGICO VERSUS CORPO MULTISITUADO PÓS FENOMENOLÓGICO | 158 |
| 6. 6. CONCLUSÃO: AS PESSOAS E OS MUNDOS QUE INVENTAMOS AO CAMINHAR. | 174 |
| 7. REFERÊNCIAS | 180 |

INTRODUÇÃO

1.1 AQUECIMENTO: CRIANDO PROBLEMAS

Será que o “simples” ato de pôr um pé ante o outro é capaz de transformar nossas vidas? O que acontece quando caminhamos e como o caminhar se relaciona com processos de saúde? Essas perguntas foram elaboradas enquanto eu percorria repetidas vezes o asfalto quebradiço da minha vizinhança no bairro do Garcia, em Salvador, em direção ao Largo Campo Grande para praticar caminhadas. Eu experimentava, diariamente, algo que não conseguia de todo compreender. Eu sabia que aquilo tinha um *efeito* sobre mim, sabia que os dias em que não caminhava eram quase sempre piores, que a cidade sob meus pés também ia se transformando, sabia que eu não estava sozinha nisso. E, à medida que tornava essa uma prática ordinária no meu cotidiano, decidi “ficar com os problemas” ¹(HARAWAY, 2016) que nasciam das formas transitivas dos meus passos, enquanto ia me implicando em relações novas e desafiadoras.

Gostaria, contudo, de desviar da imagem de que simplesmente tropecei em um problema de pesquisa enquanto desfrutava de errâncias pela cidade. Parte fundamental de qualquer pesquisa em ciências humanas (CAMPOS, 2020), é a formulação de um problema que consiste em atividade produtiva, muito antes que contemplativa. Nesse sentido, pôr a pesquisa em termos de problemas não é uma tarefa tão simples quanto parece, mas pretendo demonstrar desde o início do texto quais encontros (pedestres, clínicos e bibliográficos) possibilitaram que eu me dedicasse a investigar com mais atenção como as produções das saúdes se relacionam com caminhada no espaço da Praça do Campo Grande em Salvador.

A intensificação da minha atividade de caminhante, como também esta investigação, não tem uma trajetória contínua, mas começa a tomar formas mais definidas em 2017. Àquela altura, excetuando-se o tempo em que eu estava ministrando aulas de sociologia em uma

¹ Ao utilizar a expressão “Staying with the trouble”, Haraway (2016) se refere ao contexto da emergência climática que nos acomete, num período geológico nomeado por alguns pela alcunha de antropoceno ou Capitaloceno. Haraway prefere a expressão Chthuluceno, que expressaria melhor, para ela, a necessidade de permanecer no presente com as temporalidades distintas e materialidades que o atravessam, explorando uma história do planeta que habitamos incluindo organismos e entidades além dos humanos. Esta estratégia de ampliar o quanto possível as imaginações e possibilidades políticas para enfrentar as questões éticas dos nossos tempos entende que “ficar com os problemas” seria um meio de lidar com a dissidência, de preservar as diferenças, mais do que com a buscar consensos sem cultivar nem a esperança vazia da resolução os problemas por entidades divinas ou tecnológicas, nem, por outro lado, permanecermos com cinismos desesperados sobre o futuro. Ficar com o problema é compreender que nas incertezas somos capazes de realizar conexões improváveis, de tornarmo-nos outros. Seria central, não apenas no que se refere ao problema ecológico, mas de maneira geral como postura epistêmica, desenvolver uma lealdade aos conflitos, isto é, mostrar como participamos deles, resistindo à tentação de construir proposições éticas inquestionáveis.

escola de Educação Básica, gastava muitas horas do meu dia praticando o “pensamento sentado”² (Baitello Jr, 2012), preparando trabalhos, estudando, ou ainda, à espreita dos sinais sonoros que pulavam das telas dos dispositivos que me cercavam. Mesmo num cansativo estado de prontidão, que resultava da minha relação com celulares e computadores, sentia um *desejo*³ de me movimentar mais. Não considero essa uma informação acessória, posto que ela compõe certo diagnóstico – sempre momentâneo – do meu corpo à época, da relação de desejo que desde sempre emerge com nossos “objetos” de pesquisa e, fundamentalmente, um certo estado de coisas nos nossos tempos, perpassado pelo que Crary (2016) chama de regime “24/7” em que consiste na “(...) inscrição generalizada da vida humana na duração sem descanso, definida por um princípio de funcionamento contínuo. É um tempo que não passa mais, apartado do relógio” (CRARY, 2016, p.18). O autor fala de uma “alucinação da presença” e das novas relações com a temporalidade inauguradas pelo capitalismo tardio⁴, as quais criam regimes de controle permeados pela hiperexposição à luz artificial e às imagens, num processo de potencialização do trabalho e do consumo. À parte disso, na minha experiência cotidiana mediada por telas, eu sentia muitas dores no corpo, principalmente nos ombros, e predominava em mim a crença de que me movimentar mais poderia contribuir para uma melhora de tais problemas.

É bem verdade que a existência de um certo discurso público⁵ sobre a caminhada como meio de alcance de um certo estado de saúde me cercava por todos os lados: matérias de

² O autor conceitualiza o “pensamento sentado” a partir de Nietzsche, como aquele “que não nasce dos músculos livres em movimento e da atividade também livre” (BAITELLO JR, 2012, p.17). Para Baitello Jr, a ideia de uma forma de pensar “sentada” tem a ver com a produção de um pensamento que reflete um estado somático cômodo e domesticado pela sedação das telas com as quais cada vez mais nos relacionamos, uma vez que a concentração de todo o corpo na tarefa visual e informacional promove a o enrijecimento corporal. Para o autor a metáfora do pensamento sentado se opõe ao pensar com movimento, o que implicaria em um pensar sem marasmos com uma abertura para as surpresas e transformações que se dão ao longo dos encontros que o esforço de movimento proporciona.

³ Trazer o desejo para a pesquisa é andar na companhia de Deleuze e Guatarri (2008), que veem na reversão do platonismo a possibilidade de combater a ideia de desejo como falta. Para os autores o desejo é antes realização da potência em ato e capacidade produtiva.

⁴ Segundo Crary (2016) capitalismo tardio seria uma nomenclatura vinculada ao momento do sistema capitalista que privilegiaria a especulação financeira em relação à produção industrial. Com a financeirização e globalização do capital as transformações técnicas que acompanhariam sua reprodução afetariam sobremaneira as relações de trabalho e consumo no planeta, gerando demandas informacionais levadas ao limite. Para o autor, novos modos somáticos de sofrimento expressariam tais inquietações, como a insônia e vigília.

⁵ Um bom exemplo deste tipo de discurso ao qual me refiro é o título e o conteúdo da matéria publicada no Jornal o Globo: “Porque andar cura (quase) tudo: novos ensaios clínicos e experimentos comprovam que caminhar traz inúmeros benefícios físicos e mentais, mesmo quando as caminhadas são curtas”. Disponível em <<https://oglobo.globo.com/saude/noticia/2023/04/por-que-andar-cura-quase-tudo.ghtml>> Acesso em 18/04/2023

grandes portais da internet atestavam os benefícios da prática⁶, colegas de trabalho lamentavam-se sobre o seu próprio sedentarismo na sala dos professores, enquanto reivindicavam mais café – muitos depositavam certa dose de esperança em converterem-se em atletas caminhantes ou corredores quando pudessem organizar seus horários – e, por fim, por uma dessas causalidades do destino, um familiar presenteou-me com um relógio-digital-contador-de-passos, o qual colocava em termos numéricos a minha, já sabida, imobilidade. Com tudo isso na bagagem do corpo, avessa ao ambiente fechado das academias de ginástica e, não menos importante, o forte impacto da recente leitura de “*Do que eu falo quando falo sobre corrida?*”, do escritor japonês Haruki Murakami⁷ (2010), segui o conselho que ouvi durante a minha pesquisa de campo no mestrado: “pegue um tênis e vá caminhar”.

A frase fora dita por um médico, um dos meus interlocutores de pesquisa quando da realização da etnografia sobre as obesidades e suas ontologias, num ambulatório de saúde pública em Salvador, durante os anos de 2012 e 2013⁸ (FIGUEIRÔA, 2016). Nesse período, tive a oportunidade de acompanhar algumas consultas em uma unidade de saúde pública dedicada ao tratamento da obesidade e à condução dos procedimentos cirúrgicos, denominados cirurgia bariátrica. Naquele ambiente, as caminhadas, acrescidas de dietas, eram frequentemente incentivadas antes e depois do procedimento bariátrico. Recomendava-se que os candidatos à cirurgia emagrecessem de 10% a 15% do peso inicial para “facilitar” a cirurgia, exercendo-se também uma espécie de treino para a vivência do corpo “*bariatrizado*”.

⁶ O trabalho historiográfico de Tiburtino (2020), embora eleja a corrida e não a caminhada para análise, fornece pistas para pensar como, no Brasil, desde a década de 1970 há uma forte conexão entre o corpo atlético do corredor e sua suposta saúde, tendo como figura central para esta acepção o médico Keneth Cooper, inventor do método Cooper. Em sua análise do discurso da imprensa entre 1970 e 1985 o autor demonstra que a adesão à corrida no Brasil e, ousado dizer, também à caminhada como prática de saúde foi estimulada por um massivo discurso biomédico moralizante e normatizador que, ele afirma, se perpetua até hoje. Para exemplos mais acurados deste tipo de associação imediata entre saúde e caminhada como prática de saúde consultar: <<https://saude.abril.com.br/blog/com-a-palavra/caminhada-e-opcao-pratica-barata-e-eficaz-de-combate-ao-sedentarismo/>> Acesso em: 20/05/2021 ou <<https://vivainforma.ig.com.br/saude-e-beleza/2021-05-20/beneficios-da-caminhada--como-o-exercicio-ajuda-no-emagrecimento.html>> Acesso em: 20/05/2021

⁷ Na referida obra, o autor atribui seu sucesso intelectual à relação duradoura com a corrida, pregando uma disciplina corporal (afastamento do cigarro e adesão aos exercícios) que supostamente ampliaria suas capacidades como escritor. A ideia de submeter o corpo a treinamento para afiar a mente remete ao discurso da chamada neuroascese. Segundo Ortega e Vidal (2019, p. 62), a neuroascese seria a busca por “práticas do *self* dirigidas ao cérebro ou buscadas por intermédio de comportamentos que supostamente afetariam o cérebro diretamente”. Talvez a principal crítica que podemos fazer a este discurso é o entendimento do corpo como entidade partida, como apenas meio para a obtenção de uma consciência mais arrojada.

⁸ Considero esse período de atividade etnográfica uma experiência fundamental para a reflexão que irei desenvolver neste texto, mas, por hora, vou me deter nesta recomendação àqueles pacientes, que em sua maioria possuíam baixo poder aquisitivo, mobilidade reduzida, corpos estigmatizados pela gordura e pouco acesso às áreas adequadas para caminhada.

Caminhar seria ali mais um artifício para produzir o corpo emagrecido, tido pela equipe médica como sempre mais saudável. Dentre as várias atividades sugeridas aos pacientes, a caminhada se destacava nas recomendações médicas por, supostamente, dispensar qualquer engajamento financeiro dos usuários do Sistema Único de Saúde atendidos e, além disso, por ser algo que se poderia fazer sozinho, sem a exigência de treinamento, posto que andar era um gesto “natural”: bastava *querer* - pegar um tênis e ir caminhar – por um tempo superior a 30 minutos e seria possível trabalhar sobre a matéria do corpo, transformando-o e produzindo saúde.

A despeito das trajetórias de vida singulares de cada sujeito em processo de cuidado, generalizava-se a prescrição, que só poderia ser posta em prática ao contar com a possibilidade desses sujeitos produzirem tempo no cotidiano atribulado da vida citadina para realizar esse jeito atlético de pronunciar os passos e cortar espaços “apropriados” da cidade⁹, num andar que adicionava ao matizado campo das práticas pedestres (SOLNIT, 2016), passos que agora faziam parte de meticulosa contabilidade no campo da saúde.

No entanto, a partir das minhas observações de campo à época pude notar que tanto a obesidade quanto a saúde não eram sempre as mesmas: estava claro, a partir das práticas de pacientes, médicos, enfermeiros, psicólogos e nutricionistas que havia variações ontológicas das obesidades e, por suposto, variações da saúde e do bem-estar. Se, para alguns médicos a “conquista” da saúde passava pela redução do Índice de Massa Corporal (IMC)¹⁰ e pela inauguração de um novo *estilo de vida* pós bariátrica - que incluía nova alimentação e atividades físicas e, no limite, a produção de um novo *self* - para pacientes outras questões eram valorizadas e a saúde poderia estar mais relacionada a melhoria da mobilidade, ou ainda, a ampliação de chances no mercado de trabalho potencializada pelo corpo emagrecido, apesar das consequências de conviver com o estômago drasticamente reduzido, dos episódios de

⁹ A importância das transformações e delimitações do traçado urbano na prática de caminhadas serão melhor abordadas nos capítulos que se seguem. Solnit (2016) faz uma interessante historização dos processos de urbanização e pavimentação na Europa a partir do século XIX que permitiram que a prática de caminhar se tornasse mais comum como hobby e atividade social entre habitantes das grandes cidades. “Antes do século XVIII parece que poucas pessoas percorriam as ruas a pé por prazer, e somente no século XIX é que começam a aparecer lugares limpos, seguros e iluminados como as cidades modernas. Todos os acessórios e códigos responsáveis pela organização das cidades modernas – passeios elevados, iluminação de rua, nomes de ruas, edifícios numerados, sarjetas, regras de trânsito e semáforos- são inovações relativamente recentes” (SOLNIT, 2016, p. 292)

¹⁰ Como disposto em Figueirôa (2016) o Índice de Massa Corporal é uma medida controversa, porém hegemônica no campo da saúde para classificação dos sujeitos em categorias nutricionais. O consiste cálculo no peso em quilos dividido pelo quadrado da altura em centímetros. Sobretudo na nutrição, outras metodologias são atualmente mais bem vistas para a melhor compreensão das qualidades corporais dos sujeitos, como a bioimpedância.

*dumping*¹¹ diários, da sensação de fraqueza que advém da baixa nutricional provocada pelo procedimento bariátrico. Todas essas aparentes contradições resultantes do trabalho anterior, produziram para mim um deslizamento do interesse na doença e suas multiplicidades para voltar à atenção com mais cuidado sobre as experiências entorno da produção da saúde e do bem-estar.

À época, meu interesse estava voltado para a maneira como a “doença” e sua cura eram articuladas dentro daquele espaço ambulatorial, no universo das consultas, no discurso de médicos e pacientes. Por isso, não procurei acompanhar “de perto” a caminhada-prescrita realizada pelos candidatos à cirurgia. No entanto, quando iniciei as caminhadas como prática de saúde, tendo esse desejo de movimento sublinhando meus passos, meus pensamentos frequentemente me levavam de volta àquelas cenas e traçavam uma relação entre as expectativas daquela indicação em contraste com a prática que eu estava experienciando.

Se naquele ambulatório ninguém ainda estava andando, certamente havia uma expectativa sobre os *efeitos* que se produziria: caminhar seria um meio para produzir um fim. A causa (movimento fisiológico) para um *efeito* – a diminuição da pressão arterial, redução dos níveis de colesterol total ou da glicemia, o emagrecimento e, tudo somado, a saúde. A saúde, nessa contabilidade biomédica, seria *atuada* pelos médicos como prática de eliminação dos riscos e a caminhada como uma forma de transformar o corpo e suas métricas, que descreveriam seu funcionamento.

Mas, se os protocolos de saúde no ambulatório buscam formas gerais de lidar com pacientes e suas demandas, na prática, quando “peguei um tênis e fui caminhar”¹², compreendi que não estávamos, nós que caminhávamos e os médicos que a receitavam, sentados em suas cadeiras, falando da mesma realidade da caminhada. Ao me tornar assídua frequentadora da pista de *cooper* do “Campo Grande”, como é popularmente conhecida a Praça Dois de Julho ou Largo do Campo Grande em Salvador, me vi desenvolvendo novas formas de atenção e estados de presença. O caminhar estava mudando quem eu era, sobretudo porque todos os dias eu lidava com exigências dinâmicas que o andar naquele local solicitava:

¹¹ A síndrome de *dumping* é uma complicação gástrica decorrente da técnica *by pass* gástrico com Y de Roux, utilizada naquele ambulatório para o tratamento da obesidade. Segundo Loss *et al.* (2009, p. 413) a “crise de *dumping* típica aparece ainda enquanto o paciente se alimenta, ou dentro dos primeiros 30 minutos após a ingestão. Inicia-se com uma sensação de plenitude, é acompanhada por calor e transpiração na parte superior do tórax, e em alguns casos, pode envolver todo o corpo. Segue-se intenso estado de prostração, astenia e mal-estar, chegando o paciente a um estado de fraqueza tamanho que é compelido a deitar-se - nos casos mais graves, de meia a uma hora ou mais.”

¹² Evidentemente, poder realizar caminhadas já demarca certo privilégio para o investimento de tempo neste engajamento corporal, assim como a minha proximidade com localidades com razoável caminhabilidade.

eu não estava apenas eliminando riscos, mas me expondo a eles ao lidar com a chuva, com o sol, com as pessoas da Praça, com os animais e, mais recentemente, com um vírus que se espalhava pelo ar.

Essa *atuação*¹³ do andar, na prática, parecia ser produzida por um movimento diferente daquele determinado pelos médicos. Nessa relação que eu ia estabelecendo com a Praça, havia menos preocupação quanto às normas de performance, quanto ao tempo "gasto" na atividade ou com um determinado desempenho como caminhante. Caminhando diariamente outras questões ganhavam importância: questões de segurança no trajeto e de conforto ambulatorio, mas também o encontro da pele com o vento, a relação que eu ia criando com as pessoas, um respirar melhor, o sentir as pernas mais firmes, o trabalho habilidoso dos meus pés que iam dominando o idioma ambulatorio falado na Praça e que eu também ia ajudando a construir. Então, o que era a *minha* caminhada situada na Praça do Campo Grande? E o que era a caminhada dos meus companheiros diários? Diferentemente daqueles outros caminhantes, como os que caminhavam para ir ao trabalho daqueles que andavam pela Praça apenas utilizando-a como ponto de passagem para outra localidade, ou ainda, dos que perambulavam procurando, em última instância, um lugar para repouso (bancos, cadeiras), o que caracterizava esse andar ritualizado e cotidiano, que justamente negava a imobilidade? Aquilo era uma atividade física para todos ou seria uma prática corporal? Um esporte? Uma terapia? Uma meditação? E como falar de coisas tão efêmeras como uma sensação de bem-estar que emerge entre tantas relações complexas, antes, durante e depois do ato em si? Seria essa sensação de bem-estar o equivalente à saúde? Como levar a sério questões que desafiam o culto à racionalidade moderna (LATOURETTE, 2019), indo além da compreensão de corpo como representado pelo modelo biomédico, sem deixar de levá-lo em consideração e tomando o movimento como objeto legítimo de escrutínio, colocando-o em primeiro plano?

¹³ Tomo aqui o conceito de atuação como pensado por Mol (2002). O termo, como descrito pela autora sublinha as distintas e transitórias realidades que o corpo ou a doença podem assumir a partir da forma como são produzidas determinadas composições. O termo possui uma evidente relação com a ideia de performance de Butler mas em recente entrevista Mol ressalta o que seu entendimento da performance tem um compromisso mais radical com o empirismo do que com relações de causa e efeito: “ (...) *enacting* não tem nada a ver com causar, nem fazer. Essas são palavras que enfatizam o passado (no qual as “causas” estavam localizadas ou quando o “fazer” aconteceu) e estabilizam o resultado, o presente. O ponto crucial da mudança para *performance/enacting* é que o presente em si está e permanece instável. Há o aqui e o agora, em que fazendo, *doing*, acontece, mas não é explicado pelo o que aconteceu antes. Existem padrões e rotinas, mas sempre há a possibilidade de surpresas.” (MARTIN; SPINK; PEREIRA, 2018, p.297)

1.2 SEDENTARISMO, ATIVIDADES FÍSICAS E PRÁTICAS CORPORAIS

A despeito das diferenças, tanto a minha caminhada como a prescrita pelos médicos no ambulatório, parecem motivadas por uma vontade de transpor a imobilidade, hoje associada ao termo “sedentarismo”. Essa palavra costumava cair como uma sentença para interações médico-paciente, já carregadas pela atmosfera da culpa relacionada à moralização da gordura durante a etnografia no ambulatório. Como observa Constantino (2011), o sedentarismo deixou de ser o antônimo do nomadismo para tornar-se uma espécie de *pré-patologia*, carregando uma forte carga moral : “Sedentários, obesos e fumadores tendem a fazer parte da lista dos novos marginais que assombram o bem estar coletivo” (CONSTANTINO, 2011, p. 19).

O termo acumulou popularidade nos últimos anos e é atribuído a *estilos de vida* ligados à imobilidade e à inatividade física que poriam em risco a saúde. Constantino (2011) assume tom de denúncia e problematiza a generalização de padrões avaliativos sobre o comportamento físico, propostos por entidades como a Organização Mundial de Saúde (OMS) ¹⁴, que desconsideram as singularidades regionais, as transformações no mundo do trabalho nos últimos anos, a maior oferta de alimentos industrializados, a mecanização das atividades cotidianas e a influência da gerência urbanística sobre o traçado das cidades, que implicaria em maior, ou menor, caminhabilidade. Assim, o termo só faria sentido dentro dos modelos epistêmicos restritos e situados, que estariam comprometidos com noções do corpo e saúde que se pretendem universais, desconsiderando que essa imobilidade, da qual decorre o processo de sedentarização, estaria vinculada a mudanças urbanísticas e tecnológicas atreladas à noção de desenvolvimento e progresso.

No campo da epidemiologia e da saúde pública, autores como Palma e Vilaça (2009) e, novamente, Palma, Vilaça e Assis (2014) realizam críticas contundentes ao conceito de sedentarismo e à ausência de medidas precisas para classificação do conceito, visto que as fronteiras entre sedentarismo, inatividade física e descanso parecem borradas, mas ganharam uma grande força em sua associação com o *risco* à saúde. Palma e Vilaça (2009) ressaltam que os estudos da área ora utilizam o equivalente metabólico (METs) como condicionante, ora baseiam-se na contagem do tempo destinado a atividades físicas médias ou vigorosas, ora

¹⁴ A Organização Mundial da Saúde (OMS) recomenda que adultos devam realizar semanalmente de 150 a 300 minutos de atividades aeróbicas intensas ou 75-150 de atividades aeróbicas vigorosas. Disponível em < <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/physical-activity>> Acesso em 26/11/2020

fazem uso de acelerômetros, que deixam escapar a intensidade, a postura (em pé ou sentado) e *qualidade* dos movimentos.

Ao passo que o tema do sedentarismo tem sido evocado de forma crescente no campo da saúde pública, irrigando concepções de saúde para a população, é curioso notar que apenas em 2017 a rede de pesquisadores *The Sedentary Behavior Research Network* (SBRN) instituiu um consenso sobre o uso do termo “comportamento sedentário”, diferenciando-o dos termos “inatividade física”, “tempo de tela”, “sentar” e “pausa”. Tremblay *et al.* (2017) relatam os resultados do *Terminology Consensus Project*, empreitada que reuniu 84 pesquisadores de 20 países, com o objetivo de produzir uma padronização e coordenação sobre tais conceitos, caros às ciências da saúde e do esporte, bem como à epidemiologia.

O projeto traçou uma linha entre denominações aqui importantes, como os termos sedentarismo e inatividade física. Para esses pesquisadores, o sedentarismo será definido a partir da variável Equivalente Metabólico (MET)¹⁵, correspondendo a um gasto energético associado às posturas sentada, reclinada e deitada inferior a 1,5 MEts quando estamos acordados. Um exemplo desse tipo de comportamento é sentar enquanto se utiliza um aparelho celular, ou se sentar para ler um texto em frente a um computador.

Tal questão, por sua vez, leva ao entendimento de que o conceito de inatividade física diz respeito ao não atendimento aos níveis de recomendados de atividade física diárias estabelecidas por guias e manuais de saúde pública, como, por exemplo, a determinação da OMS de que o adulto deve, durante a semana, realizar “pelo menos 150–300 minutos de atividade física aeróbica de intensidade moderada; ou pelo menos 75-150 minutos de atividade física aeróbica de intensidade vigorosa” (OMS,2010).

Consta, nessa classificação, tanto para a OMS como para o Ministério da Saúde (BRASIL, 2019), que caminhar é atividade física moderada, já a corrida é classificada uma atividade vigorosa. Ainda a partir das definições desse consenso, definiu-se como “padrão de comportamento sedentário” o acúmulo semanal ou diário de situações de sedentarismo (Tremblay *et al.*, 2017). Pode-se perceber que o uso comum do termo sedentarismo se confunde com a ideia de inatividade física e, mesmo um sujeito considerado ativo fisicamente, a partir dos padrões propostos pela OMS, pode dispor de um “padrão de comportamento sedentário” se, ao longo do dia e da semana, permanecer muito tempo imóvel

¹⁵ Um equivalente metabólico, segundo Tremblay *et al* (2017), é 3,5 ml O₂/ kg/min, considerando apenas pessoas adultas que não tem problemas de mobilidade ou doenças crônicas. Evidentemente, esta escolha de indivíduos para o estabelecimento de parâmetros exclui uma grande quantidade de pessoas.

(sentado, digitando, em frente à televisão ou ao computador) após realizar seus exercícios diários, o que nos leva a pensar que o “padrão de comportamento sedentário” depende menos de uma escolha ou *estilo de vida* do que da *relação* contínua que os sujeitos estabelecem com o mundo, sem desconsiderar que o repertório gestual de um sujeito no mundo tem direta relação com disposições de classe (FRANCO, 2002), gênero (SOLNIT, 2016), sexualidades (ARRUDA, 2017) e raça (SANTINI; SANTARÉM; ALBERGARIA, 2021).¹⁶

Caminhando nesse sentido, Carvalho e Neto (2016) observam que o campo da promoção à saúde, apesar de parecer secretar um pensamento unívoco, possui intensos debates que se manifestam nas práticas localizadas e regionais dos profissionais de saúde, como exemplificado pelos autores a partir da controvérsia entre os termos atividade física/prática corporal. Tal oposição se daria em termos da defesa de epistemologias distintas entorno do corpo na área: por um lado uma perspectiva epidemiológica, quantitativa (mediada por indicadores biométricos) e fisiológica, que defende o uso do termo “*atividade física*” e atribui ao campo de promoção da saúde o compromisso com transformação de *estilos de vida* (e, portanto, de vontades e quererem em relação ao controle do corpo). Atividades físicas seriam então definidas como “gasto energético acima dos níveis de repouso” (Carvalho; Neto, 2016).

Nesse sentido, vemos como a caminhada idealizada no ambulatório pelos médicos corporifica esse modo de apreender a saúde e o movimento. Por outro lado, ressaltam os autores, o termo “prática corporal” é construído que busca sublinhar outras noções do corpo, atuando como estratégia política que se oporia à noção (neoliberal) de escolha projetada sob o signo do estilo de vida. Rejeitando o apego ao fisiologismo do modelo biomédico e a tendência a certo adestramento na área da educação física, que perpassariam tanto as práticas profissionais como a literatura no campo da promoção à saúde.

¹⁶ Dados recentes da pesquisa anual do Ministério da Saúde (BRASIL, 2021) apontam, por exemplo, para as desigualdades que delineiam as práticas de atividades físicas em todas as capitais do país. Em Salvador, o quantitativo de homens que possuem tempo livre para realizar exercícios físicos corresponde a 48% dos entrevistados versus 33% das entrevistadas pelo inquérito telefônico. Este documento ainda registra que pessoas com mais escolaridade possuem mais tempo para realização de atividades físicas no tempo livre (considerado aquele que não corresponde ao tempo para mobilidade ou ao exercício laboral). Já no que se refere ao tempo gasto com atividades físicas para o deslocamento, temos uma inversão deste quadro na cidade de Salvador, já que as mulheres gastam mais tempo deslocando-se para trabalho ou outras atividades em comparação com os homens. Ainda segundo o Vigitel “Considerando o conjunto da população adulta estudada, 48,2% não alcançaram um nível suficiente de prática de atividade física, sendo este percentual maior entre mulheres (55,7%) do que entre homens (39,3%).” (BRASIL, p.70,2021). Embora não seja possível precisar apenas por estes dados, é possível traçar uma relação entre este padrão desigual de atividades físicas por gênero no Brasil e a realidade também desigual entre trabalho doméstico e de cuidados no país (ENGEL, 2020).

Os autores enxergam no uso do termo “prática corporal” um modo de enfatizar aspectos mais amplos do movimento, suas repercussões culturais, lúdicas e afetivas no cotidiano. Para os autores “as práticas corporais ampliam as perspectivas teóricas e práticas desse movimento, não reduzindo à fisiologia do corpo, substrato da ‘atividade física’, mas atrelando-os aos modos de viver, em suas dimensões históricas, sociais subjetivas” (CARVALHO; NETO, 2016 p. 46).

Em que pese o esforço dos autores para recolocar o *movimento* dentro de um campo relacional, me parece produtivo aproximar essas formulações das recentes discussões no campo das ciências sociais sobre o corpo, resistindo ao impulso de enquadrar a caminhada, a priori, como exemplo de prática corporal, atividade física, exercício e assim assumir que tais conceitos seriam perspectivas diferentes sobre um *mesmo* fenômeno. Versões, mais ou menos corretas, sobre o movimento entender uma encruzilhada em que a caminhada é uma “atividade física”, “exercício”, passível de quantificação e decodificação acessível aos cientistas do esporte com suas medidas metabólicas, efeitos fisiológicos na produção do bem estar corporal e da saúde (a caminhada prescrita aos pacientes de cirurgia bariátrica) *ou* comporia o quadro de práticas corporais, na sua versão qualitativa, histórica, lúdica, cuja ênfase recairia nas relações sociais que cercam o corpo, limitando-se, no entanto, aos discursos sobre ele (as narrativas “subjetivas” sobre cada caminhada, seus significados), renunciando a sua materialidade (MOL, 2002).

Talvez seja possível argumentar que o ato de caminhar possui “ontologias múltiplas”, para tomar de empréstimo o conceito da filósofa Annemarie Mol (2002), ocorrências que interditam a evocação do verbo “caminhar” como um bloco monolítico conceitual. Em seu texto já clássico, *The body multiple*, Mol (2002) analisa a produção da arteriosclerose, doença nos vasos sanguíneos que tem como uma de suas complicações liminares a amputação dos membros inferiores dos pacientes por ela acometidos.

Nesse trabalho, a partir do acompanhamento das práticas dentro e fora de um hospital na Holanda, a autora demonstra como o estatuto de realidade da doença, por muito tempo estabelecido a partir da divisão entre natureza e cultura, pode ser multiplicado em situações distintas, onde os atores e as coisas é que estão *atuando* a enfermidade. Mol (2002) assume que a realidade não é um dado em si, não é unívoca, e procura erodir a concepção de que haveria apenas uma verdade sobre os fenômenos e que esta seria anterior às associações que permitem instaurá-los. À assunção de que doenças são diversas, porque são atuadas de modos distintos pelos diversos saberes e práticas que a produzem, se justapõe também a categoria de

saúde, assumindo que também pode ser múltipla, tanto quanto o próprio ato de caminhar pode ser distinto de pessoa para pessoa, de situação em situação, a partir das variações contínuas que caracterizam o fluxo vital (CANGUILHEM, 2002).

Qual seria então *a verdade* sobre a relação entre saúde e a caminhada? Seria ela uma prática corporal, uma atividade física, um exercício? Essas não parecem ser boas perguntas, nos termos colocados por Mol (2002), Latour (2019), Viveiros de Castro (2014), autores a quem se atribui, dentro da antropologia, uma nova posição frente ao problema do conhecimento. A “virada ontológica” nas ciências sociais, como argumenta Souza (2015), a despeito de seus diferentes traçados e autores, tem como pilar a atenção às *práticas* como motor de emergência das diferenças e das múltiplas formas de vida. Despidos do compromisso da busca pela unicidade da realidade ou da verdade, seria melhor perguntar, então: *o que a caminhada faz? Como ela produz as saúdes?* É nesse ponto que propus aqui tratar a caminhada de maneira prática, investigá-la no sentido atribuído à *praxiologia* de Mol (2002), buscando resgatar a importância de ver “as coisas se fazendo” (LAPOUJADE, 2017, p.11), o que me levou para fora do espaço ambulatorial. Se a realidade não é dada nem calcada em monismos, importa mais do que nunca acompanhar processos de feitura através dos *movimentos* dos corpos que compõem os fluxos de vidas (INGOLD, 2015). Como a caminhada se relaciona com a saúde? Qual corpo é produzido na caminhada? Essas são as questões que moveram esta pesquisa.

Inspirada em Lapujade (2017) e Rabelo (2015) quando peguei um tênis e fui caminhar, também fui aprendendo a *ver* a multiplicidade que o ato de andar evoca, a despeito do ímpeto inicial de achar que estavam todos fazendo, dizendo e sentindo as mesmas coisas. Quando pisei pela primeira vez como pesquisadora e caminhante, e não mais como alguém que passeia ou se locomove na Praça vizinha ao bairro onde residi por quase toda vida, percebi que havia um mundo pelo qual eu passava frequentemente, mas nunca me detinha com atenção. Era o mundo dos pés no concreto, que envolvia todos os sentidos do corpo em negociação com os espaços estreitos, o desenvolvimento de uma atenção à espreita para saber quem nos circunda, a habilidade cinestésica de transitar por entre outros caminhantes sem com eles esbarrar, o negociar de olhares que poderiam envolver estratégias de fechamento ou abertura (VAN DE PORT, 2015) para interações com outros corpos, o percorrer elevações, o desviar de buracos, de animais mortos, de poças de urina, do lixo no chão, o tomar cuidado para não deslizar nos dias de chuva.

Tudo isso era o que nós, caminhantes, fazíamos quando passei observar nossos percursos com mais atenção: conversar, subir, descer, desviar, observar, calar, suar - gestos mínimos diante das exigências relacionais que nos modificavam. Assim, andar se refere sempre a um conjunto de movimentos que envolvem cadeias musculares, articulares e, sobretudo, ritmos que respondem “às condições ambientais em constante mudança” (INGOLD, 2015, p.106). Mas todas essas *habilidades* corporais exigidas no Campo Grande não são exclusividade de poucos, muito pelo contrário, são formas de se mover comuns a quase todos os frequentadores daquele espaço, cada um a seu modo num “engajamento contínuo com o campo de prática” (INGOLD, 2015, p.106) que permite o caminhante não esbarrar, não tropeçar ou não ser “atropelado” por uma bicicleta ou pelo fluxo de outros que andam. É justamente pela aparente naturalidade que o caminhar parece evocar, que torna desafiador perceber as inúmeras operações complexas que vão produzindo o corpo e o espaço na exposição às rotinas públicas, que eu e meus companheiros caminhantes atualizávamos com nossos passos.

1.3 ETNOGRAFIA-CAMINHANTE: POSSIBILIDADES E LIMITES METODOLÓGICOS

Desde o início deste texto tive a intenção de que ele irrompesse o circuito disciplinar das ciências sociais e que também tivesse como destino os profissionais no campo da saúde coletiva, do urbanismo, das ciências do esporte e dos estudos sobre movimento. Como tentei explicar nas seções anteriores, a caminhada é um tema demasiado amplo cujo interesse pode ser classificado sob o signo interdisciplinar. O termo sintetiza o esforço que a diversidade dos repertórios científicos possuirá para gerar conhecimento sobre um tema, levando em consideração diferentes interesses, paradigmas e técnicas de investigação que de modo algum se apresentarão como a somatória de um fenômeno único, um quadro de completude de um objeto, como frequentemente se concebe. Tais diferenças de práticas epistemológicas acabam por produzir não interpretações distintas sobre a mesma coisa, mas "objetos" distintos entre si que, não obstante, podem colaborar para tratar de um tema ou questão comum. Essa cooperação abrange, eventualmente, ter de lidar com as divergências dos praticantes de cada campo de saber, administrando incoerências sem o afã de eliminá-las, como argumentam Mol e Hardon (2020), mas tendo como base a negociações complexas:

O que se segue desta reorientação epistemológica é que a boa interdisciplinaridade não é simplesmente uma questão de obter a completude. Antes, ela requer que se preste atenção às diversas preocupações das diferentes disciplinas incorporando negociações responsivas às possibilidades colaborativas e as tensões entre elas. (MOL; HARDON, 2020, p.1, *tradução nossa*)

A ideia aqui é não submeter ou hierarquizar formas próprias de conhecimento sobre o caminhar, mas justapô-las, conservando a diversidade das práticas científicas e sua validade. Acompanhar versões do caminhar é um trabalho que demanda uma analítica norteada à prática, pois é no cotidiano que se revelam as formações de versões contraditórias ou complementares. Para essa finalidade, portanto, a etnografia é uma forma de produzir conhecimento privilegiada, pois permite sair da generalização abstrata e ir em direção de um conhecimento pautado na situacionalidade do aqui e agora.

É sem dúvida uma tarefa hercúlia definir o que é etnografia, a não ser que o façamos através de alguma redução do intenso debate sobre esse conceito na antropologia. Resumidamente, podemos dizer que a etnografia é, mais do que apenas uma ferramenta metodológica, uma forma de produzir conhecimento imersivo que se baseia na experiência e no contato com a diferença para produzir reflexividade (URIARTE, 2012).

Como recurso epistêmico requer de quem a faz um treinamento para a tentativa de descrever e refletir sobre o que se vive, conversando com a teoria. Se reconhece, de pronto, que a teoria etnográfica não é dada a generalizações, posto que leva consigo os limites da experiência do etnógrafo num sítio particular. No entanto, ao levar a sério a experiência com os outros, é possível produzir alguma reflexividade em um processo de montagem a partir da organização do vivido, tendo como suporte a linguagem.

Partimos das anotações dos diários de campo, entrevistas, leituras teóricas, conversas com orientadores e conversas com os pares, para a escrita de um texto que pretende sintetizar, descrever e dar ordem a uma peça final, mas para além da etnografia, este trabalho pretende se alinhar ao que Mol (2002) chamou, em seu trabalho sobre a produção da aterosclerose, de *praxiografia*, qual seja, um exercício de filosofia empírica que pretende que entenda a realidade como produção relacional potencialmente rastreáveis. A compreensão da autora sugere que a doença e, neste caso, inversamente, a saúde, é atuada através de procedimentos que fazem emergir realidades e, portanto, a *praxiografia* pretenderia dar conta dessa feitura, antes de supô-las.

Ao iniciar este texto, afirmei que os problemas sobre os quais me dediquei nesta tese nasceram das investidas diárias ao Campo Grande ou Praça do Campo Grande, como é

popularmente conhecido o Largo do Campo Grande¹⁷, ou Praça 2 de Julho, localizada no Centro de Salvador. No entanto, antes de estabelecer frequência regular nessa praça e em sua circunvizinhança, o projeto de doutorado debatido em sala de aula com colegas e professores previa um mapeamento dos locais propícios à prática de caminhada em Salvador e, só depois dessa verificação seria escolhido o local para investigação, considerando como prioritário que o espaço estudado viabilizasse condições favoráveis para caminhada (caminhabilidade) e que o fluxo de pessoas fosse diverso, observando-se a porosidade interclasse, a diversidade racial, de gênero e sexualidades.

Entretanto, diante da ausência (e da negligência) de dados secundários sistemáticos sobre o pedestrianismo em toda a cidade de Salvador (diagnóstico sobre a situação das calçadas na cidade; informações sobre a quantidade de quilômetros nas praças equipadas com pistas de *cooper*; preferências por região para realizar a prática de caminhada não voltadas para o deslocamento; mensuração da frequência de caminhadas com animais) colegas e professores sinalizaram que a tarefa de mapear categoricamente esses locais na cidade requereria mais tempo e mais pessoas envolvidas na tarefa.

Todavia, pode-se creditar a lacuna de dados mais amplos dessa natureza na esfera municipal, ao pouco reconhecimento do papel do caminhante na construção do direito à cidade, pois a mobilidade a pé oferece transformações materiais e afetivas no tecido urbano. Levando-se em conta de que a última Pesquisa Origem Destino Domiciliar (2012) realizada em Salvador registra que o deslocamento a pé é o meio mais frequente de realizar viagens na Região Metropolitana de Salvador (RMS), essa ausência é ainda mais contundente: uma década se passou e não temos um diagnóstico completo das condições às quais a maioria da população se submete diariamente.

Figura 1 - Pesquisa Origem e Destino Domiciliar em Salvador

| Modo Principal | Total | % |
|-------------------------|------------------|-------------|
| A pé | 2.097.843 | 35,3% |
| Ônibus Municipal | 1.873.028 | 31,5% |
| Dirigindo Automóvel | 803.172 | 13,5% |
| Passageiro de Automóvel | 332.567 | 5,6% |
| Ôn Intermunicipal | 203.094 | 3,4% |
| Transporte Escolar | 167.240 | 2,8% |
| Ônibus Fretado | 130.754 | 2,2% |
| Moto | 113.702 | 1,9% |
| Lotação/Van/Perua | 66.972 | 1,1% |
| Taxi | 64.467 | 1,1% |
| Bicicleta | 54.124 | 0,9% |
| Mototaxi | 16.685 | 0,3% |
| Outros | 13.973 | 0,2% |
| Total geral | 5.937.620 | 100% |

¹⁷ Doravante, o Largo do Campo Grande será chamado de Praça do Campo Grande ou Praça do Campo Grande nesta pesquisa. A escolha dessas nomenclaturas justifica-se por serem as formas que meus interlocutores se referiam ao local.

Fonte: Secretaria de Infraestrutura-BA (2012)

A Pesquisa Origem e Destino Domiciliar (Salvador, 2012) constata que a maioria das viagens são feitas com a finalidade de ir ao trabalho, escola, para realizar visitas, compras e para cuidar de questões relacionadas à saúde. Além disso, demonstra que a mobilidade não motorizada é maior entre mulheres jovens, com idades entre 10 e 19 anos. Embora não se tenha auferido dados raciais, sabemos que em Salvador a maioria da população é de mulheres e dentre essa população, a maioria é de mulheres negras (IBGE, 2010), o que torna ainda mais suspeita a negligência que representa a ausência deste diagnóstico sobre a vida pedestre da cidade.¹⁸ Se os dados sobre deslocamento de pedestres na cidade são negligenciados, são também escassas as referências sobre o caminhar como prática de saúde.¹⁹

Retomando o objetivo desta pesquisa, qual seja: investigar como a relação entre as saúdes e as caminhadas são produzidas no cotidiano, busquei num primeiro momento explorar três localidades em Salvador, ciente de que para estabelecer relações mais duradouras e mais aprofundadas teria que escolher um desses sítios.

Desse modo, escolhi para este primeiro momento de testagem, experimentação e observação, em meados de 2017, a Orla do Porto da Barra (trecho entre o Farol e o Monumento “Meninas do Brasil”, popularmente conhecido como Gordinhas de Ondina, separados por 3,4 km), o Dique do Tororó (com o perímetro de 2,5 km) e a Praça do Campo Grande (cujo perímetro é de aproximadamente 1,1 km). Esses três lugares foram pré-selecionados por historicamente serem considerados locais que agregam muitos praticantes de atividades físicas na cidade, considerando-se a região que me era mais acessível para

¹⁸ Vale ressaltar que recentemente a Organização Não Governamental SampaPé redigiu O Diagnóstico Participativo de Caminhabilidade e Gênero em Rota Turística no Centro de Salvador (2021), produzida através metodologia quantitativa avaliando-se a perspectiva de mulheres, em sua maioria mulheres negras, sobre a caminhabilidade nas áreas da Cidade Baixa, bairro do Comércio, e áreas turísticas do Centro Histórico. Infelizmente as áreas não englobam o espaço em que realizei esta etnografia embora estejam muito próximas, mas os resultados colhidos pelas pesquisadoras apontam que as participantes sentem que as áreas em questão não ofereciam elementos de pertencimento e identificação para aquele público, além o pedestre não ser prioridade. Baseadas nos dados colhidos entre as interlocutoras as pesquisadoras geraram uma lista com 20 sugestões para melhorar a caminhabilidade no Centro de Salvador, sendo a primeira sugestão a criação de grupos de atividades físicas.

¹⁹ É importante destacar que outros trabalhos no campo das humanidades já exploraram a questão das “atividades físicas” na cidade de Salvador, como Souza (2004), embora seu foco não padeça sobre a caminhada.

deslocamento cotidiano como a pesquisa exigia, a região do Centro²⁰ da cidade, onde eu residia na ocasião da produção deste trabalho.

Para a escolha definitiva do local de caminhadas, esta pesquisa levou em consideração a perspectiva pedestre sobre caminhabilidade, considerando o conforto que os locais ofereciam para a prática. A caminhabilidade é um conceito cunhado por Bradshaw (1993), que buscou listar fatores que impactam na qualidade do andar em ambientes urbanos, tais como segurança, condições de conforto térmico, estado das calçadas, iluminação, habitação do lugar, relações de pertencimento e identidade, todos estes fatores tornam a experiência de percorrer lugares mais atrativos.

Em 2016, o Instituto de Políticas de Transporte e Desenvolvimento (ITDP), em parceria com instituições públicas nacionais, produziu um Índice de Caminhabilidade (ICam), uma ferramenta que busca oferecer parâmetros para mensurar ambientes para pedestres, considerando-os mais ou menos disponíveis para o andar. Esse índice leva em consideração, sobretudo, a segurança viária (se é seguro para pedestres, evitando-se acidentes de trânsito), a atratividade do local (estética, movimento e urbanidade), condições de calçada, as condições ambientais (se oferece sombreamento, se há quantidade suficiente de árvores), a mobilidade (como chegar e sair do espaço) e a segurança pública.

A Orla do Porto da Barra foi descartada por mim como sítio de investigação, sobretudo, pela ausência total de sombreamento no percurso, algo que as últimas obras de “requalificação” naquele espaço apenas acentuaram. Considerando que em Salvador o calor pode ser inclemente e os meses chuvosos exigem alguma proteção ao pedestre, considerei esse percurso inviável. Durante algum tempo, supus ser o Dique do Tororó espaço adequado para realizar a etnografia, justamente porque ele está na fronteira de vários bairros populares e de classe média na cidade, além de estar próximo à estação da Lapa, permitindo maior mobilidade em seu entorno, acrescida a importância do espaço pela forte relação com a prática religiosa do Povo de Santo em Salvador, que inclusive promove caminhadas religiosas naquele local. No entanto, assim que iniciei as caminhadas naquele sítio, iniciou-se uma querela entre o poder municipal e estadual por aquilo que na ocasião ficou conhecido na

²⁰ Segundo Carvalho e Arantes (2021), a cidade de Salvador a partir dos anos 1960 iniciou um ciclo de crescimento e expansão sem precedentes, demandando o uso de novas categorias para tratar das subdivisões da cidade. A região pode então ser dividida entre Centro Tradicional, Miolo, Orla e Subúrbio. A Praça do Campo Grande comporia o Centro.

imprensa baiana como “a fedentina do Dique”²¹, com isso, um intenso mau cheiro emanava das águas lodosas, que estavam cobertas por uma camada grossa de espuma branca. O cheiro qualificado como insuportável, até mesmo para o prefeito à época, foi atribuído ao crescimento excessivo de matéria orgânica (algas) que escancarava a lacuna e políticas de cuidado com as águas na cidade. À época, o mau odor se tornou tão intenso que prejudicou o comércio na região, obrigando restaurantes a trabalharem de janelas e portas fechadas. A questão só seria resolvida meses depois, com a mobilização intensa de filhos de santo de terreiros no entorno do Dique, que tem uma relação de cultivo sagrado com aquele território e suas águas.

Assim, aflita por iniciar a pesquisa e estabelecer logo o hábito, acabei frequentando com maior assiduidade a Praça do Campo Grande, tornando as incursões por lá também mais convenientes para mim, já que era o local mais próximo de casa. Assim, reconheço de partida que morar perto do local onde se faz caminhadas oportunizou a sustentação das rotinas, algo que também está na rota dos privilégios sociais que dizem respeito a morar no Centro da cidade de Salvador. Carvalho e Arantes (2021), analisando impactos socioespaciais e as relações raciais na cidade, apontam para a existência do chamado “efeito território”, que seria “compreendido como os benefícios ou prejuízos que afetam determinados grupos sociais em função de sua localização no espaço urbano, com impactos no que se refere às condições e reprodução das desigualdades sociais, da vulnerabilidade e da pobreza.” (CARVALHO; ALMEIDA, 2021, p.50).

Desse modo, ter acesso a um local que reúne condições básicas de caminhabilidade, como os bairros do Centro Tradicional de Salvador, poderia ser pensado nos termos do “efeito território”, o que também se espelha naquele local para a composição racial do espaço, algo que falarei mais adiante. Enquanto mulher, branca e de classe média, meu corpo fora recebido naquele espaço sem estrangeirismos ou episódios de hostilidade agudos, embora reflexões de gênero e classe tenham aparecido com algum peso nas narrativas que desenvolvi no espaço como veremos adiante. Escolher o Campo Grande não excluiu, no entanto, o aparecimento de outros locais de caminhadas na cidade através das narrativas e comparações dos meus interlocutores que, de outro lado, tinham seus corpos atravessados por marcadores e estigmas

²¹ Para informações mais acuradas sobre o episódio, consultar as três reportagens que apuraram o ocorrido e a disputa entre prefeitura e estado à época nos seguintes links a seguir: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/populacao-reclama-de-mau-cheiro-intenso-no-dique-do-tororo/> ; <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/de-quem-e-o-dique-orgaos-nao-assumem-responsabilidade-por-mau-cheiro/>; <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/mau-cheiro-do-dique-do-tororo-impede-realizacao-de-rituais-sagrados>

que não perpassavam o meu, como busco explorar nos capítulos adiante. Se permanecer “apenas” na Praça do Campo Grande limita as generalizações deste trabalho, o local ofereceu muitas possibilidades de reflexão sobre a mobilidade na cidade de Salvador, a partir das caminhadas múltiplas que ele concentra. Como afirma Goldman (2006) "o máximo a que uma teoria etnográfica pode pois aspirar é explicar razoavelmente (no sentido de explicitar) um número relativamente grande de coisas." (GOLDMAN, 2006, p.170).

O trabalho ganhou contornos de uma etnografia-caminhante, a partir do estabelecimento de uma frequência mais contínua no final de 2017 e se deu até meados de 2019, sobretudo, no período da manhã, entre as 5h:30min até no máximo às 7 horas, de segunda à sexta feira. Durante um determinado período explorei alguns intervalos de horários para observar as transformações do espaço e pude definir dois momentos principais para praticantes de atividades físicas, sendo eles os inícios das manhãs e os finais de tarde.

Não posso, entretanto, afirmar que a escolha de permanecer nesse horário matinal, e tão cedo, me fora premeditada ou racionalmente calculada como estratégia de pesquisa. O fato é que, com o passar do tempo, vi que esse era o horário em que melhor conseguia interagir com os interlocutores dispostos a socializar e contribuir com a pesquisa, pois o horário em que estabeleci frequência (entre 5h:30min e 7hrs da manhã) era o tempo em que grupos de atividades físicas (corredores, praticantes de dança, duplas, trios e quartetos de caminhadas) mais se detinham a atividade, com exceção dos praticantes de calistenia, que tinham preferência pelas tardes.

É possível dizer, ainda, que um público mais jovem e mais solitário ocupava as calçadas pelas tardes e início das noites, sendo mais difícil acompanhá-los, porque muitas vezes não havia abertura para conversar (utilizava-se fones de ouvido ou desviava-se o olhar), além de disputarmos nesse horário ainda mais as calçadas com aqueles que estavam de passagem para outras localidades. Logo, apesar de ter frequentado em alguns momentos a Praça do Campo Grande entre 17 e 18 horas, o que proporcionou experiências de contraste interessantes nas caminhadas experimentadas, não posso dizer que esta etnografia se refere a esse outro público. Ao final de 2020 retornei ao campo com a intenção de acompanhar as alterações das caminhadas e suas técnicas naquele espaço a partir da pandemia de Covid-19, o que resultou no capítulo final desta tese.

Em termos de instrumentos metodológicos, o diário de campo foi utilizado com frequência após as caminhadas, anotando-se impressões e conversas marcantes para o tema desta tese. Nos capítulos busco recuperar as caminhadas – inclusive seus desafios sensoriais e

de movimento – ao passo que narro conversas e interações como uma escolha narrativa que busca aproximar quem me lê do que era experiência do percurso. Além disso, foi uma escolha metodológica nesta pesquisa não interromper caminhantes, por mais que me interessasse uma cena, situação ou pessoa. Isso se deu a partir de uma interação ruim em campo²², em que tive de rever como iria abordar interlocutores, respeitando seus tempos e espaços para buscar aproximações de modo mais fluido.

Para criar relações com interlocutores, utilizei num primeiro momento o contato com uma rede de pessoas que já conhecia e que indicaram contatos que poderiam contribuir com a pesquisa. Além disso, momentos de alongamento ou de compartilhamento de exercícios nos aparelhos de ginástica daquele espaço foram importantes para criar vínculos com desconhecidos. Depois que estabeleci relações com interlocutores específicos, utilizei entrevistas para tratar da biografia de caminhantes e de suas relações com a prática. Essas entrevistas foram parte presencial – quando utilizei um gravador enquanto caminhava com a pessoa - e parte *online*, ou por telefone, quando gravei essas conversas para depois transcrevê-las. Também posso dizer que o *WhatsApp* de um grupo de atividades físicas foi frequentado por mim, em que pude, através dele, extrair informações sobre caminhadas em grupos, fotos e informações – sobretudo durante o período pandêmico – sobre horários e trajetos de funcionamento da Praça do Campo Grande. Para esses interlocutores, com quem estabeleci mais constância nas interações, sempre me apresentei como pesquisadora, esclarecendo desde o início os objetivos da pesquisa.

A conveniência que me levou ao Campo Grande passa também pela sua caracterização como espaço propício à prática no Centro da cidade. Certamente, qualquer tentativa de descrever o Largo do Campo Grande para tentar criar uma imagem bem definida sobre esse espaço seria um exercício infrutífero, que restringiria o ânimo e o dinamismo da Praça, o qual é cortado pelos mais diversos fluxos de vida, marcado por incessantes transições e passagens. Mesmo quando o ambiente é percebido através de uma atividade que é notadamente marcada pela tentativa de manter o compromisso com o hábito e pela repetição de processos, como é a caminhada, aquele espaço resiste às tentativas de ser aplainado e assimilado como cenário passivo, isto é, a ser um mero pano de fundo para a ação de andar. O Campo Grande compõe ativamente as formas do desenvolvimento que o caminhar toma para humanos e não humanos, desde o atrito dos pés com o seu solo, composto pelas camadas de vidas que

²² Narro a cena no primeiro capítulo desta tese.

integram aquela paisagem bucólica pretendida no meio do turbilhão que é o Centro de Salvador.

O Campo Grande está no ponto de confluência da efervescência e inquietude típicas dos grandes centros urbanos e aparece ora como oásis para as pessoas interessadas em terem um espaço propício para encontros sociais – favorável aos namorados nos bancos da praça, às mostras culturais e exposições, ao repouso esporádico, ao ócio, ao lazer - ora como ponto de passagem, repleta de fluxos tomada por vendedores ambulantes, caminhantes, corredores, ciclistas, estudantes de ensino médio de escolas públicas das redondezas, moradores de rua, transeuntes indo em direção ao trabalho, passeadores de cachorros.

No seu entorno, um significativo conjunto de pessoas desloca-se cotidianamente, seja em carros próprios, nos ônibus do transporte público, em caminhadas-de-deslocamento ou à passeio, pois o local é, ao mesmo tempo, ponto de referência, de passagem e de confluências. Em certo sentido, é possível atribuir à Praça do Campo Grande a condição de nó²³, visto que o lugar está cortado pelo fluxo instável das linhas de vidas que produzem e transformam a praça, notadamente pela presença de pedestre em uma cidade que desde a década de 1970 optou por soluções de mobilidade que priorizam o alargamento das avenidas e o estreitamento das calçadas.

O Campo Grande reúne bom sombreamento, facilidade de chegada através da malha de ônibus e um bom fluxo de outros caminhantes a qualquer horário, sobretudo no início e no final do dia. Salvador, Reis e Florindo (2009) argumentam que os locais privilegiados para caminhadas no espaço urbano podem incluir: terreno plano, condições estéticas agradáveis, facilidade de chegada, locomoção e transporte, noção de segurança e proximidade à locais de residência.²⁴ Atravessada por aclives e declives, Salvador, apesar de possuir 230 parques municipais²⁵ conserva poucos espaços que reúnem condições adequadas e agradáveis para a

²³ Na filosofia vitalista de Ingold (2015), andar se torna uma ferramenta de conhecimento e descrição capaz de colocar as coisas no fluxo da vida. Ao nos movermos traçamos as linhas – com outros humanos, animais, fungos, bactérias – que se entrelaçam para formar nós: “onde habitantes se encontram, trilhas são entrelaçadas, conforme a vida de cada um vincula-se à de outro. Cada entrelaçamento é um nó, e, quanto mais essas linhas vitais são entrelaçadas, maior é a densidade do nó” (INGOLD, 2015, p.219).

²⁴ A caminhabilidade, como dito anteriormente, é um conceito de fronteira utilizado em diferentes campos como a geografia, os estudos de mobilidade ou ainda na esfera da saúde pública. Forsyth e Southworth (2008) acentuam que o registro da expressão caminhabilidade pode se referir a espaços que minimizam barreiras para o pedestre, e promovem um traçado que prioriza o andar, em detrimento de outras formas de locomoção, visando assim ampliar as formas de experimentar o espaço público.

²⁵ Disponível em <http://www.comunicacao.salvador.ba.gov.br/index.php/todas-as-noticias-4/50755-mais-de-230-pracas-municipais-sao-opcoes-de-lazer-para-a-criancada-em-salvador-2#:~:text=Salvador%20possui%2031%20pra%C3%A7as%20p%C3%BAblicas,e%20brinquedos%20ao%20ar%20livre.>

prática de caminhadas, considerando questões como o conforto térmico, sombreamento, extensão das calçadas e segurança, como aponta o recente relatório da organização sem fins lucrativos SampaPé (SAMPAPÉ, 2021).

Pode-se argumentar que para caminhar basta querer, que qualquer espaço pode abrigar um caminhante e, de fato, durante a pesquisa fui soterrada de relatos de amigos, conhecidos, interlocutores e colegas de pesquisa que contavam histórias sobre sujeitos que, assim como na pesquisa de Toniol (2012), consideravam a caminhada uma “cachaça” sendo capazes de praticá-la à beira de estradas muito perigosas, nos corredores das estações de metrô na cidade e até mesmo dentro de supermercados que possuíam a vantagem de oferecer ar-condicionado e sombreamento para deambulações.

No entanto, é interessante pensar que tais relatos demarcam também a ausência de locais favoráveis a tal atividade. Como assinalam Arantes e Pereira (2020) desde a implementação da Lei da Reforma Urbana de 1968, até as recentes alterações em 2016 do Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano (PDDU) e da Lei de Ordenamento, Uso e Ocupação do Solo (LOUOS), a cidade de Salvador vem cedendo o espaço público aos grandes grupos imobiliários, além de incentivar as Parcerias Público Privadas na gestão praças e parques. Para os autores citados, nas últimas duas gestões municipais, sob o pretexto de realizar o balanço nas contas públicas, bem como implementar ordem e conduzir a cidade ao suposto protagonismo, no que se refere ao turismo de praia e sol, reformas de “requalificação urbana” foram realizadas na região da Orla, no Mercado do Peixe no bairro do Rio Vermelho e, mais recentemente, no bairro do Santo Antônio (em andamento) e na Avenida Sete.

Embora espacialmente distribuídas, tais intervenções concentram características comuns: ampliam e alargam as calçadas, mas o fazem em áreas “próprias para o consumo” de *souvenirs*, bebidas alcólicas, alimentos e, não menos importante, do consumo da experiência turística mediada pelas fotografias, como apontado por Bay (1994), estimulando o andar que leva a comprar e ao registrar a presença como que para colecioná-la. Com isso, foram implementados também os chamados “pisos compartilhados”, sempre incluindo os automóveis no horizonte do pedestre com quem deve concorrer e, por último, realizam não apenas mudanças na estrutura física dos espaços para torná-los mais consumíveis, mas operaram, por meio de secretarias como a Secretaria Municipal de Ordem Pública (SEMOP)

na gestão dos “indesejáveis” (SERPA,2018), eliminando ou reordenando, por exemplo, a presença de vendedores ambulantes, “sacizeiros²⁶” e moradores de rua.

Para além desse quadro, Arantes (2011) observa o crescente processo de “condominização” em curso nas grandes cidades brasileiras e, especialmente, em Salvador, que resultaria em insulamento e autossegregação das classes médias e altas em condomínios que concentram estruturas de lazer e negócios num ambiente privado, o que acabaria por acentuar o abandono do ambiente público. Mas essa segregação das elites, que resulta na construção de ambientes controlados e seguros em condomínios e residências particulares, convive na cidade com a importância da rua para atividades de caráter cultural e políticas, ligadas a eventos festivos como o Carnaval e as festas de largo, notadamente, neste caso do Campo Grande, com a transformação do espaço em Circuito Osmar no período carnavalesco e dos festejos de independência da Bahia.

O desejo de encastelamento dessas camadas sociais mais abastadas, encontra algum “empecilho” nas peregrinações religiosas como a festa do Bonfim e na cultura de praia da cidade. No entanto, esse participar da vida pública promove a continuidade da autossegregação quando se estende pela distinção de classe que emerge na articulação do espaço público para atender necessidades desses grupos. No Campo Grande, esse movimento se apresenta nos períodos festivos, sobretudo, na montagem de camarotes exclusivos durante o período de carnaval e do esvaziamento desse circuito pelas classes média e alta, já que o Circuito Osmar é cada vez mais associado às camadas populares. Mas, veremos adiante, também na caminhada e na corrida apresentam-se formas de territorialização de classe no Campo Grande, como na formação de grupos pagos para o treinamento de corredores, uso de cones para demarcar o espaço desses grupos, uso de tênis e roupas esportivas de marca, evitação de olhares e fechamento para determinados sujeitos com base em aparência e cor da pele. Como ressaltam Carvalho e Arantes (2021, p.62): “mesmo quando são mais diversos, os espaços públicos acabam se convertendo em lugares fragmentados, marcados por estratégias de neutralização das diferenças”.

Em certo sentido, a posição que o Campo Grande ocupa é das mais especiais, pois sua localização é um ponto de entrelaçamento de vias e regiões importantes da cidade, congregando fluxos improváveis e interessantes. Ele está entre o bairro da Vitória, que possui o metro quadrado mais caro da cidade, mas também está próximo à Avenida Lafayette

²⁶ Sacizeiro ou saci consiste em termo nativo, largamente utilizado para se referir, de modo pejorativo, a usuários de craque na cidade de Salvador.

Coutinho ou Avenida Contorno²⁷, via que leva à Cidade Baixa e que nos últimos anos vem reunindo a presença de moradores de rua e sacizeiros. Também concentra em suas adjacências vários pontos que atendem a 58 linhas de ônibus²⁸ com vasta capilaridade para regiões mais periféricas – o que permite que ali haja um público diverso em termos de faixa etária, gênero, classe e raça. Está próximo a uma escola da rede estadual e alguns campus da UFBA, no bairro do Canela.

O Campo Grande tem uma história centenária, que transpassa e se confunde com a própria história de Salvador e, mais especificamente, com o processo de urbanização e ocupação da área central da cidade. Se no século XVIII o espaço à época denominado Campo de São Pedro servia predominantemente para o treinamento das tropas alojadas no Forte de São Pedro e para a pastagem de animais numa Salvador colonial, nas últimas décadas, depois de passar por pelo menos duas grandes obras de reestruturação, a praça serve aos mais diversos interesses e se tornou um dos poucos lugares que oferecem alguma estrutura – como calçadas largas e uma modesta “pista de *cooper*“ de 600 metros - para os praticantes de caminhada e corrida.

A região é um local de homenagens e memória das batalhas disputadas em nome da Independência da Bahia, contando com o Monumento ao Caboclo, por conta disso, também se tornou um espaço de concentração de manifestações políticas. Para além de sua importante disposição enquanto ambiente de memória e organização cívica para os baianos, a Praça também se revela como espaço relevante para a preservação de mais de duzentas espécies de árvores e, devido o sombreamento protegendo a passagem de pedestres, podemos sentir algum alívio térmico ao caminhar por ali, diante das altas temperaturas que por quase todo ano persistem na cidade de Salvador.

Mas a história da relação da Praça com a atividade da caminhada não é óbvia e nem pacífica. Em meados do século XIX a área passou por um intenso processo de terraplanagem e nivelamento. Para que o Campo Grande se tornasse um espaço capaz de abrigar pedestres de vários lugares da cidade, foram implementadas técnicas de controle do solo e da topografia – tornando liso a característica original de vale que possuía. O controle do traçado urbano e a interferência humana nos declives de Salvador retratam também as hierarquias raciais que são marcantes na cidade, literalmente desde a produção do seu solo.

²⁷ A Avenida Contorno já foi cunhada pela imprensa local como “Passarela do Crack”.

²⁸ Fonte: Secretaria Municipal de Ordem Pública - Semob

Segundo Araújo (2006), nesse primeiro processo de planificação do Campo Grande no século XIX, a administração da então província de Salvador interceptou um navio que irregularmente realizava tráfico transatlântico e considerou oportuno utilizar o trabalho de pessoas escravizadas para realizar o monumental trabalho de aterrar a região recortada por vales. Mas mesmo no século XX, segundo Araújo (2006), o espaço apresentava alguns obstáculos para os pedestres, não ainda um espaço completamente liso, como se desejava.

O chão coberto de pedras portuguesas implicava num outro ritmo das passadas pelos pedestres na região, tanto porque a forma das pedrinhas que compõem o piso possuem pequenos declives, quanto porque o deslocamento das mesmas acabava por provocar acidentes e lesões. No século XX algumas reformas buscaram modernizar a Praça, que passou por intervenções estéticas sob forte influência do urbanismo francês nas décadas de 1940, ganhando as pontes, fontes e lagos. A partir dos anos de 1960 há um forte processo de verticalização do entorno e uma das soluções para a melhoria do deslocamento na região é a realização da obra de articulação entre o Vale do Canela e o Campo Grande, quando a praça herda a atual escadaria e área de fosso convexo. Mas foi somente em 2003 que a praça recebeu seu atual piso de concreto com detalhes em granito que contam com a lisura suficiente para que não represente maiores desafios aos pedestres, às custas do aumento de calor no local e de deslizamentos dos passantes em dias de chuva, o que provoca o receio e reclamações de caminhantes idosos ou com dificuldade de mobilidade.

A despeito do valor artístico do gradil de ferro idealizado pelo artista argentino Carybé, que recobre todo o perímetro da praça, é notório o seu efeito de fortificação para a salvaguarda do mobiliário e dos aparelhos de ginástica da “academia popular” patrocinada por um grande laboratório de análises clínicas da capital. Ao todo são 10 portões abertos às cinco horas da manhã e fechados às dez da noite, embora mesmo antes e depois desses horários seja possível encontrar andantes e corredores no seu exterior. Os portões restringem o acesso sob a justificativa de evitar “vandalismos” (Araújo, 2006) e, especialmente, para evitar que o local seja ponto de abrigo noturno para moradores de rua.

Durante todo o dia a Praça se transforma, e os horários de frequência vão modificando os seus fluxos. Uma presença é marcante em todos os turnos: a dos idosos. Eles são os caminhantes mais regulares, mas também são dançarinos da praça, os mais frequentes usuários dos aparelhos da academia popular, jogadores de xadrez e dominó, observadores, comerciantes, dedicados ao ócio e ao testemunho dos acontecimentos, animados debatedores, e, sobretudo, arquitetos de memória pública do espaço.

Não por acaso, muitas das histórias de caminhantes que iremos acompanhar neste trabalho se desenvolvem a partir de um caminhar com Katia, Cleber, Maria Lúcia, Mônica, Sandra e tantos outros interlocutores com mais de 60 anos que me levaram, a partir de seus passos, a experimentar outros ritmos, sensações e composições. Caminhar com eles alterou sobremaneira os rumos desta pesquisa, que não andou em direção aos objetivos preestabelecidos, mas foi feita de um “caminhar que traça, no percurso, suas metas” (PASSOS; BARROS, 2009, p. 10).

1.4 RESUMO DOS CAPÍTULOS

Durante a escrita deste trabalho busquei desenvolver grandes temas dentro das questões que apareceram em campo. Em um primeiro momento, portanto, no **Capítulo I**, busco explorar a literatura sobre caminhada e sua relação com a saúde, investigando como o andar possui ontologias múltiplas e demarcando a que caminhada eu estou me dirigindo nesta tese. Utilizando um momento autoetnográfico procuro ressaltar as possibilidades de exploração do tema da caminhada, assim como colocar as dificuldades enfrentadas na realização da própria etnografia.

No **Capítulo II**, acompanho a trajetória de pessoas que, como eu, estão se tornando caminhantes regulares. Tornar-se caminhante, ou melhor colocando, fazer da caminhada uma prática cotidiana envolve constantes negociações (MOL,2008:2015) e uma delicada produção de rotina (ENGEL,2020), marcada por instabilidades que pretendo descrever no segundo capítulo desta tese. O objetivo aqui não foi traçar um perfil categórico dos caminhantes da Praça do Campo Grande, ou mesmo fazer uma teoria geral sobre “o corpo do caminhante”. Pretendi tão somente buscar acompanhar algumas histórias sobre o processo de tornar-se um praticante regular de caminhadas naquele espaço, acompanhando as estratégias para produzir bons encontros (ESPINOSA, 2020) ou boa caminhada. Tomei como opção narrativa seguir o próprio desenvolvimento da etnografia, que empreendi quando, num primeiro momento, encontros episódicos me puseram a pensar sobre questões que envolvem as motivações para o caminhar, me afastando da perspectiva disciplinar e me aproximando da questão do *(auto)cuidado*.

No **Capítulo III**, a questão do cuidado será melhor abordada, quando acompanho as ecologias do cuidado que perpassam o caminho de Kátia, interlocutora central para esta tese. Certa feita, Katia passava pelo Campo Grande de ônibus e do seu assento na janela do

coletivo viu uma imagem que a encantou: eram os aparelhos da recém-instalada Academia ao Ar Livre (ALL). No dia seguinte àquela visão, resolveu pegar um ônibus bem cedo da Avenida Barros Reis ao Campo Grande, aproveitando-se da gratuidade de que já tinha direito. Desde então, a carreira de caminhante de Kátia se estabeleceu, mesclada às atividades nos aparelhos e a formação de um grupo de atividades físicas (dancinha) naquele espaço. Com a história de Kátia, vamos falar sobre uma saúde que se constrói produzindo o comum e uma que se estende ao ambiente. Aqui também serão exploradas as tensões que se dão na produção deste comum: entre grupos de caminhada e corrida, entre um hotel de grande porte e um grupo de atividade física, entre moradores de rua e praticantes de classe média que caminham. Disputas espaciais abrem espaço para pensar o político na caminhada.

No **Capítulo IV** apresento uma situação de campo que representa abertura para pensar de que modo o gênero é produzido no caminhar. Analiso como o gênero é feito a partir de habilidades que se adquirem por gestos mínimos e que, por sua vez, vão “fazendo” o corpo. Nesse ínterim, também exploro como os modos de caminhar são marcados geracionalmente, análise que se dá através dos encontros com Cleber (interlocutor). Além disso, abordo a relação entre caminhar e pensar por meio do relato desse interlocutor, mas também através da experiência de Mônica, coloco como andar é por si só uma forma de pensar. Demonstro, ainda, como em campo o andar se relacionou com a alimentação e formas de enfermidade, alterando as maneiras de atuar o andar. Por último, nesse capítulo abordo, após uma pausa nas atividades de acompanhamento etnográfico, como o vírus Covid-19 alterou as formas de andar no sítio da pesquisa. É problematizado o fato de que o consenso, até então intocável, entorno da relação entre caminhada e saúde passa a ser diretamente tensionado. Caminhar, subitamente, passa a representar um risco à saúde individual e coletiva para uma grande parcela da população. Ficar em casa, por sua vez, surge como sinônimo de comprometimento consigo e com os outros. A pandemia escancara nossa relação com aquilo que até então era pouco tematizado e invisível: o ar. A partir do aprendizado coletivo - ainda em curso e em disputa – para lidar com o novo agente patógeno, o uso de máscaras, o distanciamento social e a priorização de atividades ao ar livre, essas que passaram a ser incentivados pelas autoridades municipais.

Ocorre na cidade, nesse novo contexto, uma “redescoberta” de caminhada ao ar livre a ponto dos poderes estaduais e municipais realizarem um controle de pessoas nos pontos historicamente utilizados por caminhantes, notadamente na Orla da Barra. No Largo do Campo Grande novas técnicas e habilidades envolverão, principalmente, a adaptação da

respiração ao uso de máscaras – os caminhantes aprenderão a manuseá-la fora do espaço doméstico e realizarão testes na busca pelo conforto respiratório. Disputas entorno do uso ou não de máscaras serão protagonizados pelos caminhantes, não mais no WhatsApp, mas no chão da Praça. A recusa do uso da máscara, tida a princípio como falta de cuidado com o espaço público passa, com o tempo, por um processo de “naturalização” do Covid 19, implicando num relaxamento das medidas de segurança adotadas no princípio da pandemia.

Por último, no espaço do texto que denominei como **Considerações finais: as pessoas e os mundos que inventamos ao caminhar**, a relação entre saúde e caminhada é explorada, reconhecendo que esta é um processo complexo que requer a interação de diversos elementos. A caminhada é percebida como uma jornada arriscada, que impulsiona os praticantes a se transformarem e experimentarem mudanças em seus corpos.

A autopoiese emerge como um conceito que enfatiza a capacidade de criação e transformação do corpo. O texto ressalta a importância de compreender a caminhada em toda a sua complexidade, levando em consideração as ecologias do cuidado. A saúde é compreendida como a habilidade de gerar mudanças e se adaptar às transformações. Desse modo, argumento ser fundamental abordar a prática da caminhada de maneira situada e crítica, valorizando os conhecimentos adquiridos em cada contexto e considerando as influências sociomateriais que moldam essa prática. A reflexão epistemológica ressalta a importância de observar não apenas as pessoas caminhando, mas também o impacto da caminhada em nós mesmos, como pesquisadores.

2. CAPÍTULO I - CORPOS FAZENDO OS LUGARES, CAMINHADA FAZENDO CORPOS: O CAMINHAR COMO ARTE DA COMPOSIÇÃO

Neste trabalho, de caráter etnográfico, não foi prioridade estabilizar a caminhada, dizer o que ela é, bem como estabelecer tipologias de caminhantes ou cristalizar suas relações com a saúde a partir de explicações universais sobre o andar humano, mas seguir suas multiplicações na prática. A captura dessas variações não foi mero preciosismo, mas um ponto de partida para tentar compreender as composições decorrentes do movimento, os seus efeitos em corpos situados (MOL, 2002), isto é, em corpos que possuem trajetórias, mas estão em relação, no presente e em algum lugar. Para entender a caminhada como objeto múltiplo, podemos tomar como exemplo a minha própria que, doravante, será abordada a partir da narração dos encontros que configuraram esta etnografia. Começarei, pois, por um breve trecho do diário de campo desta jornada, num dos primeiros momentos em que registrei as minhas idas ao Largo Campo Grande ou Praça do Campo Grande, local no Centro de Salvador em que realizei o trabalho de campo:

No dia anterior coloquei o alarme para as 5:30 e recebi a informação não solicitada de que me restavam apenas 6 horas para que o toque estridente me acordasse na manhã seguinte. Quando o alarme tocou acordei de pronto e interrompi o barulho com um toque na tela. Vesti uma blusa folgada de algodão já pensando no calor daquele dia de verão. Bebi um copo d'água, calcei o tênis e fui caminhar. Assim que cruzei o portão senti que o solado de borracha amparava as hesitações do meu corpo ainda adormecido diante de um chão que não era nem liso nem polido, mas feito de calçadas com pequenos declives, com buracos e cercado de pedregulhos, galhos retorcidos. Mais à frente encontrei pelas calçadas leves inclinações para estacionamentos automotivos e nos meios fios insetos vivos e mortos. Nos oitocentos metros que separavam a minha residência da Praça do Campo Grande, passei a notar que os meus passos produziam um som (plaf, plaf, plaf, plaf) que cessava quando parava na faixa de pedestres. Ouvi também o atrito de sandalhas rasteiras de madeira, produzindo um som mais agudo (plic, plic, plic) atrás de mim. Vou vendo e ouvindo os passantes, tomando o cuidado de olhar para os lados antes de atravessar a rua, sempre atenta aos carros, motos e ônibus, que mesmo raros naquele horário já espalhavam uma fumaça e cortavam o silêncio da manhã com zunidos violentos e maquínicos. Quando finalmente cheguei à Praça não precisei mais me preocupar com os carros, mas em não esbarrar com outros andantes. Ao andar fui escutando fragmentos de conversas. As duplas e trios de senhores falantes praticamente imprimiam um mesmo passo. O espaço da pista de cooper era estreito para a quantidade de caminhantes que ia aumentando à medida em que o horário ia se espalhando. Passei por um homem que anda com um beagle, que mais tarde descobri se chamar o Gilberto. Dei bom dia a ambos, mas Gilberto ganhou um afago na cabeça, o que me fez interromper o ritmo da caminhada por alguns instantes. Depois que voltei a andar percebi que em pouco tempo comecei a suar bastante. Minha pele estava quente e eu me arrependi de não ter trazido um chapéu. Dei cinco voltas na “pista de cooper” e, apesar de estar empenhada em observar as pessoas lembro de ter pensado bastante sobre a minha própria vida. Ao longo do caminho senti algo como “o sangue circulando pelo meu corpo”. Para diminuir a sensação de inchaço abri e fechei as mãos algumas vezes. Depois que fiz isso me senti melhor. Enquanto os caminhantes percorriam a praça, do seu lado de fora, passantes externos andavam num ritmo mais arrastado (plaf/plaf ou plic/plic) produzindo sons mais

lentos e que eu escutava com mais dificuldade. Alguns usavam fardas e pareciam ir ao encontro das suas jornadas de trabalho, instigados por intencionalidades distintas. Quando tomei o caminho de volta muito mais carros estavam na rua e estava ficando cada vez mais quente. (Diário de Campo, dezembro de 2017).

Nas situações banais que se dão ao longo deste breve relato autoetnográfico, gostaria de destacar dois pontos: o primeiro é que num percurso tão breve e aparentemente homogêneo, é possível produzir caminhadas notadamente distintas. Tomando de empréstimo o hífen para marcar as qualidades, podemos dizer que no início do caminho há uma *caminhada-pedestre*, que tem a ver com o domínio de certos códigos de movimento citadinos (faixa de pedestres, automóveis, sinais de trânsito), produzindo um jeito de andar atento a um horizonte de saberes que eu deveria dominar.

Essa caminhada-pedestre não é marcada apenas por símbolos, não é meramente da ordem da representação ou da cognição, mas por uma *relação* com as materialidades do percurso- faixa de pedestres, sinais de trânsito. No entanto, quando chego ao espaço “apropriado para andar” de maneira mais livre, realizo uma caminhada marcada pelos fluxos dos outros que andam comigo, incluindo os animais, assim como passo a dar maior atenção para o meu corpo e o que acontece com ele, numa *caminhada-como-fim*.

Nas imediações do Largo do Campo Grande, os passantes externos, por sua vez, compõem outros ritmos de andar, em *caminhadas-locomoção*, que também exibem domínio dos códigos pedestres acrescidos de passadas que precisam lidar com outros passantes e construções arquiteturais da cidade, seguindo um percurso que preza pela eficiência no deslocamento. Todas essas formas de se mover pelo mundo fazem realidades distintas do andar que se encontram possíveis na linha que vou tecendo à medida que me movo. Essas podem ser formas de engajamento e associações (territorializações) que vão sendo feitas à medida que eu, e aqueles que me acompanham, nos movemos a partir de nossas necessidades imediatas. O que as difere não é apenas as intencionalidades, mas também os movimentos marcadamente distintos, realizados por corpos singulares, produzindo *corpografias* (JAQUES, 2008) em suas negociações com os lugares, suas correspondências com o ambiente (as calçadas esburacadas; chão liso da praça; pista de *cooper*; sinais de trânsito). A cada espaço que se atravessa as passadas não são mais as mesmas, já que as rotas alteram o jeito de caminhar, sendo o corpo “ritmicamente responsivo às condições ambientais em constante mudança” (INGOLD, 2015, p. 108).

Se na ida até a Praça há um andar perpassado pela adesão ao código pedestre, pelas variações do solo (calçada, buracos), que mobilizam um andar mais cuidadoso diante da

disputa atencional do cotidiano citadino, no chão plano e no caminho já sugerido ao pedestre pelo desenho da pista de *cooper* da Praça ele dá lugar a outra forma de deambulação que permite produzir atenção ao meu próprio corpo e ao que sinto quando caminho sem que eu me aparte das coisas que aconteciam ao meu redor, dos fluxos de vida que vibram ao meu entorno e aos quais sou levada a me sincronizar²⁹.

Ao abrir o leque das distintas realidades do caminhar na minha própria trajetória, quando numa mesma linha o andar pode ser *vários*, produzindo percepções e espacializações distintas, passei também *caminhar com* outros a partir de um *caminhar com* um recurso tanto teórico quanto metodológico importante nesta pesquisa. *Caminhar com* é tanto o ato físico de mover-se com outros, como também se refere a abertura para o aprendizado não *sobre*, mas *com* os outros, como sinaliza uma referência fundamental para esta tese, o antropólogo Tim Ingold (2015). Para o autor, o ofício antropológico pouco teria a ver com a catalogação de formas de existências culturais, buscando padrões comparativos, hierárquicos ou explicativos. A aventura antropológica, para o antropólogo, residiria na ideia de que o aprendizado sobre os seres e as coisas do mundo - diante da simples pergunta “como viver?” - lança pesquisadores do campo das ciências sociais ao compartilhamento de práticas e a uma copresença essencial para, no limite, produzir uma aprendizagem transformativa naquele que se propõe conhecer, o que implica aqui um risco existencial. Não falamos, portanto, de uma prática etnográfica que deve coletar informações sobre outros, mas de alguém que se junta aos outros e ao complexo fluxo de materiais que formam o tecido da vida para transformar-se à em percurso.

Ingold (2015), sob forte influência de Deleuze e Guattari, utiliza a imagem das linhas e malhas – ao invés dos pontos estanques – para tentar descrever o entrelaçamento e interdependência dos seres a partir da sua leitura ecológica da vida, enfatizando a noção de processo e relação em oposição à classificação e objetificação operada pelos saberes científicos tradicionais diante do problema do conhecimento. A linha, para Ingold (2015), é a metáfora do *devenir*, da indeterminação, do vir a ser e da imanência própria da relação de cada organismo. Assim como o rizoma deleuziano, Ingold (2015) vê o organismo não como uma composição fechada e perpassada por pontos centrais que se ligam por fios, mas como uma

²⁹ Sobre a relação entre ritmo e caminhada faz-se necessário pontuar que, como afirma Ingold (2015, p.107) “o ritmo não é um movimento, mas um acoplamento dinâmico de movimentos”. É o corpo todo que anda e não apenas as pernas que se movem. É sempre o ritmo do andar inseparável do lugar onde se anda e de suas qualidades. Como afirma Lapoujade ao explicar o processo de territorialização em *Diferença e Repetição* “o ritmo não é separado do território que delimita através de suas aparências e suas marcas expressivas (...)” (LAPOUJADE, 2015, p.72).

malha coberta de linhas que se expandem por onde há locais disponíveis, algo como o “micélio fúngico” (INGOLD,2015, p.138), como o próprio autor diz preferir.

Conceber os indivíduos, então, como conjunto de linhas de vida e de linhas em potencial, tomando aqui, de empréstimo, o conceito de *hecceidade* de Deleuze, traz consequências para pensarmos os corpos e as formas de conhecer, que podem ser assumidas a partir deste novo materialismo. O conhecimento passa a ter uma relação intrínseca com um percorrer linhas e com o movimento, prática por si só transformativa. Para Ingold (2015), conhecer é caminhar, já que “é movendo-nos que conhecemos, e é movendo-nos também que descrevemos. É absurdo perguntar, por exemplo, se o andar normal é uma maneira de mover-se, conhecer ou descrever. É todas as três coisas juntas ao mesmo tempo “(INGOLD,2015, p.13).

Caminhar com, definido nos termos acima atribuídos, é então uma forma de pensar com outros modos de conhecer pelo movimento, de coproduzir espaços e, também, de fazer ciência, como argumento neste texto. É uma forma de realizar todas essas coisas dentro do fluxo da vida, de modo engajado com o mundo, sem considerar o ambiente um cenário passivo. Ao recolocar o devido peso ao movimento como prática de conhecimento, Ingold (2006; 2010; 2015) nos ajuda a pensar que as multiplicidades da caminhada, precisamente seus estilos, ritmos e modos de fazer (técnicas) não apenas marcam os diferentes enquadramentos que um sujeito pode assumir em relação com o mundo. Antes disso, caminhar leva-nos a produzir diferentes modos de ser (LAPOUJADE, 2017), pois a cada passo entramos em processo de *correspondência* ou composição com o mundo que, por sua vez, também se transforma conosco.

Para ilustrar de maneira mais prática o argumento, tomemos na breve descrição do diário de campo a palavra composição de um ponto de vista musical e pensemos nos sons da caminhada. Os passos obedeciam a certos ritmos e qualidades, difíceis de colocar aqui em palavras, razão pela qual optei em utilizar as onomatopeias “*plaf e plic*”. Nem nos sapatos, nem no chão isolado, residem esses sons. É no atrito de um com outro que algo é produzido, de modo efêmero podendo ser alterado a qualquer momento como um sinal de trânsito ao fechar, ou se alguém se impuser à minha frente, se eu andar mais rápido e se trocasse os sapatos com solados borracha por um de madeira.

Mas se a relação entre pés e chão produz sons, ela também produz corpos marcados pela topografia, ora plana, ora esburacada, que encontro na minha deambulação. Também o corpo está marcado pelo ar que se torna sempre outro a cada respiração, pelo suor que antes

era a água que eu bebia em casa, pela pele que se queima em contato com o sol. Não é só a pele que entra em *correspondência* com o mundo, mas como sugere Ingold (2015) são linhas de vida que se encontram, formando malhas, de forma que, a despeito da consolidação da rotina, da solidificação do hábito e da apresentação contínua e repetida do percurso, o caminho e a caminhada jamais são os mesmos.

Notar essas alterações depende, necessariamente, de entender a caminhada como uma atividade que acontece no fluxo dinâmico da vida, algo que é produzido de forma contínua e *relacional*. Se a caminhada produz mundo - porque caminhar é esse entrar composição/relação com as coisas, o ar, o solo, os humanos, os outros que humanos - o mundo também faz o caminhante, borrando as fronteiras do que costumamos entender por dentro e fora sujeito e objeto. Falamos então a partir de uma concepção de corpo que recusa *a priori*, mas é sempre vir a ser (*becoming*) conforme aponta Ingold (2011). Há um corpo em composição na caminhada, um corpo que se articula (LATOURE, 2007), pois aprende a ser diferente, um corpo processual (MANNING, 2007), sempre inacabado, insisto, relacional. Esse corpo-que-anda não será o mesmo para todos, nem será o mesmo todos os dias, pois além das memórias que o constituem, ele também está sempre sujeito a indeterminação dos encontros, pois é afetado e afeta aqueles ao seu redor.

Nesse sentido, sugiro neste trabalho que a despeito das múltiplas ontologias assumidas pela caminhada no espaço aqui analisado, não é exagero dizer que o ato de caminhar é prática cuja importância vai muito além da cristalização de uma identidade de caminhante (algo que aqui interessa muito pouco), mas que, justo ao contrário, ela torna possível a emergência de novas formas de existir a partir de experimentações de movimentos e de composições distintas (corporais, espaciais, territoriais e políticas) que são pontes para fabricação de uma noção ampliada de saúde.

Canguilhem (2002), ao questionar o modelo biomédico clássico, que compreende a saúde como ausência de patologia, acaba por alargar imaginações sobre saúde dos sistemas vivos, compreendendo o conceito mais como desimpedimento para mudança (esta única norma vital constante) e capacidade de produzir novas normas do que seu fechamento sob uma forma perene que não receberia a visita constante das doenças. Para o autor, não importa tanto a doença, que é um desafio temporal imposto aos corpos, mas é sobretudo a capacidade de acompanhar as variações ambientais, produzindo novas formas de viver, que apontam para organismos realmente saudáveis.

Considero, neste trabalho, que “saúde” não é algo dado que possa ser reduzido puramente ao fenômeno “natural”: um estudo etnográfico visa justamente seguir as práticas que tornam possíveis a produção disto que julgamos tantas vezes evidente. Gostaria de argumentar, com este texto, que a caminhada pode, em algumas situações que procuro relatar a partir das experiências dos meus interlocutores, permitir explorações sensoriais, perceptivas e políticas que auxiliam na reinvenção de si (e do mundo), na *capacidade de reagir* (SALDANHA, 2018) aos deslocamentos normativos constitutivos da experiência vital, vindo a produzir uma trama complexa de linhas que permitem modos mais potentes (mais saudáveis) de existir coletivamente.

Os passos aos quais me dirigi nesta pesquisa, refreiam aquilo que Kastrup (2015), recuperando o sentido filosófico do conceito ecológico de autopoiese dos biólogos Maturana e Varela, chamou de “morte da vida no vivo”, que se resumiria “a evitação do risco de toda experiência que abriria para o risco permanente da existência” (KASTRUP, 2015, p.62). Argumento, assim, que o caminhar leva o caminhante a uma arriscada abertura de mundo, ampliando, criando ou potencializando seu corpo e sua relação com o entorno, o que em um sentido precário chamo de saúde.

Em oposição à assunção de um caminhar que faz parte de uma contabilidade biomédica, caminhar ao ar livre, nesse *caminhar com* na Praça do Campo Grande, exigiu constantes acoplamentos aos fluxos de outros caminhantes, levando a um compartilhamento de modos de engajamentos corporais e formas de mover que nem de longe lembram um passeio ou um andar descompromissado. O andar que predominava naquele espaço era um meio termo, que não poderia ser muito lento para não atrapalhar as outras caminhadas e, ao mesmo tempo, um que seguia passos adiantados, sempre à beira da corrida, num compasso avançado em relação aos *flâneurs* e atrasado em relação aos corredores. Ora caracterizado como atividade física, ora caracterizado pelos meus interlocutores como exercício, meditação, prática corporal, era, no entanto, regular a noção de que existia uma ética tácita de habitação do espaço e de códigos de movimento que era preciso dominar.

Aprender esses códigos envolveu cometer “gafes”, como parar no meio de uma estreita pista de *cooper* para afagar um animal, impedindo a passagem dos outros por suas rotas usuais e desacelerando-os. Esse conhecimento que surge ao *caminhar com* outros, sugere que podemos estabelecer níveis de engajamento mais ou menos intensos com o ambiente. Essa pode ser a diferença entre ocupar e habitar (INGOLD, 2012) um local como caminhante, quando, no primeiro caso, o lugar é pensado como palco para a ação e, no

segundo, nos emaranhamos as formas de vida do entorno, tornando-nos mais implicados com ele.

Ao contrastar caminhadas rurais esporádicas com as do cotidiano citadino, Ingold e Lee (2006) observam que, no primeiro caso, paira sobre o caminhante um senso de criação e liberdade mais aguçado, já que na ausência do traçado urbano predeterminando os passos, fica mais evidente que o caminhar envolve invenção, sobretudo, quando observamos as pegadas que se inscrevem na paisagem marcando o terreno por onde passamos. No entanto, os mesmos autores argumentam que caminhadas repetidas numa mesma rota na cidade, como as que realizamos eu e meus interlocutores na pista de *cooper* da Praça do Campo Grande, podem criar “linhas grossas”, isto é, uma nova relação de produção do espaço em que, a despeito da contingencialidade urbanística, os sujeitos também inscrevem suas histórias no lugar, particularizando-o e coproduzindo realidades.³⁰

As vantagens de centrarmos uma análise na organização material dos lugares (em resumo, de seguirmos as práticas e os praticantes) e de sustentar a nossa atenção às relações que se desenvolvem nele, estão na possibilidade de afastar a ideia do espaço como um grande vazio a ser preenchido. Ao contrário, a pesquisa sobre caminhada pode mostrar que os lugares são produtos de relações entre coletividades que podem incluir humanos, animais, entidades, o que aponta para a necessidade de produzir novas contabilidades espaciais.

Esse mover que “faz o lugar” torna-se evidente, por exemplo, através dos eloquentes caminhantes que formam duplas e trios com quais cruzei naquela caminhada matinal na Praça, tornando o espaço estreito da pista de *cooper* ainda mais disputado, obrigando o caminhante a tecer mais negociações com o lugar. Essa disposição de caminhar lado a lado, quando compartilhamos uma mesma mirada, favoreceu discussões políticas, contações de casos e conversas particulares, fazendo do local público um espaço para a partilha de intimidades, como tive a oportunidade de explorar nos capítulos que se seguem.

Outras formas de produção do espaço na Praça envolvem, por exemplo, a presença dos grupos de caminhada, de corrida e de “atividades físicas” que poderiam, a princípio, ser entendidos como meros espaços de sociabilidade e treinamento corporal, mas fazem da Praça lugar de competição, de confraternização, de paquera, conversa ou pista de dança. Essas

³⁰ Em suma, as distintas maneiras de andar pelo Campo Grande (quando, por exemplo, jovens caminham em grupos após as aulas, ou quando ambulantes vendem seus produtos, transeuntes atravessam de passagem a Praça e, claro, na presença dos diferentes estilos de caminhada voltada para o cuidado e corrida) refazem constantemente o lugar, que ora é vivido como ponto de encontro para o ócio, ora como ponto de comércio, ou espaço para realizar atividades físicas.

realidades espaciais são constantemente alteradas por movimentos distintos, que reconfiguram a todo tempo disposições e materialidades. E, a despeito do uso de materiais resistentes ao tempo na formação arquitetônica (como o concreto no chão da Praça e bronze das estátuas), todo momento essas presenças, que se pretendem perenes, são transformadas, não apenas pelos solados dos sapatos e pelas intemperes climáticas, mas também pelas excorporações, dejetos de cachorros ao solo e de pássaros nas peças do Monumento ao Caboclo. O desgaste e oxidação dos equipamentos de ginásticas instalados na Praça, as constantes manutenções paisagísticas que buscam ordenar o crescimento de árvores, os pixos e pinturas nos troncos das árvores mais antigas, todos esses elementos revelam contínuas transformações do lugar e seus fluxos de movimento relacionais.

Podemos, então, pensar as sociabilidades que envolvem o andar como não restritas ao que “se fala quando se fala sobre caminhar”, mas com aquelas que também alcançam a produção de corpos habilidosos (INGOLD, 2010), capazes de lidar com as imprevisibilidades que a caminhada evoca nesse cômputo material que tentamos realizar aqui. Como sublinha Sheets-Johnstone (2011), todas essas instabilidades e dificuldades de trabalhar questões que envolvem o corpo e seus movimentos, explicam a preferência das análises que buscam conformá-lo como “objeto” hierarquicamente funcional, que simplesmente responderia a símbolos e significados sociais. Mas por meio de uma dupla atenção - ao que a caminhada faz e ao que se faz na caminhada - seria possível ir além desta mais óbvia faceta discursiva sobre o corpo em movimento, acompanhando seu processo de composição e, por conseguinte, e sua qualidade inventiva e dinâmica, criando agora linhas narrativas sobre as linhas irrecuperáveis que o corpo desenha enquanto se move.

E aqui gostaria de desenvolver uma segunda observação sobre o relato anterior do diário de campo. Um tema recorrente na literatura sobre caminhada é a suposta característica reveladora do ato para o sujeito que caminha, como se o gesto levasse a um melhor pensar ou à descoberta do *eu interior*. No primeiro caso, uma tradição peripatética na filosofia, vivamente retratada por Solnit (2016) e Coverley (2017), remonta à inauguração da tão assentada separação corpo e mente na filosofia ocidental, quando o entendimento do gesto deambulatório era reduzido a meio para a finalidade meditativa.

Já a tradição romântica e existencial do caminhar é bem ilustrada por autores como Rousseau (2018), que enxergou nas suas solitárias caminhadas campesinas o estado de pureza e a suposta simplicidade que o inspirariam a construir o conceito de “estado de natureza”. Como observa Vergunst (2008), poetas, escritores e intelectuais alinhados à visão romântica

do caminhar no início do século XIX, assim como Rousseau (2018), descrevem a atividade descartando aquilo que considera menor, isto é, experiências e desafios materiais e imediatos que se impõe ao sujeito caminhante no cotidiano, dando maior valoração à oportunidade de tomar o andar como tropo intelectual, fonte de criatividade e de reflexão sobre o *eu*.

O corpo que caminha é posto de lado para dar lugar ao corpo que pensa, como se andar por si mesmo não fosse ato de pensar, mas apenas um meio para fazê-lo. A tendência desses relatos de caminhadas “na natureza” era produzir certo distanciamento dos percalços e exigências às vezes incômodas que envolvem a prática para, a partir de uma distância contemplativa, expressar apreciação e emoção genuína da paisagem, entendida como cenário para o desenvolvimento do *self* em sua condição mais pura. Para essa tradição de autores, caminhar nos aproximaria de estados “naturais”, frequentemente nublados pela influência do “mundo social”:

O que eu mais lastimo nos detalhes de minha vida cuja lembrança perdi é de não ter feito diários de minhas viagens. Nunca pensei tanto, vivi tanto, existi tanto, *fui tanto eu mesmo*, se ousar dizer assim, do que naquelas que fiz só e a pé. (ROUSSEAU, 2018, p.167, *grifo nosso*).

Salta aos olhos, no trecho citado, a sustentação de uma cosmologia baseada na premissa da partição entre natureza e cultura, mas gostaria, no entanto, de concentrar esforços na análise da *noção de eu* (ou noção de pessoa) que é produzida nessa abordagem, contrastando com os resultados desta pesquisa e ampliando a reflexão para as repercussões das saúdes.

A noção de pessoa é um termo dentro da antropologia que se refere à forma de compreensão do *eu* dentro de sistemas sociais próprios. Mauss (2017) é pioneiro na construção desse termo, mostrando como a concepção de indivíduo varia conforme o contexto ao qual nos dirigimos. Muito embora o autor trace uma questionável linha evolutiva (sob influência durkheimiana) entre sociedades “primitivas”, em que a diferenciação social seria menor, em contrapartida às sociedades “modernas”, supostamente marcadas por distinções subjetivas individuais, é inegável que Mauss (2017) traz à tona um primeiro fundamento reflexivo sobre algo que, assim como a caminhada (também tematizada por ele a partir das técnicas do corpo), dificilmente é problematizado.

Porém, a despeito da densa trajetória desse conceito no último século (com repercussões importantes para o campo do direito) como demonstra Gonçalves (2019), fato é que a visão de Rousseau (2018), acima descrita, captura uma concepção de *eu* euro “ocidental” (sobretudo iluminista) baseada na fundação do individualismo como premissa,

entendendo-se o sujeito como capaz de se desgarrar de conexões sociais estruturantes e o mundo social como um complexo de relações interindividuais, celebrando-se uma suposta autonomia destacada de contextos constitutivos.

Essa noção estaria, acima de tudo, arraigada à própria forma de produção e distribuição de objetos, ideias e artefatos nas sociedades capitalistas, como assinala Strathern (2014). No contexto ocidental, a noção de posse passa a fundir-se com a de proprietário (inclusive de uma subjetividade), sendo considerada, no ocidente, um elemento que apontaria dessemelhança entre seres. Strathern (2006) também aponta para distintas formas de pensar o sujeito em outros contextos culturais, quando traz o exemplo da sociedade Hagen na Papua Nova Guiné, em que a noção de pessoa é menos individual do que individual, isto é, a pessoa é ali vista não como subjetividade singularizada independente e *perene*, mas como *pessoa compósita*, ou seja, ela é tida como o resultado das relações contextuais que as fazem ser o que são, levando-se em consideração as outras pessoas e as coisas em seu entorno.

Nesse sentido, ao contrastar o pensamento ocidental com a experiência melanésia, a autora tensiona a própria noção da noção de pessoa, mostrando que a fabricação desse conceito acadêmico, expressa signos e valores ainda presentes nas formas de organização e da vida moderna. Um exemplo dessa noção de pessoa marcada pelo individualismo e suposta autonomia, seria então a ideia de que caminhar de maneira isolada dos demais membros de uma comunidade social poderia dar acesso à descoberta de um *eu verdadeiro*, a legítima expressão da identidade de um indivíduo que se revelaria por debaixo do véu das máscaras sociais, utilizando o corpo como veículo para o exercício do livre pensar.

No entanto, quando nos aproximamos com atenção e curiosidade para as habilidades tão naturalizadas, como subir e descer meios fios, desviar de passantes, caminhar e falar, vemos que eu e meus interlocutores também realizamos um pensar-pelo-movimento (SHEETS-JOHNSTONE, 1981), um pensar pelo gesto que acontece de forma inseparável ao que o corpo faz e ao que ele se transforma nesse percurso. Se fazer e pensar forem postos no mesmo espectro da experiência, podemos argumentar que caminhar não leva para dentro, mas lança para “fora”, contagiando os caminhantes de mundo.

Na minha experiência, situada de caminhada urbana da Praça, pude escrever um diário de campo com passagens sobre coisas como suor e má circulação sanguínea. E, se essas operações metabólicas podem revelar algo sobre o corpo que anda, é que o seu processo de transformação não é apenas metafórico ou pensado em termos de uma jornada moral. Caminhar não foi um movimento para “dentro”. Não foi, para mim nem para meus

interlocutores, uma lição de humildade diante da imensidão da Natureza ou um exercício de aproximação de um *eu verdadeiro*, descoberto sob a rachadura do “mundo social”.

Entre suores, inchaços e respirações entrecortadas, pude, por exemplo, aprender a lidar com o inchaço nas minhas pernas e ir construindo estratégias para lidar com as consequências de me pôr em movimento depois de algum tempo imóvel. Caminhar me proporcionou sentir as variações do meu corpo me tornando um pouco mais atenta a ele, ao passo que também me fez estar mais sensível ao que se passava no meu entorno, a perceber com mais atenção quem eram as pessoas que me acompanhavam, me familiarizar com algumas delas e notar pequenos detalhes no espaço que habitei nesta pesquisa de campo.

Não “me encontrei”, portanto, na caminhada, mas ampliei meu campo de relações, experimentando as possibilidades do meu corpo. Em contraste com a noção do “*eu*” no singular e perene advogadas por essa tradição romântica do caminhar, acompanhei interlocutores que lidavam com oscilações contínuas em seus corpos ao longo do tempo, dia após dia, e em suas relações dentro e fora do espaço da Praça.

Embora cercadas de sutilezas, essas variações reverberavam sobre as formas de caminhar - que obedeciam a humores, formas de se relacionar com o clima, condições de estabilidade laboral, socialidades e, mais recentemente, a interferência patente da pandemia de Covid-19 – produziam e reproduziam modos de ser/mover distintos. Como sugere Mol (2002), “talvez existam muitos *eus*, implicados em muitas relações. Eles não se opõem a um único mundo exterior aos quais eles pertencem e são estranhos. Eles estão, na verdade, implicados em diferentes práticas”³¹ (MOL, 2002, p.134, *tradução nossa*). É nesse “inacabamento” do caminhante, do potencial inventivo da prática de caminhar, que suspeito residir a relação entre o gesto de andar e a produção da saúde.

Nos capítulos que seguem, falarei da caminhada que “funciona”, “mantém a forma”, “é boa”, “traz alegria”, “que é bom para cabeça”, “que é bom pra pensar na vida”, “previne”, “que me faz dar risada”, que “ajuda o intestino, ajuda a urinar”, que é “o momento de conversar com Deus”, que traz “liberdade”, que é uma forma de “meditar”, de “propriocepção”, de se sentir “mais mulher” ou que “tem que fazer”. Veremos que o que a caminhada faz tem relação com a forma assumida pelo andar que pode ser solitário, em duplas, trios e quartetos, pode ser atravessada por sentimentos e gestos que expressam medo

³¹ No original “Maybe there are many selves, implicated in many relations. They do not stand in opposition to a single outside world to which they both belong and are strangers. They are, instead, implicated in different practices” (MOL, 2002, p.134).

ou liberdade, pode envolver o corpo adoecido que busca a cura ou o corpo que busca manutenção, podem seguir um fluxo regular e disciplinado ou envolver paradas e afrouxamentos no percurso e no tempo de atividade.

Nesse contexto, pode envolver, ainda, outras formas de mobilidade, como o uso de transporte público e pode até figurar como coadjuvante no aquecimento para outras atividades protagonistas. Comum a todas essas caminhadas está um “correr atrás” da saúde e a experiência do andar a partir da qualidade do (auto) cuidado. Cuidado é o termo que, em campo, se apresentou como conceito guarda-chuva para formas muito distintas de experimentar o que “faz bem” ou o “*bom encontro*”³², expressão originalmente espinosista e cujo sentido recupero. Esse “fazer bem” da caminhada, pode ser tanto a diminuição dos níveis de colesterol e melhora da circulação sanguínea e maior disposição para as atividades cotidianas como também a sociabilidade propiciada pelos encontros – com humanos, não humanos e coisas. Pode ser, também, o instante para quebra de uma rotina acelerada ou a melhoria do sono. De modo geral, esse bom encontro produz além de um *sabor* (sensações) alguma *eficácia* sob um problema anteriormente constatado, seja por médicos seja pelo próprio caminhante que buscou a caminhada a princípio.

Imagem 1- Duplas e trios caminham na Praça do Campo Grande.

³² Tomo aqui o sentido espinosista do “bom encontro” que, em linhas gerais, pode se traduzir como processo de composição em que ocorre aumento da potência de um corpo para afetar e ser afetado (Deleuze, 2002). Em sua leitura da obra de Espinosa, Deleuze (2002) explora as correspondências do século XV deste autor com Blyenbergh, um cristão fervoroso que o interpela sobre “o problema do mal”. Partindo da premissa de que “o mal não é nada”, Espinosa retira o debate do campo moral para pensar o corpo como campo de possibilidades de bons ou maus encontros: “Será concebido como bom todo objeto cuja relação se compõe com o meu (conveniência); será concebido como mau todo objeto cuja relação decompõe o meu, com o risco de compor-se com os outros (inconveniência).” (DELEUZE, 2002, p. 44). Bons encontros não dependem de um *a priori*, mas das especificidades da relação de cada corpo, pensado não como sujeito ou substância, muito menos a partir de sua forma ou função, mas como um modo dentro de “uma composição de velocidades e lentidões num plano de imanência” (DELEUZE, 2002, p.128). Considero essa discussão central para pensar o problema da saúde e de suas formas plurais.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Imagem 2 - Quarteto de caminhantes na Praça do Campo Grande.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Algumas vezes, durante a pesquisa, caminhei com amigos que se prontificavam a me acompanhar em caminhadas matinais, o que frequentemente tornava a atividade ainda mais

prazerosa. Perguntei a um deles, certa vez, depois de alguns dias em sua companhia, o que ele achava que estava aprendendo naqueles dias. Com uma sinceridade cortante respondeu: “Nada. Eu nunca tinha pensado sobre isso. Ah... Eu acho que eu comecei a ter mais disposição no dia a dia e a dormir melhor depois de caminhar. Eu me sinto melhor, minhas pernas não doem tanto durante o dia, mas não sei por que, apenas me sinto melhor e continuo.” Essa resposta curta foi interessante por dois motivos: primeiro, porque demonstra que a relação entre conhecimento e caminhada tem a ver com um certo *sabor* que dela se extrai, algo que se experimenta de forma situada e que envolve uma *alteração da vitalidade*, no limite, uma transformação de si mesmo, seja num instante imediato ou no cultivo a longo prazo da prática de modo mais duradouro. O segundo motivo, é porque a resposta se dirige efetivamente ao que a caminhada faz, ao que ela afeta e implica na vida daqueles que a atuam diariamente. E, nesse sentido, ela sugere que a caminhadas não terminam no espaço da Praça. Elas se prolongam para antes e depois do momento dedicado ao andar, indo até a hora dormir e assim ajudando a produzir novos humores e disposições corporais.

Nesta tese, argumento que o “fazer bem” (*bom encontro*) das caminhadas distintas na Praça do Campo Grande convergem para tornar o corpo mais articulado, para colocar em termos laturianos. Ao recusar tanto a concepção de corpo fisiológico quanto o fenomenológico, Latour (2008) lança mão de uma definição “dinâmica” do corpo que permite associações entre conhecimento e movimento, também sustentadas por Ingold (2012).

Ao invés de enunciar uma noção estática e cristalizada do corpo Latour (2007) afirma que “podemos procurar definir o corpo como uma interface que vai ficando cada vez mais descritível quando aprende a ser afetado por muitos mais elementos” (LATOUR, 2007, p.39). O corpo, nessa definição passa a ser entendido não como algo dado, mas aquilo que é produzido a partir de experiências de *articulação*. Um corpo articulado, defende o autor, é aquele capaz de mover-se em relação às diferenças produzidas na sua interação com o mundo. É o contrário do sujeito ensimesmado, encapsulado e isolado, justo porque é posto em movimento, produzindo novas formas de relação do mundo que o tornam interessantes.

Esse corpo que busca a ampliação de suas possibilidades na caminhada – que conhece outros, que pensa melhor, que se organiza, que tem mais fôlego, mais sustentação e condicionamento – se articula com o entorno em processo de composição, mas algumas vezes também de decomposição, como veremos a partir dos exemplos trazidos por esta etnografia em momentos em que caminhar pode ser uma experiência desconfortável envolvendo assédio, dor e violência.

Produzir *bons encontros* é, portanto, uma habilidade que o caminhante desenvolve ao longo do tempo com e para além das habilidades locomotivas (e com elas), pois mais do que experimentar modos de caminhar que lhe permitam transitar sem maiores percalços, é preciso desenvolver formas próprias de realizar passos que tragam conforto, negociando sempre com o próprio corpo e seu estado atual. A *produção do bom encontro* envolve também formar composições levando em consideração o ambiente em que se caminha, com quem se caminha, quando se caminha e uma série de “pequenos” detalhes tomados como obviedades, mas que envolvem intensas e frequentes negociações na produção de uma rotina (MOL, 2015).

O *bom encontro*, veremos, se relaciona fundamentalmente com a noção de *cuidado*. Assim, uma caminhada pode ser potencialmente melhor em termos qualitativos se, para tomar um exemplo muito trivial, o corpo é preparado para mover-se após um longo período de repouso por meio de um “aquecimento”³³ - vamos então produzindo um corpo mais flexível, que ganha espaço e lubrificação para produzir mais possibilidades de movimento, portanto, um corpo que literalmente se articula.

Na Praça do Campo Grande, como em qualquer outro local habitado por praticantes de caminhada, é frequente que antes de começar a caminhar que se faça uso das barras de metal colocadas pela prefeitura na lateral do espaço. São breves sessões de alongamentos dos braços, pernas, dos músculos do pescoço e das costas que, como disse Mônica³⁴, interlocutora que será melhor apresentada adiante, trazem a sensação de que o “o corpo fica maior”, aludindo à sensação de expansão e transformação da disposição para o movimento por vir, num corpo há pouco adormecido e imóvel (e por contraste à descrição de Monica, pequeno).

Logo, esse *bom encontro*, que também se relaciona com o *sabor* que se extrai do caminhar não é, de modo algum, algo dado. Esse sabor nem sempre significa prazer, pois muitas vezes as caminhadas provocam dores ou situações de risco. O *bom encontro* na caminhada exige a formação de associações, práticas de composição – em vários níveis– que desafiam as simplificações prescritivas da frase “pegue um tênis e vá caminhar” ou

³³ A prática de aquecer o corpo – realizando alongamentos por meio de barras ou pelo uso do peso do próprio corpo para esticar ou ter a sensação de ampliar a musculatura era frequente antes e, com menos frequência, depois de caminhadas e corridas no local estudado. As barras de aquecimento eram locais propícios para conversas, pois para realizar o aquecimento os indivíduos dividiam o mesmo objeto. Ao dividir este objeto para realizar alongamento um clima de camaradagem era quase sempre cultivado, pois o ato de fazer a mesma coisa (gestos que procuravam ampliar os movimentos do corpo) na proximidade de um estranho tornava as pessoas mais suscetíveis para olhares ou conversas banais.

³⁴ Todos os nomes nesta tese foram alterados para preservar a identidade dos meus interlocutores.

determinações generalizantes, como as da Organização Mundial de Saúde e, ademais, nos convoca a pensar as questões éticas e políticas implicadas no caminhar.

2.1 (COSMO)POLÍTICAS DA CAMINHADA: AS SAÚDES NA PRODUÇÃO DOS PASSOS

Para traçar uma linha de fuga (DELEUZE, 2009), tomar o caminho do meio (STENGERS, 2005), repensar a estabilidade do corpo e, por conseguinte, do que pensamos como saúde, é preciso vasculhar as epistemologias que dão base às formas hegemônicas dos modos de vida dos “modernos”. O trabalho de Latour (1994) tem sido essencial para compreender melhor esse termo, utilizado muitas vezes de maneira genérica na teoria social.

Para o autor, o ocidente na modernidade funda um regime epistemológico que divide natureza e cultura como esferas opostas, tendo como âncora a tentativa de dar unicidade explicativa dos fenômenos, resultando, no entanto, no reducionismo ontológico e universalismo. O monopólio epistêmico das ciências, ancorados pela tradição racionalista, reclamam a última palavra sobre o estatuto do real, do humano e extra-humano, o que teria subsidiado transformações que levaram às últimas consequências a exploração “natural” no nosso planeta, produzindo um imenso desequilíbrio ecológico hoje em curso.

Ao mostrar os bastidores da prática científica, Latour (1999, 1994) argumenta que a instauração dos achados da ciência e a produção de suas objetividades demandam um esforço de fabricação e criatividade. Nesse sentido, a capacidade criativa dos cientistas de produzir outras formas de se relacionar com o mundo através daquilo que articulam, de fazer emergir o novo a partir da novidade do experimento, como argumenta Stengers (1993) está longe de ser algo negativo, sendo a ciência mais uma forma de animar o mundo.³⁵O problema reside justamente no fato de que, ao reivindicar o universalismo, os “modernos” produzem a extinção de outros modos de existência, hierarquizam ontologias, tornam os saberes biomédicos, a exemplo, o padrão único de racionalidade, e transformam práticas outras em “crenças”, ao fazê-lo empobrecem os mundos possíveis, colonizando o pensamento (LATOURE, 2004).

³⁵ Para voltar à caminhada, tomo o exemplo do sedentarismo: notemos que a medida METs articulada pelo SBRN é esforço coletivo de cientistas para fundar métricas norteadoras de políticas públicas em contextos em que o “comportamento sedentário” e a imobilidade se apresentam como questões imperativas para os modos de viver que alicerçam as corporalidades em grandes centros urbanos.

O clamor de autores como Stengers (2015), dentro do campo da antropologia e filosofia das ciências, para produzir um pensamento que desafia o princípio de bifurcação da natureza, da divisão fundante da modernidade entre Natureza e Cultura, compete à missão de aproximar a ciência da política, não para engrossar o caldo dos relativismos - já que a ciência não é apenas uma ficção, ela produz realidades - mas fazer dialogar práticas até então interditas, incluir ontologias outras nos balcões de negociação do mundo em colapso, no qual residimos e para potencializar a produção de alianças. Isso significa que, ao invés de produzir um “regime do ou” devemos talvez incluir por um “regime do e”, sem nunca produzir fechamento de mundo por definições estanques e imutáveis, e considerando aquilo e aqueles que estão implicados com o que produzimos.

Em um mundo onde a hierarquização de práticas e ontologias não seria definida à priori, é no campo da diplomacia e da experimentação que devemos definir o que é bom e para quem. É nesse sentido que podemos pensar em relação ao ato de caminhar. Partir da assunção de um mundo multimodal marcado por modos distintos de ser e fazer, permite pôr em questão as benesses universalmente atribuídas por defensores de métricas e padrões de movimento, já que caminhar não é a mesma coisa para todos os seres e envolverá tentativas e experimentações com o meio para a produção do “*bom encontro*”, como os exemplos etnográficos aqui tratados irão apontar. O caminhante pode ou não estabelecer uma “arte da composição” que irá depender “[...] de fazer comunidade com esses outros corpos” (TEIXEIRA, 2015, p.34).

Além visibilizar e fortalecer os vínculos da ciência com a política, talvez seja preciso reaproximar a política do corpo e do que ele pode, especialmente na caminhada, afastando as noções simplistas sobre a sua suposta condição universal e democrática. Caminhar não é algo simples, nem imparcial, nem neutro, considerando suas diferentes técnicas (MAUSS, 2017), as solicitações que as configurações do espaço produz (VERGUNST, 2017; LOW, 2014), quem pode caminhar e onde (SOLNIT, 2016), bem como as associações que coproduzimos na articulação desse gesto (MANNING, 2007; INGOLD, 2012). Repensar os sentidos políticos da caminhada requer que ultrapassemos o registro tradicional do termo “política” - sua vinculação estatal, colonial e especista, produtora de um “estado de exceção ontológico” (COSTA, 2019, p.151) - para também abrir o campo de possibilidades ao cosmos, como argumentou Stengers (2007) através do conceito de *cosmopolítica*, assinalando que é preciso colocar nessa nova contabilidade os mundos múltiplos, desconhecidos e indeterminados com os quais temos de conviver e criar.

Ness sentido, pensando com a tradição política que supôs universal - aquela equívale política à tomada de consciência para disputa do poder Estatal - parece razoável enxergar apenas a política das ruas que se relacionam ao potencial transformador das manifestações, passeatas e eventos disruptivos levados pelos pés humanos em direção à transformação. Mas perseguir a política no cotidiano, essa que é feita de passos menos ambiciosos, mas que produzem diferença na repetição deambulatória, torna-se uma das tarefas mais sutis³⁶. O que haveria, então, de político em "pegar um tênis e ir caminhar" numa praça dando voltas? Não seria esse caminhar alienante ou a pura manifestação do controle biopolítico dos corpos? E o que essa política dos passos tem a ver com a saúde?

Se, como argumenta Latour (2007), as práticas de conhecimento atreladas à modernidade buscam instaurar distâncias entre ciência e política, essas fronteiras são forjadas, sobretudo, nas bordas das Grandes Divisões (entre mente e corpo, sujeito e objeto, natureza e cultura) que orientam as ontoepistemologias contemporâneas, assentadas na ideia de oposição entre “a ciência de Boyle e a política de Hobbes” (DE LA CADENA, 2019, p.11). Nesse arranjo, a ciência repousaria como prática destituída de valores e a política, pensada em seu registro tradicional, se estabeleceria então como arena legítima de disputa pelas consciências humanas com a finalidade última da tomada do poder estatal e pelo monopólio no domínio da natureza. Essa suposta compartimentalização da vida, fragmentada em instâncias de conhecer e de ser, está precisamente ilustrada por Grada Kilomba (2019) quando ela descreve o que pode ser o caminhar por uma universidade:

[..] uma boa metáfora para perceber como isso é problemático é quando caminhamos por uma universidade, que geralmente está rodeada por esculturas de homens brancos que tem uma cabeça e um pescoço ... e às vezes os ombros. Mas que não tem corpo, não tem genitais, não tem coração, não tem gênero, não tem identidade, não tem sexualidade. Tudo aquilo que define a pessoa como ser político é fragmentado e separado da cabeça (KILOMBA, 2019, Online).

³⁶ Ao contrário do estudo de Toniol (2012) sobre a institucionalização de caminhadas como estratégia de promoção do turismo ecológico no Paraná, as caminhadas para as quais me dirijo gozam de quase nenhuma atenção do poder estatal e das autoridades locais. A pesquisa de Souza (2009) traça um diagnóstico do Largo do Campo Grande do ponto de vista da qualidade ambiental. Como aponta a autora, desde a época da publicação do estudo a negligência da esfera municipal em promover a manutenção dos equipamentos naquele espaço é notória. Excetuando-se a existência da “pista de *cooper*” entregue à população no início do século e a atrativa presença da variedade de espécies arbóreas – frequentemente carentes de serviços de jardinagem e limpeza adequadas – pouca ou nenhuma atenção é dada à prática de caminhadas no local. O trabalho de Toniol, por sua vez, é um dos poucos que tratam da caminhada no contexto antropológico brasileiro. Seu foco repousa na produção de um discurso ecológico entorno das caminhadas promovidas institucionalmente. É, no entanto, notável a lacuna de trabalhos sobre a relação entre caminhada e saúde, embora o tema da caminhada venha ganhando cada mais protagonismo teórico nas ciências sociais nas últimas décadas. Vale notar que a ainda mais complexa é a relação entre política e caminhada, principalmente se alargarmos o sentido tradicional deste termo, como pretendi neste trabalho, considerando-a como “forma de ordenar o real” (MOL,2021,p.135).

Somam-se às separações listadas por Kilomba (2019) uma aqui pensada como central, que é aquela entre ambiente e organismo, reafirmada na assunção de que seria possível produzir pensamento desespacializado, sem corpo e sem movimento.

É justamente essa concepção convencional de política que, majoritariamente, vem se referindo à noção de *resistência*, termo celebrado pelas esquerdas e que repercutiu, no século XX, na intersecção política com o caminhar. Tradicionalmente, a resistência é vista como um processo de atuação de um sujeito consciente, que resume em um único conceito as diversas práticas realizadas por um grupo no sentido de combater as formas de controle, exploração e opressão perpetradas por outra classe de indivíduos.

O uso do vocábulo "classe", nesse caso, não é mero exercício sinonímico. Quando pensada dessa forma, a noção de resistência acaba sendo capturada por uma concepção convencional de política, marcada pelas questões identitárias, organizada em torno de grupos e realizada a partir de uma espécie de iluminação mental da condição do sujeito. Além disso, a resistência aqui aparece como um obstáculo ao avanço de uma força. Trata-se, portanto, de um "fincar de pés". Nesse caso, o prefixo – "re" de resistência, aparece como indicador de uma ação retroativa, reativa e talvez mais responsiva do que criativa (COSTA, 2020).

Pensando a *resistência* nesses termos, alguns grupos políticos e artísticos que se valeram do caminhar como recurso emancipatório, no intuito de produzir a transformação das consciências individuais e, por conseguinte, da Sociedade (S maiúsculo). Ao advogarem por um caminhar entendido como *meio*, tais grupos parecem, ao mesmo tempo, acionar esse elemento semântico de luta contra a docilização imposta pelas instâncias de poder, ao passo que, ainda utilizando noções mais enrijecidas de política, tomam como dado secundário o que o corpo efetivamente faz ou pode fazer. Uma ênfase da deambulação pensado nos termos de "*resistência*" seria mais recorrente no campo das artes, como argumenta Sansi (2021). As diferentes miradas para a relação entre política e caminhada nesse âmbito, vem assumindo formas mais explicitamente "engajadas" e combativas, em contraste com as produções da chamada "antropologia da caminhada", que aposta em outras contabilidades políticas dos passos.

No primeiro caso, movimentos artísticos como dadaísmo e surrealismo, utilizaram o andar como forma de questionamento dos ritmos e espaços citadinos, trazendo de volta o desapareço ao "tempo útil" do *flanêur* e a *deriva* como método de conhecimento e interferência no âmbito público. Ao propor caminhadas experimentais sem rota delimitada, surrealistas e dadaístas buscaram, em suas incursões à cidade de Paris no início do séc. XX, um andar em

direção ao absurdo, ressaltando o extraordinário retraído nas dobras da normalidade (COVERLEY, 2017).

A vinculação política do caminhar, para tais artistas, relacionava-se com o confronto da lógica e razão cidadinas, expostas e transpostas a partir das experimentações em terrenos baldios, nas margens e periferias do urbano. Para os artistas vinculados à *Internacional Situacionista*, destacadamente a partir da figura de Guy Debord (1958), o caminhar torna-se artimanha política diante do declarado comprometimento desse movimento com a transformação social e a luta anticapitalista. A deambulação torna-se meio de mapeamento subjetivo do tecido urbano e recurso para a produção de situações disruptivas que se contrapunham ao tempo hegemônico do urbano. Ao estabelecerem as regras do método psicogeográfico (DEBORD, 1958), situacionistas reencenam o registo político do andar como *meio* para a produção de uma episteme que permitiria romper com a alienação da vida cotidiana, pois “o *deriver* é um soldado a pé de uma milícia situacionista, um guarda avançado para observar o território do inimigo” (COVERLEY, 2017, p. 176).

A proposta combativa dos psicogeógrafos era também denunciar o contágio de formas estruturais de poder sobre de atividades aparentemente insuspeitas, como à primeira vista parece ser o caminhar. A psicogeografia, entendida como “estudo dos efeitos específicos do ambiente geográfico (conscientemente organizados ou não) nas emoções e comportamentos individuais” (DEBORD, 2007, p.52, *tradução nossa*) unia dois campos de saberes interessados na promoção do andar como método de conhecimento, o que incluía também arriscar novas formas de representação dos espaços a partir dos desenhos de mapas psicogeográficos (VERGUNST, 2017), que acabariam sendo apropriados por etnógrafos contemporâneos. Esses mapas “inúteis” passavam ao largo das representações geográficas cartesianas tradicionais e exploravam as disposições emocionais dos lugares, buscando expor as fraturas da suposta unidade da paisagem urbana, suas tensões e pontos de inflexão.

Embora as relações entre antropologia e arte sejam porosas é, sobretudo na atenção ao cotidiano e aos seus desdobramentos políticos, que elas podem se afastar. Como observam tanto Sansi (2021) como Vergunst (2017), se a intersecção entre arte e caminhada tem sido produtiva, compondo inclusive um nicho próprio e mais contemporâneo denominado *walking art*, as experiências nesse campo parecem interessadas em explorar principalmente o potencial absurdo e extra cotidiano que a caminhada pode ter, como se os repetitivos passos do cotidiano – pessoas andando em círculos numa Praça, nesse caso - não envolvessem criação.

Nesse sentido, o debate fenomenológico sobre mobilidade traz importantes críticas ao entendimento da política como dado extra pessoal (VERGUNST, 2020), retomando, desde a década de 1990 o projeto pioneiro de Mauss³⁷ (2017) de trazer as técnicas e os gestos do corpo como arena legítima da política. Em De Certeau (2014), encontramos no expediente do ordinário o palco de disputas estratégicas e táticas de resistência às “astúcias minúsculas da disciplina” (DE CERTEAU, 2014, p.), que configurariam as formas de normatização modernas sobre a vida. No clássico capítulo “Caminhadas pela cidade”, em *A Invenção da vida cotidiana*, De Certeau (2014) argumenta que o caminhar é uma espécie de realização do espaço topográfico sobre a qual os mapas apenas tangenciam em suas formas representacionais.

Ao recusar o olhar panóptico para “a cidade”, renunciando ao olhar totalizador dos planejadores, De Certeau (2014) escolhe a linguagem como campo de comparação para destacar potência política do ato de andar. À semelhança dos atos de fala para a linguagem, quando o falante se apossa da língua contornando a norma para atualizá-la por meio dos estilos e usos das palavras, De Certeau (2014) compreende que a deambulação é também uma forma de enunciação, isto é, uma forma de expressão e “apropriação topográfica” do pedestre em relação os lugares.

O caminhante desenvolveria o entendimento cinético de uma gramática de resistência ao ordenamento planejador, pois a um só passo ele produz no movimento a espacialização que pode tanto reafirmar tempos e movimentos da hegemonia cidadina como insurgir-se contra ordenamentos anteriores, subvertendo-os por meio de novos usos do espaço. Nessa equivalência entre o andar e o falar, promovida por De Certeau (2014) há uma “fala dos passos perdidos” (DE CERTEAU, 2014, p.176) e o pedestrianismo é pensado em termos de *resistência* à falência do projeto totalizador arquitetural da modernidade.

A força do argumento de De Certeau (2014) aparece no estabelecimento de uma renovada atenção ao caminhar e no entendimento de que ao andar podemos, em alguma instância, habitar os lugares resistindo ao congelamento representacional do planejamento urbanístico. No entanto, para o autor, tanto a figura “pedestre” quanto “a cidade”, parecem se referir a entidades generalizantes. O “pedestre” alude a um sujeito homogêneo, tomando-se a

³⁷ É Mauss (2017) que primeiro leva à sério a diferença encarnada dos gestos, tomando o movimento não como gramática universal do corpo como entidade biológica, mas devotando atenção ao fato de que “talvez não existam formas naturais do humano”. Ao ultrapassar a noção de corporeidade originária Mauss coloca, para as Ciências Sociais pela primeira vez o problema da técnica, definindo-a como “as maneiras como os homens, de sociedade a sociedade, de uma forma tradicional, sabem se servir do corpo” (MAUSS,2017, p.421).

experiencia de andar aparentemente universal (CRESSWELL, 2006). A abstrata “figura pedestre” é invocada de maneira virtual (VERGUNST, 2017), sobressaindo no autor o desejo de realizar uma exegese generalista do andar citadino com a ausência gritante – para alguém interessado no cotidiano – de situações e experiências caminhanças, tornando secundário o próprio mover.

Mas se De Certeau (2014) tem o mérito de resgatar a inventividade do caminhança, podemos dar um passo à frente quando nos dirigimos ao caminhar privilegiando o campo de relações no qual esse gesto emerge. Quando o fazemos, desarmamos as concepções de política centradas nos indivíduos ou nas suas identidades pré-concebidas (MANNING, 2007), pois passamos de uma visão do político como espaço encerramento de controvérsias sob o signo da estabilidade estatal para a lida com as práticas de movimento, suas instabilidades e articulações possíveis.

Como propõe Manning (2006), a política pode ser redefinida entorno de “uma composição que coloca em primeiro plano um corpo sensível em movimento” (MANNING, 2007, p. 14) o que, no caso do caminhança, pode se traduzir em “relações micro-gestuais, ações habituais e modos pedestres de conhecimento”³⁸ (VERGUNST, 2017, p.17). Na Praça do Campo Grande a política aparece no ordinário das pequenas decisões e organizações que o andar solicita (rotas, direções, encontros, desvios). Caminhar, veremos, depende de uma *ecologia de práticas* (STENGERS, 2005) e de cuidados (DAS, 2006), e não apenas das vontades de um sujeito que está imune ao que acontece ao seu redor, ao mundo e à própria caminhança. Tomar o corpo em movimento e observar suas práticas de composição pode sublinhar o fundamento político existencial do andar.

Argumento, através deste trabalho, que meus interlocutores ao caminhança não apenas reconfiguram o espaço urbano, mas inventam ao longo de seus caminhos, novas formas de ser no mundo, mundo este que, por sua vez, existe quando corpos se movem. A saúde do caminhar é, nesse sentido, a experiência que envolve múltiplos vetores não necessariamente circunscritos ao invólucro da pele. Quando meus interlocutores relatam suas motivações para praticar caminhanças, há sempre um *desejo* de saúde - seja para sua conquista, alcance ou manutenção. Esse desejo, a princípio, pode estar completamente alinhado com o discurso biomédico, um corpo conceitual e objetificável, um *corpo que temos* (MOL, 2002), mas ganha mais dimensões à medida que os caminhanças, mesmo que por breves instantes

³⁸ No original “(...) micro-gestural relations, habitual actions and pedestrian ways of knowing”. (VERGUNST, 2017, p.17)

matinais, produzem os encontros em uma prática caracterizada menos pela repetição do que pela constante capacidade de improvisação e pelo *encontro*.

Neste texto, procurei tornar visíveis essas variações da caminhada no Largo do Campo Grande, seus estilos e desenvolvimentos sempre relacionais, buscando compreender como esses engajamentos produziam saúde. Para iniciar esta conversa e tentar retomar a potência criadora do gesto de caminhar, não mais como abstração, mas agora nos fluxos de vida que se instauram nesse módico espaço na cidade Salvador, tomarei como exemplo experiências da “participação observante” (WACQUANT, 2002) que resultaram nesta etnografia-caminhante³⁹. Antes, me permitam um pequeno comentário sobre as dificuldades de fazer uma pesquisa caminhando.

2.2 FAZER UMA PESQUISA ANDANDO

Para voltar ao início deste texto, quando afirmei que ficaria com os problemas nascidos das minhas caminhadas, retomo uma sensação que me acompanhou durante a feitura deste trabalho. Boa parte desta investigação foi cercada pela impressão de que eu estava fazendo “nada”. Frequentemente me ocorria a ideia de que nada excepcional havia acontecido, de que as minhas caminhadas eram parecidas, de que eu via sempre as mesmas coisas, que a rotina se fazia tão imperiosa que era possível observar repetições quase ritualísticas nos encontros com outros caminhantes na Praça, com animais e seus donos, garis e moradores de rua que frequentavam o espaço nas primeiras horas da manhã.

Essas repetições, somadas ao fato de que caminhar me proporcionou muito tempo para um pensar – um pensar que extrapolou a caminhada e a saúde - para observar a rua e perceber o meu corpo, me levaram a essa sensação de inutilidade: eu estava caminhado sem produzir “dados”. No entanto, gostaria de tensionar essa granularidade atencional (ODDEL, 2019) que esse “fazer nada” da caminhada suscita, ressaltando a potência do andar, gesto de desaceleração importante para a prática de pesquisa, permitindo que repetições se tornassem aos poucos mais ricas para mim.

Em “*How to do nothing*”, a artista e pesquisadora Jenny Oddel (2019) se dedica a pensar as ecologias da atenção que rondam as formas de vidas vinculadas ao capitalismo tardio, sem, no entanto, ter a pretensão de desvelar ou explicar suas “estruturas”. A obra de

³⁹ Optar pelo hífen entre as palavras etnografia-caminhante é marcar a relação de movimento que permitiu a construção das conclusões parciais as quais esta pesquisa chega.

caráter ensaístico utiliza a estratégia de mesclar experiências pessoais da autora, referências literárias e filosóficas, relatos de performances artísticas e pesquisa documental para pensar alternativas à colonização da atenção relacionadas aos processos de aceleração, produtividade e desenvolvimento no capitalismo contemporâneo.

Oddel (2019) não apenas desenha como o funcionamento da indústria da atenção promove estados de ansiedade e urgência muito comuns a usuários de redes sociais, mas também propõe o “fazer nada” como recusa dessa temporalidade sem pausas e do comportamento utilitário que se estende até para as formas de lazer, frequentemente transformadas em comprometimento ou objetos de exposição para engajamento. Não se trata de mais uma forma de colocar o problema do ócio e de sua importância para a reprodução das forças de trabalho.

A despeito do que pode parecer, para ela, “nada é mais difícil do que fazer nada”, pois esse nada é, sobretudo, recusa a operar sob a hegemonia do tempo útil, da produtividade e da velocidade do capitalismo, buscando-se “um antídoto contra a retórica do crescimento” (ODDEL, 2019, p.23) que nos orienta quase sempre a seguir a seta do “algo novo”. À semelhança de Stengers (2007), que recupera a figura conceitual do idiota presente na obra de Deleuze e Dostoievsky, Oddel (2019) compreende o “fazer nada” a partir de sua função estratégica: modo de desaceleração que não paralisa, mas faz hesitar deixando espaço para outras formas de ser, para que outras e novas relações possam ser tecidas. Sentar-se em uma praça sem intenção definida, observar pássaros e caminhar são alguns dos exemplos – não fórmulas - dados por Oddel (2019) desse *fazer nada* que é recusa a participar das narrativas de progresso atreladas ao pensamento aceleracionista. Essas seriam experiências capazes de inventar novas artes da atenção (TSING, 2019) e, claro, outras relações com coisas e pessoas.

À semelhança de Stengers e Pignarre (2005), que compreendem o capitalismo como sistema de captura das forças vitais, da libido e das imaginações políticas, a caminhada *pode* ser esta abertura para a criação de outros engajamentos com o espaço, prática de contra feitiçaria diante da superestimulação a qual estamos, segundo Oddel, cercados. Caminhar ao ar livre, numa praça vizinha a inúmeras academias especializadas na oferta controlada e assistida do manejo corporal é mais do que nunca “aceitar o risco do verdadeiro encontro” (STENGER, 2018) sentidos na pele, na fricção com a cidade. Como iremos abordar nos próximos capítulos, o caminhar *pode* ser experienciado como prática de cuidado, de autocuidado e autopreservação, justamente porque esse momento “sagrado” na rotina dos caminhantes pode figurar não apenas como momento produtivo de diagnóstico sobre o corpo

– suas performances e desempenhos estatísticos (percurso/tempo) – mas, sobretudo, de instauração de uma nova relação, na qual conhecer e sentir não estão tão separados. E é dessa forma que, ao estabelecer uma relação de frequência do caminhar pude, aos poucos, deixar de ver um mundo estático já ordenado, do qual tudo já me era esperado, tendo a paisagem como fundo, para começar a *reparar* nos diferentes eventos que se dão ao largo de uma caminhada e, sobretudo, nas dinâmicas sutis que informam sobre os caminhantes e seus modos de sentir. Se as frequências que envolvem o caminhar vão revelar modos de conhecer e perceber, atrelados a um aprendizado cotidiano, frequentemente naturalizado, é na diferença – de cada passo, de cada caminhada, em cada dia, das disposições, associações para andar, formas de mover – que a força da vida se afirma.

Uma prática etnográfica que desacelera não equivale a uma que recusa o fazer antropológico. Antes, a recusa da aceleração é justamente o que permite acompanhar e notar as sutilezas das qualidades e intensidades do corpo. Essas intensidades começaram a aparecer para mim na medida em que fui me tornando mais íntima dos interlocutores. Assim, ao tomar parte das rotinas de caminhadas dos meus interlocutores, as repetições deixaram de ser meros encontros fortuitos com desconhecidos que, por acaso, encontramos cotidianamente para, aos poucos, através da socialidade difusa que advém da partilha da presença com anônimos, ser também uma forma de sentir como estavam as pessoas naquele dia, o que era possível notar por seus rostos, mas também pela forma enérgica ou preguiçosa como deambulavam.

Também as minhas repetições diárias, desde a minha produção como caminhante - o que envolvia a escolha de roupas “adequadas” ao clima que estava fazendo, a ingestão de alimentos leves antes de caminhar, o calçar de tênis, a atenção ao caminho até a Praça, o alongamento de braços e pernas antes de arriscar algumas voltas - foram rituais matinais incorporados que passaram a fazer parte da reflexão sobre as tarefas ordinárias que precisam ser refeitas diariamente para que possamos habitar aquele espaço e de, de fato, andar.

3. CAPÍTULO II - COMO SE TORNAR UM CAMINHANTE REGULAR: A PRODUÇÃO DO BOM ENCONTRO NA CAMINHADA.

“Ser apenas este ponto que vê, eis a ficção do saber” (CERTEAU, 1998, p.170).

Visto de cima, o Largo do Campo Grande, também conhecido como Praça do Campo Grande tem formato de trapézio, possui eixos em cruz e está cercado de pistas automotivas no seu entorno. O oásis verde escuro se destaca no entre pedras do Centro⁴⁰ da cidade de Salvador, ladeado por arranha-céus de largas varandas residenciais subutilizadas à margem esquerda e, ao norte, pelo gigantesco edifício “Morada dos Cardeais”, construído sob as ruínas do lar monástico que ali existia até o início do século XX, “um verdadeiro paredão detrás da ex-casa do arcebispado” (ARAÚJO, 2006, p.270). Hoje é conhecido menos por sua antiga função arquiépiscopal do que por abrigar moradores afortunados, dentre eles a cantora Ivete Sangalo. Na ponta oposta ao “prédio de Ivete”, como é popularmente conhecida a edificação nababesca, podemos situar o Teatro Castro Alves, na divisa entre a Praça do Campo Grande e o bairro do Garcia. À margem direita, poucas casas no estilo neoclássico do século XIX abrigam o comércio local, sedes de órgãos públicos e um hotel tradicional de grande porte.

Embora goze de uma relativa proximidade à Baía de Todos os Santos, é, sobretudo o seu entorno fortificado pelo concreto e a topografia, atualmente plana, que lhe privam da brisa marítima que poderia refrescá-lo – distante da condição irregular de vale de que gozava até a terraplanagem no séc. XIX. Vigiando o trapézio estão os carros, mais numerosos ao passar das horas, aumentando a temperatura ambiente, aliviada apenas pelo sombreamento das árvores. Do alto, vemos as copas cobrindo o solo, embora seja impossível, até então, discernir do que de fato ele é feito. Também do alto, é impossível discriminar que tipo de árvores compõem aquele verde, mas há um plantio ordenado e espaçado que não nos deixa esquecer a urbanidade do lugar. As árvores rareiam mais ao centro, por onde pontos se movem. E, entre os galhos das longas árvores, alguns desses pontos desenham linhas percorrendo o perímetro, ou ainda, cortam a planície em cadências singulares.

Se descermos mais um pouco, nesse exercício de drone, a nitidez aumenta. Percebo que, onde faltava o verde, há um monumento de bronze no qual aves descansam, observam ao

⁴⁰ O município de Salvador possui atualmente 170 bairros e, em termos de macrozoneamento, 18 Regiões administrativas. O “Centro” corresponde à Região Administrativa I, composta por 10 bairros e 4 zonas que não são bairro, dentre estas o Campo Grande, onde se localiza o Largo do Campo Grande. (SALVADOR, 2017)

redor em busca de alimentos e disputam o estratégico ponto de parada que é o cocar da estátua. Sim, agora mais abaixo, reconheço com facilidade o “Monumento ao Caboclo”, escultura importante para a história oficial da Bahia. Sua própria existência material é um marco da memória afetiva baiana, concretização do sentimento de povo que provocou o clamor pela construção da homenagem no séc. XIX, e que hoje se atualiza por meio dos intensos festejos que marcam as comemorações da independência em solo baiano (SERRA, 2009).

O estático homem de bronze parece fincar uma lança ao chão, mas ele está suspenso, muito acima dos leões, águias e jacarés que, também de bronze, o escoltam. Desço um pouco mais e agora abandono a posição panóptica por completo: os tais pontos vão assumindo formas mais tangíveis. Agora estou com os pés no chão que, mais de perto, avalio ser feito de concreto com alguns detalhes em granito. Estou usando tênis com solados de borracha que me permitem andar naquela superfície sem machucar o pé, mas ainda sinto o chão abaixo de mim. Vou experimentando o cheiro metálico da fumaça dos veículos, o aroma de cimento, um estranho cheiro, que é como uma mistura de urina e plantas, que também vão se alternando à medida que me movo. Estou num local agitado, riscado por diferentes fluxos que vão desfazendo a primeira impressão de oásis: o canto dos pássaros acima de mim, o motor dos coletivos invadindo meus ouvidos, a fricção entre os sapatos e o chão, todo o barulho indica que há muitas coisas acontecendo naquele plano. Para escapar “às totalizações imaginárias do olhar” (DE CERTEAU, 1998, p.172), seguirei horizontalmente os passantes, me tornando também linha e produzindo meu próprio novelo, sem temer o risco de embaralhamento.

Ao ensaiar os primeiros passos, me dou conta de que as grades de ferro adornadas circundando a Praça, obra do artista Carybé, formam desenhos que parecem animar-se à medida que me movo. Por breves instantes, vejo nas grades uma floresta com desenhos de répteis, aves e plantas, colaborando para distinguir o trapézio arborizado da hegemonia de asfalto e pedra citadino que, para alcançar, basta atravessar a rua.

Logo esqueço o que estava pensando quando ouço vozes de crianças revezando-se nos brinquedos de madeira ao norte da Praça, andando para lá e para cá de forma agitada. Vejo duas crianças aparentando dois ou três anos, num andar vacilante, tentando a muito custo equilibrar o peso do corpo, uma perna de cada vez, os corpos inclinados para frente, prestes a cair. São observadas por mulheres que estão sentadas conversando. As crianças, ao brincar, tocam com as mãos o piso granuloso, mas imediatamente são repreendidas por tocarem o

chão. Não demoro a passar por elas e fixo o olhar nos adultos exercitando braços e pernas em aparelhos de ferro.

Um desses objetos me chama atenção em particular: um simulador de caminhada cujo funcionamento depende de produzir um movimento pendular com as duas pernas, permanecendo-se, no entanto, estático. Ocupando as duas vagas no aparelho, duas jovens conversam algo que não consigo escutar enquanto praticam a caminhada-estática. Não há tempo para analisar meticulosamente o aparelho e o movimento que resulta de sua utilização. Dois guardas municipais passam por mim com passos duros, moldados pelos coturnos que estão calçando. Andam sem nenhuma pressa e, ao fazê-lo, quase não movem os quadris, mas balançam a parte superior do corpo, confiantes. Já no instante seguinte os ultrapasso e no meu campo de visão há uma jovem negra, vestindo um uniforme, vindo no sentido oposto ao meu. Quando nos cruzamos, consigo ler na sua camisa o nome de uma padaria dos arredores da Praça, apesar do seu andar apressado. Parece alheia às crianças, aos idosos, aos guardas e ao vendedor ambulante que a interpela, oferecendo água mineral a 2 reais. São passos corridos de quem tem urgência para chegar a algum lugar, que ignoram o traçado sugerido pelos contornos da Praça. Depois que nos encontramos sigo acompanhando o ambulante, que carrega um isopor pesado por uma corda e me faz a mesma oferta, que declino num aceno negativo de cabeça. Ando mais rápido que ele, que precisa aliar a força necessária para segurar a caixa e ao mesmo tempo impulsioná-la, oferecendo ainda seus pertences aos passantes. Próximo à entrada principal do Campo Grande ele se junta aos idosos concentrados no jogo de dominó, eloquentes e barulhentos que, na margem esquerda, buscam a sombra para suas atividades de lazer, revezando-se em banquinhos.

Detenho-me então àquela presença predominante e que até então não havia dado importância suficiente. Na pista de *cooper* sinto o vento deixado por um homem de meia idade que me ultrapassa correndo com facilidade e, mais adiante, ouço fragmentos de conversas de um trio de caminhantes homens, todos brancos, que conversam num tom acima da média. Mais do que a conversa, me chama a atenção seus pés, que parecem afinar-se numa coreografia espontânea, os ritmos homogêneos, numa marcha média entre o correr e o andar. Minha atenção flutua e depois de algum tempo consigo ler o que escreveram em tinta rosa no tronco de uma árvore: “o que é ser homem?”. Mais adiante ultrapasso uma mulher branca que aparenta ter mais de 60 anos. Ela usa tênis e roupas esportivas: numa mão uma toalhinha para secar o suor, na outra um terço em que ela manipula apertando as pequenas bolinhas, concentrada.

Não demora e vejo à minha frente uma mulher de meia idade, estatura média e pele clara. Ela usa tênis, short de malha e blusa de algodão folgada ao corpo. Está acompanhada de um menino de cerca de 10 anos, um pouco rechonchudo, com o mesmo tom de pele que ela e, que também de tênis, protesta: “poxaaa, até quando vamos ficar andando?”. Pela proximidade, a dupla não havia forma de evitar ser audiência para a conversa. A mulher deixa escapar que aquilo se tratava do início de uma jornada: “oxente, mal começou e você já quer ir embora? Por isso que você tá gordinho desse jeito. O que foi que a gente combinou? Vai ser 3 vezes por semana 5 voltas. Bora!”. O menino não se conforma e exclama “ahhh, mãeeeeee!!” e então nem eu, nem a mãe dele conseguimos controlar o riso diante daquela birra. Ela olha para trás e trocamos olhares cúmplices. Depois da nossa rápida interação ela diz à criança num tom mais alto, para se fazer ouvir com clareza: “bora, aperte o passo, rapaz, vamos!”. Saem em disparada, agora não mais andando, mas trotando de forma divertida até o ponto em que os perco de vista. Nunca mais os vi na Praça.

Imagem 3 – Praça do Campo Grande vista de cima



Fonte: André Luiz Almeida (@andrelualmeida), 2020.

3.1 “MAL COMEÇOU E VOCÊ JÁ QUER IR EMBORA?”: INSTABILIDADE E MANUTENÇÃO NA PRODUÇÃO CAMINHANTE

Certamente conhecemos – se não formos nós mesmos - pessoas que se iniciaram na prática de caminhada e que a abandonaram depois de poucos dias, talvez minutos. Cenas de abandono como as narradas na abertura deste do capítulo acontecem frequentemente. É fácil ser tomada por uma onda de otimismo e esperança quando se vislumbra a possibilidade de tornar-se um caminhante regular. E, antes mesmo de qualquer passo, é possível antever os benefícios ao corpo e à saúde que, como argumentei anteriormente, inundam o discurso público em torno da caminhada. No entanto, tornar-se caminhante, ou melhor colcando, fazer da caminhada uma prática cotidiana, envolve constantes negociações do cuidado (*tinkering care*) (MOL,2008:2015;2021) e uma delicada produção de rotina (ENGEL,2020), marcada por instabilidades, tentativas, experimentações e testes que pretendo descrever nas linhas que se seguem.

O objetivo deste capítulo, portanto, não é traçar um perfil categórico dos caminhantes da Praça do Campo Grande, ou mesmo fazer uma teoria geral sobre “o corpo do caminhante”. Pretendo tão somente buscar acompanhar algumas histórias sobre o processo de tornar-se um praticante regular de caminhadas naquele espaço, acompanhando as estratégias que caminhantes utilizam para produzir *bons encontros* (ESPINOSA, 2020) ou a *boa caminhada*.

Tomei como opção narrativa seguir o próprio desenvolvimento da etnografia que empreendi quando, num primeiro momento, encontros episódicos me puseram a pensar sobre questões que envolvem as motivações para o caminhar, me afastando da perspectiva da disciplina e me aproximando da questão do (*auto*)cuidado. Esses encontros casuais com caminhantes amigos ou amigos de amigos foram fundamentais para a minha própria permanência em “campo”, quando eu ainda não tinha uma rede de relacionamentos própria no local. Posteriormente, no avançar dos capítulos, contarei histórias mais aprofundadas sobre a relação de alguns interlocutores com a caminhada, o que no texto aparecerá como capítulos de personagens.

Não é por acaso que começo este texto destacando uma atuação pontual de caminhada que poderia facilmente ser lida como experiência de “fracasso”, dada a sua aparente descontinuidade. Mas, como pretendo demonstrar, a intermitência é uma constante na experiência dos caminhantes, mesmo se pensarmos naqueles que a praticam há anos. Para

além disso, descontinuidades, interrupções e produção de distâncias podem significar, justamente, cuidado. A história de Sandra pode nos ensinar algo sobre caminhadas pontuais e sua relação com a saúde.

Encontrei Sandra nas primeiras imersões que fiz à Praça do Campo Grande como caminhante e pesquisadora, em 2017, entre os meses de novembro e dezembro. Naqueles primeiros dias lembro-me de testemunhar a montagem da tradicional decoração natalina do Campo Grande, me surpreendendo, dia após dia, com a adição de elementos que separados pareciam grotescos: cabeças de papais noéis gigantes, renas com feições humanas, quiosques que simulavam chalés inverniais e, a despeito do clima e vegetação tropicais do lugar, um pinheiro feito de pisca-piscas profanava o sentido cívico do monumento central da Praça. Caminhávamos para o fim do semestre e consegui permanecer naquele intervalo frequentando o lugar nos dias úteis.

Por toda a extensão do trajeto entre minha casa e a Praça eu padecia de certa ansiedade decorrente da desocupação das ruas àquela hora, já que andar em espaços despovoados em Salvador pode implicar em situações inconvenientes. Da perspectiva da segurança, não parecia razoável peregrinar entre dois bairros a pé logo tão cedo, mas no alto verão soteropolitano nem mesmo as frondosas copas das árvores centenárias do Campo Grande podiam amenizar o calor⁴¹ e a intensidade dos raios solares dos quais eu tentava fugir, o que me fez ponderar e manter a rotina habitual.

Os portões da Praça eram abertos às 5:30 da manhã por dois guardas municipais, nem sempre muito pontuais. Àquele horário já havia um número razoável de pessoas que andavam no local ou no entorno. Acompanhavam-me na pista de *cooper*, sobretudo idosos que aparentavam ter entre 60 e 70 anos, a “ala geriátrica” do Campo Grande, como tempos depois descreveria Cleber, um amigo, também idoso, feito nas andanças por lá, e que eu viria a conhecer em outra ocasião.

Nas duas semanas que antecederam o meu encontro com Sandra, fui me acostumando às rotinas do lugar e aproveitando para testar o percurso que melhor me servia, terminando por adotar o sentido trafegado pela maioria, o anti-horário (saindo do Teatro Castro Alves em direção ao Hotel da Bahia). Fazê-lo me fez evitar encarar diretamente a maior parte dos outros andantes, me protegeu da luminosidade que era mais forte do lado esquerdo, menos

⁴¹ Aqui temos um exemplo de como o ambiente participa ativamente da caminhada. Luminosidade e calor não são elementos secundários para os caminhantes, mas estão colocados em primeiro plano no momento da escolha do trajeto a ser realizado e dos horários.

arborizado, e abriu espaço para acompanhar, com mais cuidado, as passadas daqueles que me acompanhavam. Foi também por isso que, no dia que encontrei com Sandra, me senti confortável para encarar por mais tempo a silhueta da mulher jovem, negra, gorda e de estatura média à minha frente, tentando lembrar onde eu a conhecia. Por trás dela pude ver que usava calça de malha no estilo “bailarina”, um tênis roxo e uma blusa cinza de algodão onde já havia uma mancha de suor nas costas.

Sandra andava à minha frente num ritmo forte e compenetrado, empregando passos estreitos. Ao transferir o peso de uma perna a outra era como se expressasse nos gestos curtos – braços rentes ao corpo, cabeça levemente inclinada para baixo - certo comedimento. Sua marcha era levemente mais lenta que a minha, e não havia no seu andar variações de acelerações, o que me permitiu, em algum momento, alcançá-la. Assim que confirmei sua identidade adiantei o passo para emparelhar e chamar sua atenção me apresentando. Dirigi àquela distante amiga, que eu há tanto tempo não via, algumas frases celebratórias pelo encontro fortuito, engatando depois uma conversa animada, trocando informações sobre os rumos dos nossos familiares, que também se conheciam. Transcorremos a Praça juntas durante mais duas voltas e para além da atualização do estado de coisas na vida uma da outra, na maioria do tempo falamos sobre nossa forma física, o que acabou nos levando a conversar sobre dietas e aplicativos de controle alimentar.

Andamos emparelhadas, às vezes olhando para o lado encarando os rostos uma da outra e num ritmo mais lento do que aquele que eu andava alguns instantes anteriores. De maneira sinérgica, acabamos caminhando no mesmo ritmo enquanto conversávamos. Ao olhar para Sandra nessas ocasiões, eu via seus ombros descendo e subindo levemente, em oscilações que marcavam o ritmo de nossa deambulação e se apresentavam como uma espécie de espelho do meu próprio andar que, evidentemente, eu não podia ver. Em um dado momento Sandra tomou um “atalho”, quando de nossa passagem pelas escadarias que davam acesso à Avenida Contorno. Não questionei, apenas segui o sentido que ela propunha, aumentando a velocidade dos passos e inclinando levemente o corpo para o lado, sem que precisássemos tematizar sua liderança. Em um dado momento Sandra se despediu, fazendo menção de que já era hora de voltar e se preparar para começar o expediente na farmácia onde trabalhava. Nos despedimos e, ao vê-la se afastando de costas, pensei ter perdido uma oportunidade de fazê-la falar sobre a própria caminhada: simplesmente “esqueci” da pesquisa que estava realizando.⁴² Mas Sandra

⁴² Empolgada pela companhia de Sandra e ciente de que eu precisava entender melhor as motivações para o caminhar dos meus interlocutores, resolvi tentar ter mais contato com outros caminhantes, quando aprendi uma

morava a alguns metros dali, o que me dava certa garantia de que eu a encontraria novamente amanhã, depois. Mas, os dias foram passando, o cenário natalino havia sido totalmente montado e Sandra não retornou naquele horário para deambular comigo. Passado algum tempo, resolvi assumir o risco de parecer enxerida para então telefonar para Sandra, questionando sua ausência na Praça.

Na conversa com Sandra por telefone fui direto ao ponto, tentando investigar sua ausência e entender sua relação com a caminhada que, como ela me relatou, era cheia de idas e vindas. Morando num bairro adjacente ao Largo do Campo Grande, Sandra estava acostumada desde a infância a habitar o local, pois, como fez questão de enfatizar, não só ela, mas a família "sempre teve essa cultura de usar o Campo Grande como espaço público de atividade física, mas não só atividade física, pra passear também". Perguntei a ela o que diferenciava a caminhada do passeio e a caminhada que ela fazia quando a encontrei. Pela hesitação que se seguiu à pergunta aquilo parecia tanto óbvio quanto difícil de explicar, mas, por fim, ela afirmou que na ocasião do nosso encontro estava fazendo uma atividade física, que era caracterizada por suar, malhar, *cuidar* da saúde, se movimentar. Passeios, para ela, não tinham compromisso muito firme com o percurso a ser seguido, pois, como disse “quando eu tô passeando é... a gente anda um pouquinho, para pra ver uma coisa na rua, para pra ver outra. Vai bater perna, né?”. Ademais, os passeios eram feitos com outras roupas mais leves e esteticamente mais apuradas.⁴³

valiosa lição metodológica: interromper o momento do andar alheio para perguntar a um desconhecido se poderia acompanhá-los para falar sobre o que estávamos fazendo não daria muito certo. A lição se deu por ocasião da tentativa de estabelecer um contato mais amigável com um trio de senhores caminhantes que passei a ver com regularidade. Eram três homens brancos e idosos que acompanhei durante muito tempo à distância nas minhas incursões matinais. Os três caminhavam quase sempre juntos e chegavam sempre à Praça vindos do Corredor da Vitória. Ao abordá-los com a finalidade de conversar sobre caminhada, recebi um tratamento pouco cordial, pois segundo os mesmos não queriam falar de política com ninguém, não queriam dar entrevistas e não queriam ser interrompidos. Embora eu tenha deixado explícito na minha apresentação que meu interesse era no que eles estavam fazendo na ocasião (caminhar), entendi que aquele momento para eles tinha também a finalidade de servir como espaço de reafirmação de suas visões políticas, não cabendo julgamentos ou discordâncias, coisa que a presença de uma desconhecida, pesquisadora da área de ciências humanas e com marcas corporais que podem ser atribuídas a uma sexualidade “dissidente” (cabelo curto, por exemplo) poderia romper. Dali em diante, estabeleci como estratégia a busca por pessoas conhecidas que fossem me indicando outros caminhantes para conversar, o que acabou acontecendo de modo “natural”. Mais do que apenas lição metodológica, a negativa daqueles senhores foi apenas uma de várias manifestações do acirramento político que atravessou aquele espaço de caminhadas, sobretudo no ano de 2018 e sobre as quais falarei mais adiante ao explorar masculinidades e caminhada no capítulo 3.

⁴³ Para a maioria dos caminhantes o que eles faziam no Campo Grande podia ser assim chamado de caminhada – e não malhar, treinar, se exercitar - por ter como motivação o próprio andar a partir de ritmo mais acelerado que o normal, instaurando-se os passos que aludem à prática de *cooper*. Alguns caminhantes assim nomearam suas andanças, marcadamente Cleber, caminhante acima dos 60 anos. O chamado “método cooper” inventado pelo médico americano Kenneth Cooper consistia em um programa de prevenção à saúde que propunha atividades físicas várias em regime diário com a promessa de eliminar riscos à saúde cardiovascular. Dentre as atividades

A carreira de caminhante de Sandra havia começado em 2002, quando ela e outras amigas, que também moravam nas proximidades, reuniam-se para andar e conversar praticando a caminhada que ela disse ser a sua principal forma de “cuidar” do corpo. Naquela época, ela era estudante de Ensino Médio e tinha tempo para frequentar o lugar no horário que julgava mais seguro, entre as 17 horas e 18 horas.

Quando passou no vestibular para uma cidade no interior, sua rotina de caminhadas cessou completamente, eclipsada pela vida de estudante num curso da área de saúde. Mesmo quando voltou a morar em Salvador, em 2015, agora já formada, não encontrava mais tempo para conciliar as caminhadas com os horários irregulares de trabalho que, muitas vezes, exigiam que entrasse cedo na empresa e saísse depois das 22 horas. Ao descrever sua rotina laboral, Sandra falou sobre uma rotina administrativa e burocrática em que passava boa parte do dia sentada em frente ao computador, levantando-se apenas quando era solicitada.

Para continuar com as caminhadas teria que renunciar a algumas horas de descanso antes do turno de trabalho - como estava fazendo no dia em que nos encontramos. Sandra me explicou que naquele dia ficou sonolenta e não "rendeu" nos seus afazeres, atribuindo a falta de disposição à falta de sono. Mas, pior do que o sono e a indisposição que ela achava que sublimaria ao ganhar costume de caminhar novamente (já havia passado por isso antes), era difícil lidar com a sensação de insegurança que a Praça lhe dava àquele horário, o único do qual dispunha.

Ela chegou a comentar que os guardas municipais que ficavam de vigília no centro do Largo Campo Grande não transmitiam segurança alguma, e fez questão de comentar a má fama dessa categoria, tida por ela como pouco ativa no combate a pequenos furtos e roubos que ocorriam com frequência naquela região. Como ela mesma colocou, “todo mundo sabe” que assaltantes cometem pequenos furtos a celulares e bolsas em horários de menor trânsito pedestre naquele local, vindos principalmente das escadarias que davam acesso à Avenida Contorno. Essa preocupação de Sandra com a segurança, embora ela não carregasse nenhum pertence de valor nas suas andanças⁴⁴, era algo comum às mulheres de classe média ou classe

propostas, a caminhada teve maior adesão no país. O método se popularizou de modo a ser entendido no Brasil com um andar rápido, um quase correr ou mesmo uma corrida. Sua estima no país tem a ver, como aponta o excelente trabalho de Tiburtino e Sacramento (2019) e de modo mais detalhando a dissertação de Tiburtino (2020), com a amizade entre o preparador físico da seleção brasileira de 1970 (ganhadora do torneio mundial de futebol à época) e o médico Cooper. Este estilo de caminhada tomará mais corpo nesta tese com Cleber, personagem que será apresentado no capítulo 4.

⁴⁴ Naquele horário caminhar poderia ser tomado por estas tensões de segurança, tanto para os caminhantes da Praça quanto para transeuntes do seu lado de fora, sem que possamos ignorar o preconceito de classe e o racismo em relação aos moradores de rua ou aos moradores da Gamboa. Estas disposições perceptivas das classes médias

média baixa na Praça, e contrastava sobremaneira com o depoimento de caminhantes homens de classe média com os quais conversei. Para eles, a percepção de segurança era um dos atrativos do Campo Grande.

Sandra fez questão de pontuar que gostava de caminhar, porque sentia que aquilo fazia “bem pra cabeça”⁴⁵, que caminhar trazia uma sensação de liberdade e que sua vontade de ultrapassar aquelas dificuldades não tinha nada a ver com a influência das redes sociais e da vontade de se expor realizando um treinamento corporal, ou com essa “moda de ser *fitness*”, comportamento que ela julgava fútil e reprovava nas redes sociais dos amigos.

Disse, ainda, algo que seria muitas vezes repetido por caminhantes com os quais conversei ao longo desta pesquisa e que perpassa por uma forma de experienciar o caminhar como “terapia”. Sugeriu que em suas caminhadas colocava “as emoções no lugar” e que, naquele momento, destinado ao movimento, ela conversava consigo mesma: “tenho algumas d.rs comigo, é um momento assim... Eu acho que quando a gente anda o pensamento voa”. Aqui, Sandra revela que a caminhada é, para ela, não apenas uma atividade física, mas uma técnica para lidar com emoções, meio de organização de si e regulação de sentimentos.

No entanto, a fim permanecer caminhando com mais regularidade, ela estava disposta a abrir mão desse momento solitário e reflexivo e queria convencer o marido que a acompanhasse, já que ele “estava sedentário” e precisava, tanto quanto ela, se mover. Ela assumia que com ele teria menos possibilidades de sofrer algum infortúnio ou assédio. Mesmo que a caminhada para ela fosse investida desse processo autorreflexivo, não deixava de, enquanto caminhar, estabelecer uma certa atenção à espreita, notando os olhares intimidadores de homens no local. Segundo Sandra, às vezes, quando cruzava com outro caminhante homem ou um passante, eles diziam coisas que ela fazia questão de não registrar para não “dar gastura”. Como pude constatar a posteriori, a negociação entre Sandra e o marido não vingaria, pois não conseguiam alinhar as agendas, tampouco a disposição para atividades matinais que era preferência para do seu consorte. Para não “ficar parada”, Sandra

frequentadoras da praça funcionavam também como vetor para a criação desta sensação de insegurança. Em uma das minhas caminhadas matinais lembro de ter sido surpreendida por um grito alto e estridente de “olha a bolsaaa! O menino roubou ontem, ó ele ali, ó!”, direcionado a uma transeunte do outro lado da rua que caminhava com uma bolsa grande e salto alto. O grito de “alerta” vinha de um homem em uma van que realizava transportes de bairros populares para o Centro da cidade logo nas primeiras horas da manhã. Ele acusava como potencialmente assaltante um adolescente negro, magro, alto, vestindo a camisa do time de futebol Barcelona que estava descalço e que vinha das escadarias da Avenida Contorno. Quando surpreendido pelo grito o menino riu e seguiu caminhando pelo corredor da Vitória, indiferente a acusação.

⁴⁵ A relação entre caminhadas e saúde mental será mais bem analisada no capítulo 4 deste trabalho.

preferiu contratar um *personal trainer*⁴⁶ para fazer treinos funcionais na praia logo cedo pela manhã. Os exercícios eram muito mais exigentes nas areias desniveladas e cobertas de obstáculos de plástico que ela tinha que transpor, observou ela, do que os que fazia durante a caminhada no concreto plano da Praça, mas depois de um tempo ela se acostumou.

Vejamos que a tentativa de Sandra em se estabelecer como caminhante esbarrou em obstáculos que se relacionam tanto com aspectos das próprias rotinas da Praça - ausência de segurança, assédio e relatos constantes de pequenos furtos, atuação pífia dos agentes de segurança - como com questões que envolvem a organização do seu cotidiano laboral como pertencente a uma classe média ascendente e relacionam-se à sua vida conjugal.

Se o seu caminhar foi pontual e descontínuo, sua inadequação como caminhante talvez ressalte como essa prática envolvia, para ela, um luxo do qual não dispunha: acomodação do seu tempo dentro de uma lógica urbana e laboral intensa conjugada a estratégias de proteção dos muitos perigos que o andar pode trazer para alguém como ela. Pode parecer óbvio, mas como faz questão de dizer Solnit (2016), possuir tempo para caminhar (fundamentalmente ligado aos privilégios de classe, raça e gênero) não equivale à possibilidade de fazê-lo:

São três os pré-requisitos de uma caminhada, ou seja, de sair pelo mundo e caminhar por prazer. É preciso ter tempo livre, um lugar para ir e um corpo livre de enfermidades ou restrições sociais. O tempo livre apresenta muitas variáveis, mas os logradouros públicos na maioria dos horários não são muito acolhedores e seguros para as mulheres. Providências legais, costumes sociais aprovados tanto por homens quanto por mulheres, a ameaça implícita de assédio sexual e o estupro propriamente dito: tudo isso limita a capacidade das mulheres de andar onde e quando desejam. (SOLINIT, 2016, p. 388)⁴⁷

Acrescento que recorrência deste afeto em campo, nomeadamente o medo (de assédio, furtos, roubos e julgamento público), torna interessante destacar o contraste entre a figura

⁴⁶ Ao longo da pesquisa encontrei caminhantes que utilizavam os serviços de personal trainers em diversos contextos. Se alguns caminhantes e corredores de classe média ou classe média alta contratavam tais serviços sobretudo nas fases iniciais de seus engajamentos com o espaço utilizando os serviços destes profissionais de maneira individualizada -para ter algum tipo de companhia e orientação de exercício pós caminhada ou para “aprender a correr direito” (será melhor abordado no capítulo 5)- caminhantes com menor renda que possuíam redes de relacionamento ausentes aos caminhantes novatos rateavam as despesas de um professor que orientava de modo coletivo algum tipo de atividade entendida como exercício físico pós caminhada. Neste contexto a caminhada deixava de ser atividade principal para tornar-se aquecimento.

⁴⁷ É importante sublinhar que ter de reservar tempo na rotina para caminhar é, sobretudo uma prerrogativa das classes média e alta os quais majoritariamente me acompanhavam naquele espaço àquela hora. À exceção estão os idosos aposentados de camadas populares que ao findarem suas carreiras puderam administrar a condição de caminhantes com mais liberdade, fazendo uso da gratuidade do transporte público para chegar à Praça. Diante das várias atuações da caminhada naquele local, estas que são aqui tomadas e para as quais me dirijo- como exercício, como atividade física, como prática corporal, prática meditativa e religiosa -e que, argumento, são coordenadas a partir da noção de cuidado, todas se relacionam fundamentalmente com a possibilidade daquele que caminha possuir condições laborais que propiciam menos esforço físico ao longo do dia de modo a ser necessário romper a sensação de imobilidade.

popular na academia do flâneur e a caminhada situada, marcada por questões de gênero, raça e classe. Utilizado muitas vezes como tropo acadêmico que inspira algumas metodologias de pesquisa, o flâneur é a figura pedestre excessivamente visual de engajamento e que propõe a observação do Outro, uma figura, como observa Coates (2017), alienada, que se coloca num entre (dentre e fora) da cidade. Como argumentam Springgay e Truman (2018) o flâneur é uma figura idealizada, desterritorializada e essencialmente problemática pois essa posição "não marcada" do sujeito que observa a vida e permanece muito tempo na rua sem o risco da segurança, tendo como única preocupação a fruição dos encontros e sua posterior narração, repousa sobre a identidade do homem branco e com privilégios de mobilidade. O caminhar desconfortável de Sandra, as táticas e tensões somáticas em sua corporalidade sublinham a inegável materialidade do caminhar situado.

Mas, no seu traçar de estratégias para “não ficar parada”, Sandra tentou encontrar formas de produzir um caminhar mais estável, um em que se sentisse mais segura frequentando um espaço público ⁴⁸ tornando a atividade novamente prazerosa. Mas somente ao “fracassar” – aqui entendido menos no registro da falha, do desleixo, do descuido e da negligência, e mais como inadequação e oportunidade para fazer emergir outros modos de ser (HALBERSTAM, 2020) - foi capaz de produzir um novo arranjo para driblar a imobilidade, levando-se em conta também que este novo modo de se movimentar só pôde ser articulado porque possuía recursos materiais para aderir à tal solução.

Sandra, então, não permaneceu insistindo num arranjo que trazia desconforto e insegurança a qualquer custo, pois o seu caminhar situado, atravessado por experiências de assédio e pela intranquilidade afetava sua própria deambulação e aquilo que Sandra esperava dela. Falamos de um caminhar em cenário plano, em uma Praça que já sugere um certo traçado a ser percorrido, num lugar frequentado por ela desde sua infância, mas que demandava um estado constante de prontidão, rompendo suas expectativas de “conversar consigo mesma” ou de ser um “momento de paz”. Não falamos de um caminhar idealizado, que não resiste ao mínimo percalço, o que na prática inviabilizaria qualquer movimento. Também em Sandra não encontramos um desejo de habitar um espaço controlado e privado, como podem ser as academias de ginástica. Mas, o que a caminhada pontual de Sandra sugere é que o tipo de atividade com as quais nos envolvemos dependerá não apenas das *vontades* de

⁴⁸ Mas se esta leitura das limitações do feminino no espaço público se apresenta com frequência na prática, as caminhantes também utilizam estratégias de abertura e fechamento (VAN DE PORT, 2015) para relações consideradas invasivas. O uso de óculos escuros, fones de ouvidos ou até mesmo chapéus criam barreiras físicas e experiências somáticas de conforto na busca por evitar interações desconfortáveis.

um sujeito dotado de disposições e disciplina, mas do estabelecimento de uma relação que atende a *ajustes* que nem sempre são contornáveis. Para Sandra, sua segurança era inegociável.

O que caminhar no Campo Grande efetivamente fez para Sandra, foi estabelecer um estado de redução do seu campo de possibilidades, pois a forma como ela habitou⁴⁹ (INGOLD, 2000) a Praça, isto é, a forma como foi configurado seu “regime de implicação com o ambiente” (SAUTCHUK, 2017) estava perpassado por *relações* de tensões, ameaças e perigo, permeadas, sobretudo, por sua condição de gênero, atualizada a cada experiência de assédio traduzida em olhares e gestos a ela direcionados. Em minha breve caminhada com Sandra, a experiência somática da relação ali estabelecida pôde ser seguida a partir de seus passos rápidos e contidos, dos desvios para os quais me conduziu com sua caminhada, de um corpo que se desloca por um andar preocupado, tenso e que teme o encontro com outros caminhantes que invadem sua privacidade. Se o caminhar de Sandra em um primeiro momento de sua juventude foi atuado de modo a produzir a *boa caminhada* – esta que amplifica as potencialidades do corpo – nesta segunda, e frustrada experiência, me parece que estamos diante de um *mau encontro*⁵⁰ ou de uma *má caminhada*, com repercussões para a saúde, entendida num sentido mais amplo.

Mas, se o inegociável para Sandra era a sua segurança, caminhar um pouco mais tarde no Campo Grande poderia fazer toda a diferença entre *estar* num lugar ermo ou povoado, onde se disputa a pista de *cooper*. Podemos dizer que o “horário de pico”, pela manhã no Campo

⁴⁹ No projeto vitalista de Ingold a noção de habitação “concerne à maneira como os habitantes, isolados ou em conjunto, produzem suas próprias vidas, e como a vida, prossegue” (INGOLD, 2015, p. 34). O antagonismo entre os termos ocupar e habitar caracteriza o compromisso de Ingold com uma ontologia de fluxo e, outrossim, evidencia o rompimento com a noção cartesiana de espaço e com a perspectiva da produção marxista. A ocupação, segundo o autor, pressupõe um mundo dado à priori, ou ainda, um mundo onde supostamente a matéria estaria submetida à mente para conformá-la. Nesta perspectiva, que ele visa ultrapassar, entende-se o espaço com algo que é apenas preenchido pelo ocupante. Ao falar em termos de habitação Ingold coloca a vida como uma caminhada, enfatizando seu caráter processual no qual “vidas são vividas, habilidades desenvolvidas, observações feitas e entendimentos crescem.” (INGOLD, 2015, p.38). Portanto, o habitar se relaciona aos processos de produção (entendido como modos de engajamentos relacionais e feitura) e suas relações de contínuo devir.

⁵⁰ *Mau encontro* aqui será interpretado também com Espinosa, coadunando-se aqui também com a interpretação que Deleuze faz do autor. Para este autor, na medida em que algo perturba a capacidade de perpetuação de um corpo, decompondo-o e produzindo a redução ou destruição das suas possibilidades para afetar e ser afetado, podemos compreender tal relação específica como má. Na proposição 39 da *Ética* Espinosa temos que: “É bom aquilo que faz com que se conserva a proporção entre movimento e repouso que as partes do corpo humano têm entre si; inversamente, é mau aquilo que faz com que as partes do corpo humano tenham, entre si, uma proporção diferente em movimento e repouso” (ESPINOSA, 2020, p. 183). A noção de má ou boa caminhada também pode ser relacionada com o que argumenta Mol (2008) sobre pensar o cuidado e suas repercussões a partir de situações relacionais e circunstanciais. Assim, não posso nem devo ser categórica em dizer que Sandra sempre terá uma má experiência no Largo do Campo Grande como caminhante.

Grande, é entre as 7 horas e 8 horas, horário em que Carol⁵¹ costumava realizar caminhadas e arriscar alguns trotes.

Conheci Carol por intermédio de uma amiga em comum, que sabia do meu interesse na prática de caminhadas naquela Praça e me passou seu contato. Quando consegui seu número, mandei uma mensagem informando sobre a minha pesquisa e meu interesse de encontrá-la, de pronto ela respondeu e, de forma muito generosa, aceitou o convite para uma caminhada comigo no horário em que ela costumava andar, às 7 da manhã. Dali a dois dias, marcamos de nos encontrarmos nos banquinhos próximos aos banheiros químicos, na lateral direita da Praça.

Esse tinha sido o primeiro local que me ocorreu quando mandei a mensagem e só depois percebi que poderia ser desagradável esperar por alguém naquele pedaço da Praça que emanava forte odor de urina. Por isso, quando a reconheci (pela referência da foto no aplicativo pelo qual conversávamos) acenei, me apresentei e já fui pedindo desculpas pela indelicadeza, fazendo uma piada sobre a situação. Ela disse não se importar, e que o cheiro de urina era parte da “experiência de morar em Salvador”. Tive vontade de perguntar sobre o cheiro de São Paulo, mas ao invés disso sugeri que andássemos juntas o percurso que ela realizava na Praça, a fim de conversarmos um pouco.

Carol tinha 37 anos, estatura mediana, pele clara e, para mim, não parecia ser magra, mas também não chegava perto de ser gorda. Ao andar num horário diferente do que eu estava acostumada, foi difícil não me incomodar com o sol e a luminosidade que, naquele momento, já eram fortes. Amparadas pelo sombreamento das árvores e refrescadas por algumas correntes de vento, consegui algum conforto para me concentrar no que ela dizia e no percurso que fazíamos apesar de suar bastante. Em dado momento ela observou que, “de longe”, eu parecia mais “de fora”⁵² da cidade do que ela, que gostava de ter a pele, também branca, bronzeada e considerava esse um dos principais benefícios da caminhada sobre sua saúde: ficar corada. Aproveitei o clima descontraído para fazer perguntas sobre a sua história de vida e sobre sua experiência com a caminhada, perguntas que ela também devolvia, curiosa por entender exatamente o que eu queria com aquela conversa a princípio um tanto vaga.

⁵¹ Trazer a história de Carol aqui tem o intuito de mostrar como comprometimentos com a caminhada podem ser realizados de formas distintas, assim como também a satisfação entorno da prática não é a mesma para todos.

⁵² Esta observação interessa aqui, sobretudo porque demonstra de que forma fui interpretada em campo. Esta impressão de que eu era “de fora” tem relação, acredito, com o tom de pele marcadamente branco. Em Salvador esta impressão acontece frequentemente. Acredito que este dado é importante para que quem leia o trabalho tome também impressões sobre o corpo da pesquisadora.

Enquanto andávamos lado a lado e rodeadas por muitas pessoas ela então me contou que havia se mudado de São Paulo para Salvador há 2 anos. Em solo paulista, Carol costumava correr diariamente oito quilômetros na rota própria que ela havia criado no Parque Ibirapuera, localizado próximo de sua residência à época. Quando se mudou para Salvador a trabalho, passou a morar nas imediações da Praça Campo Grande, mas o hábito de correr foi abandonado graças à agenda cheia de atribuições, somadas ao “período de adaptação” à cidade sem a presença da família. Nesse meio tempo ela ganhou 10 quilos e lutava para perdê-los. Justo quando Carol me contava sobre isso tivemos que nos separar momentaneamente, abrindo espaço entre nós para ultrapassarmos um casal de senhores que andava devagar à nossa frente.

Quando novamente nos juntamos ela retomou a conversa, pontuando que considerava essencial realizar uma atividade física para ter saúde, e que sempre utilizou a corrida como método de controle do seu peso, pois tinha tendência a engordar. Fazia pouco mais de dois meses que estava tentando estabelecer uma rotina física “mais saudável”, que incluía a diminuição da quantidade de alimentos ingeridos, o consumo de “sucos detox super fáceis de fazer” e as caminhadas para se condicionar e, futuramente, voltar a correr.

Mas esse projeto de Carol só pôde ocorrer, segundo ela mesma concluiu, depois que ela se adaptou melhor à cidade e, principalmente, depois de construir relações de amizade e intimidade com os novos colegas de trabalho e vizinhos, como nossa amiga em comum. Nossa conversa fluía bem e num tom alegre, apesar de algumas vezes nos separarmos e interrompermos nosso diálogo por causa do intenso trânsito de caminhantes.

Num dado momento, tendo em vista a experiência de Sandra com relação a questão da segurança, perguntei como ela se sentia naquele espaço. Mas, ao contrário da minha interlocutora anterior, embora temesse assaltos e pequenos furtos, disse que se arriscava a levar o celular por dentro do short, porque ela queria “bater a meta” do aplicativo *Samsung Health*. Aquilo me chamou atenção e pedi que falasse mais sobre isso. Então ela me contou que, baseado nos dados sobre sua altura, peso e idade, o próprio celular, que já vinha com aquele aplicativo instalado, traçou uma meta diária de 10.000 passos a ser batida.

Em São Paulo ela conseguia, frequentemente, “bater a meta”, já que corria e fazia uso frequente do metrô. Seu objetivo ao correr, à época, estava ligado à manutenção da saúde e a um “se desafiar”. Ela confessa que tinha vontade de aderir aos eventos de corrida na cidade, que são muitos e mobilizavam muitos conhecidos. Em Salvador, fazia as coisas do cotidiano também a pé, mas as distâncias eram menores entre o lugar onde morava e o trabalho, além

disso, usava muito transportes por aplicativo e passava muito tempo sentada no trabalho⁵³. Não sem receber notificações constantes do celular com “incentivos” para que levantasse e fosse se movimentar. Ela disse:

A pior coisa pra mim é olhar o celular e aparecer ‘você deu 37 passos hoje’. Quero morrer quando isso acontece. Teve uma época que eu fiquei meio obcecada em bater essas metas, sabe? Porque o aplicativo faz meio que um mapinha com pequenas metas mensais pra você cumprir. Por exemplo, alcance 20.000 passos e ganhe uma estrela. O total de estrelas mensais são 5 que você pode alcançar. Então eu fiquei obcecadaaaa em ganhar as 5 estrelas mensais. E o aplicativo fazia tipo ... ai meu deus, como dizer, uma junção de dados de pessoas que também usavam o mesmo aplicativo que eu. Dava pra ver na média mundial o quanto eu tinha andado. Então ele fazia comparações entre mim e essas pessoas. Quem corria mais, quem corria em menos tempo, quem alcançava as metas mais rápido e em menor tempo. E eu sou muito competitiva. Porém, essas metas globais, não me interessavam muito porque eram pessoas desconhecidas, então pra mim tanto fazia, mas eu ficava ... eu queria mesmo era bater as minhas próprias metas pessoais. E teve uma época que eu fiquei tão louca com isso que eu também baixei o aplicativo da *nike*, porque eu percebi que o aplicativo da *nike* tinha dados muito mais detalhados, por exemplo, com mapa de calor por onde eu passava. Aí dava pra ver onde eu me esforçava mais, quantas calorias eu tinha perdido, qual era a região que eu tinha mais dificuldade de correr, essas coisas. Mas hoje em dia eu estou mais de boa com isso, sabe? (Diário de Campo, fevereiro de 2018)

Vemos aqui como novos elementos, como aparelhos celulares e um *software*, passam a compor uma nova realidade do caminhar, um caminhar agora “gamificado”. O aplicativo, para Carol, passava a ser um elemento importante para sua permanência cotidiana na Praça, oferecendo incentivos (estrelas) para que ela continuasse a se mover e, dessa forma, “se cuidar”. A inauguração dessa nova relação com o caminhar, voluntariamente rastreado⁵⁴,

⁵³ Novamente chamo atenção para um andar permeado por uma experiência de classe média na cidade de Salvador que é avessa a esta forma de mobilidade no seu cotidiano (TROI, 2017).

⁵⁴ Não se trata apenas de uma hipérbole. A contagem de passos, um recurso utilizado desde a Roma Antiga para mensurar distâncias, hoje se atualiza através da difusão de dispositivos móveis e a quantificação do andar passa a ser instância legítima para a autogestão da saúde, transformando a prática em artifício de prevenção de *riscos* a partir de índices passos/dias. Essa unidade passa ser formulada no século XX quando, em 1965, aproveitando da euforia atlética pós Olimpíadas de Tóquio, a empresa japonesa Yamasa desenvolve um pedômetro compacto nomeado *manpo-kei* (“contador de 10.000 passos”) e cria o slogan “10.000 passos por dia” (Bassett jr et al, 2017). A forte campanha de marketing da companhia envolvia a ideia de que esta quantidade de passadas/dia poderia reduzir substancialmente o risco de doenças cardíacas. A popularidade dos dispositivos, que passam a ganhar versões digitais, leves e portáteis teve reflexos sobre o campo da medicina esportiva e da epidemiologia. Em 1996 a contagem de passos passa a ser uma metodologia aceita por pesquisadores das ciências desportivas e como parâmetro de avaliação de atividades físicas (Bassett Dr et al, 2017). Aparelhos como pedômetros, acelerômetros e trackers (rastreadores) produzem dados de geolocalização que passam a abastecer plataformas autoaperfeiçoáveis estratégias de consumo a partir da motilidade transformada em “dados” e vendidos como uma espécie de commodity (Crary, 2012). Se o concreto citadino e os processos de pavimentação, como observa Ingold (2015), fazem desaparecer as linhas materiais que sempre acompanharam o ato de andar, apagando as formas do pé na terra, na areia e nas plantas, pedômetros e trackers acoplados aos mais simples aparelhos celulares e

passa para minha interlocutora por uma certa gestão de si, do caminhar, que toma como recurso último a visibilidade *painelística* oferecida por tais aplicativos.

Figura 2- Rastreo da caminhada com Carol, a partir do aplicativo Nike Run Clube



Fonte: autoria própria a partir das capturas de tela fornecidas pela interlocutora.

A caminhada mediada tecnicamente pelo aplicativo, adiciona um segundo momento à sua rotina de andar, um que acontece quando ela chega em casa e pode verificar seu desempenho pelo aparelho. Assim, sua caminhada aparece não apenas como sensações efêmeras, imagens, memórias e gestos fundados numa presentificação, mas agora também na forma de dados, como o cálculo de calorias gastas durante esse andar. Esses dados inauguram também um sistema de recompensas que, em absoluto, tem relação com o seu próprio mover-se na praça.

Embora o uso do aplicativo e a organização dos dados por ele coletados possam parecer, num primeiro momento, o alicerce de uma caminhada autônoma, calcada pela lógica da escolha⁵⁵ de quem decide se mover, ressalta-se, no entanto, que as mediações do programa atuam em uma perspectiva de responsabilização do sujeito pela própria condição de imobilidade. Essa otimização de si mesmo, via controle do *software*, à semelhança do que é apontado na pesquisa recente de Bruno et.al (2021) sobre os PsiApps, parece secretar, no âmbito do cuidado, as bases de uma racionalidade neoliberal, no sentido de tornar o indivíduo completamente responsável pelo seu “aprimoramento” e, ao fim, pela própria saúde. Os “dados” seriam, portanto, tratados como informações que proporcionariam o

gadgets traçam agora *linhas* pictográficas que produzem sofisticados mapas animados, registrando duração e engajamento dos sujeitos com os lugares.

⁵⁵ Como ressaltam Bruno et al. (2021) este suposto uso individualizado dos aplicativos dedicados às práticas de auto-cuidado é facilmente desmontado quando nos deparamos com a rede complexa e heterogênea que compõe estas ferramentas profundamente relacionais e sistêmicas que envolve o poder algorítmico, empresas de tecnologia com pronunciados interesses comerciais e que instauram regimes intensivos de coleta e vigilância de dados para aperfeiçoar tais ferramentas.

“autoconhecimento” e financiaram o projeto de melhoramento das performances vinculadas ao andar/correr.

Mas a mediação sociotécnica do aplicativo para o treinamento de uma caminhada que “progride” - isto é, que testa constantemente seus limites no que se refere ao ritmo, ao tempo e ao espaço percorrido - tem resistência das próprias variações do corpo e do ambiente. Se Carol precisou, de alguma forma, se ajustar ao uso do aplicativo, aprendendo a realizar uma leitura dos dados para valorar sua performance, ao longo do tempo essa relação com o aplicativo se flexibiliza. Ela relata que abandonou a relação “obcecada” com o aplicativo e que hoje aprendeu a lidar melhor com ele, de modo que seu uso é feito para “ter uma dimensão, pra incentivar, essas coisas”.

Há dias, me fala Carol, que não dá para ser rígida consigo mesma. Ela relata que era muito difícil caminhar bem quando estava no período menstrual e sentia mais preguiçosa ou estava indisposta. Nesses momentos ela podia até mesmo deixar de ir caminhar. Nos dias de chuva tórrida dos meses de maio em Salvador, Carol havia faltado ao Largo do Campo Grande algumas vezes, apesar de nessas ocasiões, ser possível ver algumas pessoas caminhando, segurando guarda-chuvas. Seria a caminhada de Carol- mediada pelo aplicativo- *mau encontro, má caminhada ou mau cuidado?*

Falamos da mesma pessoa e do mesmo aplicativo, mas colocada em situações e com objetivos diferentes. Se antes a relação de Carol com o aplicativo era capaz de promover culpa, frustração e, nas suas próprias palavras, uma relação “doentia” com o atendimento de metas prescritas pelo aparelho, hoje, num outro contexto, e com uma nova condição de vida que implicam novos objetivos para o caminhar, Carol tornou o uso do aplicativo outro. E esse segundo uso era o que a mantinha caminhando na Praça, fazia parte então de um incentivo, menos do que uma determinação ou um estado rígido de coisas. Percebemos que os limites entre a boa e má caminhada, bom e mau (auto) cuidado, não dependerão de estabelecimentos apriorísticos, mas dependem de relações complexas que podem, como demonstra também a história de Sandra, serem alteradas ao longo do tempo.

Ao buscar compreender as motivações de caminhantes para insistir diariamente na realização de caminhadas ao ar livre e no espaço público, decisão que implicava na necessidade de tecer ajustes à rotina e decisões logísticas – como vimos nas duas histórias narradas, mas também nas outras que aparecerão mais a frente neste texto – muitas pessoas enfatizavam a importância de “se cuidar”. Mais especificamente, há uma busca pelo *autocuidado*. Esse termo ganhou popularidade recentemente, especialmente depois das

eleições americanas de 2016 (KISNER, 2017), em virtude de todos os sentidos que ela evocava, local e globalmente, em termos de políticas sociais, identitárias e econômicas.

Diante da angústia em relação ao futuro, do esgarçamento das relações sociais e da dificuldade de confiar no governo como um agente interessado e responsável por cuidar de seus cidadãos, o autocuidado foi capturado como uma forma do sujeito reafirmar seu lugar no mundo e garantir, a partir de determinados hábitos e no fortalecimento de certas ideias, uma condição de bem-estar e saúde. A mobilização do termo pode ser nova, mas ela está diretamente associada a um campo de conceitos muito antigos, como a noção de cuidado de si (Foucault, 2010), o cultivo da alma e a constituição da subjetividade. Mas hoje, o modo de vida promovido pela ideia de autocuidado parece muito mais associado a uma noção de autonomia individual e agência absoluta.

Se há algumas décadas a lógica do autocuidado estava diretamente relacionada à constatação, por parte de grupos minoritários, do desinteresse das instâncias de poder de reconhecer as suas experiências de vida, ou de assegurar as suas existências, hoje o autocuidado parece destituído desse empenho identitário e coletivo. Antes, ele era um exercício de sobrevivência diante do descaso das políticas públicas, diante das hierarquias dos saberes e da direção governamental que invisibilizavam as vivências e experiências dos sujeitos, e diante da violência e silenciamento médico. O tipo de autocuidado que, como dizia Audre Lorde (2017), estava atrelado a uma busca pela permanência e qualidade da vida e que, exatamente por isso, era o gesto político em definitivo: “cuidar de mim mesmo não é autoindulgência, é autopreservação, e isso é um ato de guerra política”⁵⁶ (LORDE, 2017, p. 130). Tratava-se, portanto, de uma prática radical. Era tentar se manter viva, apesar de um aparato institucional e discursivo que estava, por negligência ou atuação direta, a todo momento inviabilizando sua existência. Era viver a política na carne e na prática. Uma espécie de resistência pela existência. A ideia do autocuidado, porém, foi paulatinamente despojada desse seu nervo radical e contestatório e passou a ser cooptada por uma lógica neoliberal e a se apresentar a partir dos princípios do mercado.

Agora, o que se vê sob a designação de autocuidado são discursos que querem transferir aos indivíduos a responsabilidade integral por cada aspecto de suas vidas, retirando a responsabilidade coletiva e procurando enfraquecer políticas públicas de saúde. Se em um primeiro momento o autocuidado aparecia como uma forma de enfrentar a opressão

⁵⁶ No original ““Caring for myself is not self-indulgence, it is self-preservation, and that is an act of political warfare” (LORDE, 2017, p. 130)

sistemática, de injetar vigor, ânimo e vontade de vida em sujeitos abandonados por uma forma de organização social hierárquica e excludente, o termo hoje parece, pelo contrário, levar ao isolamento, e, em última instância, a culpabilização dos indivíduos que devem dar conta, sozinhos, do peso das suas existências. Então, na sua origem, tínhamos uma filosofia prática que identifica os danos causados a determinados grupos identitários por políticas e discursos excludentes e, a partir disso, estabelecia uma afirmação combativa da vida. Hoje temos a tentativa não só de apaziguar, a partir de rotinas diárias as ansiedades, angústias e tensões da vida, mas de colocar na conta do sujeito responsabilidades e decisões que, muitas vezes, deveriam contar com governos e especialistas.

Essa lógica também promove uma espécie de império do indivíduo, que passa a encontrar no autocuidado e na autopreservação os argumentos e justificativas para a tomada de qualquer decisão, inclusive aquelas que apagam outros sujeitos, ou que demonstram desprezo pela coletividade. Foi algo que apareceu significativamente nos enunciados e nas práticas das pessoas durante a pandemia, por exemplo, quando alguns não praticavam o isolamento social em nome da liberdade de escolha individual e recusavam o uso da máscara em espaços públicos⁵⁷. Além disso, sustentados pela alcunha de autocuidado estão envolvidas práticas de consumo. Qualquer passeio superficial pelas redes sociais, em publicações que se referem ao tópico, nos permite notar um mercado ávido e pujante do autocuidado, o que inclusive levou ao surgimento de uma verdadeira indústria dedicada ao desenvolvimento e distribuição de produtos que prometem, em termos finais, uma vida melhor, com é o caso dos aplicativos utilizados por Carol.

É possível notar, no entanto, que esses princípios, profundamente individuais, sejam definidos a partir de uma concepção de cuidado, mesmo que marcados pelo elemento *auto*. Essa noção aparece em profunda oposição àquilo que a filósofa Annemarie Mol (2008) identifica como a lógica do cuidado. Refletindo sobre maneiras de lidar com doenças, com os processos que envolvem a tomada de decisão em assuntos relacionados à saúde e com a condução de tratamentos de saúde, Mol (2008) apresenta uma comparação entre a lógica do cuidado e a lógica da escolha.

O ponto de partida de Mol (2008) é a ideia, muito difundida e enaltecida, de que dar aos pacientes opções para que, a partir disso, ele possa exercer sua vontade independente e

⁵⁷ No capítulo IV desSa tese, que inclui uma sessão dedicada ao tratamento das técnicas de caminhada durante a pandemia de Covid- 19 este tema será tratado de maneira mais sistemática.

realizar escolhas autônomas é, definitivamente, o jeito mais acertado de tratar doenças e cuidar da saúde.

A partir do estudo do tratamento destinado a pacientes que sofrem de diabetes nos Países Baixos, Mol (2008) vai objetar à premissa de que enfatizar o direito à escolha do paciente – e esse léxico saído diretamente dos movimentos feministas não passa despercebido por ela – seria a melhor forma de dar espaço aos indivíduos no universo dos tratamentos e sistemas de saúde, “ao contrário, ela altera as práticas diárias de um jeito que não necessariamente encaixa bem com as complexidades das nossas doenças” (MOL, 2008, p.2, *tradução minha*)⁵⁸. Apesar da aparente especificidade do objeto investigativo de Mol, isso não significa que os argumentos mobilizados e os sentidos produzidos por sua pesquisa não possam ser transpostos para outras realidades. Ela mesma reconhece que, apesar do recorte singular, suas histórias e considerações não estão circunscritas a uma determinada área.

Para a autora, o cuidado é um processo que não possui limites definidos e que dependeria mais dos tempos e esforços persistentes em promover uma existência melhor do que a quantidade de atores ou artefatos envolvidos nestas atividades. O bom cuidado se daria por tentativa e erro e o tempo para falhar, para começar novamente, para ajustar e reorganizar constantemente rotinas e itinerários são, para Mol (2008), parte inerente dos esforços para tornar a vida mais tolerável que caracterizam os trabalhos de cuidado, algo que ela nomeia como *tinkering*. Soma-se a isso a percepção da autora de que toda vida envolve dependência de outras para existir, levando-nos a pensar que o cuidado é uma prática coletiva, até quando não parece ser. O tipo de cuidado a que Mol se refere tem a ver com aqueles significados imediatos que veem a nossa cabeça quando pensamos no termo, ou seja, uma atenção específica, que se coloca de forma preocupada e dedicada a algo ou alguém. Quando estamos falando em termos de saúde (e em termos de política) estamos nos dirigindo a gestos, que apesar de mínimos, tem objetivos importantes e extensos. Então estamos falando de “atividades tais como lavar, alimentar ou tratar de feridas, que são feitas para tornar a vida diária mais tolerável”⁵⁹ (MOL, 2008, p. 1, *tradução minha*). Ou ainda, ações tomadas no intuito de promover ou manter uma saúde ou qualidade de vida física, mental, social e emocional.

⁵⁸ No original: “Instead, it alters daily practices in ways that do not necessarily fit well with the intricacies of our diseases.”

⁵⁹ Citação original: “[...] activities such as washing, feeding or dressing wounds that are done to make daily life more bearable”

E, nesse ponto, estamos nos referindo tanto às atividades ínfimas, supostamente fáceis e naturais, feitas com o propósito de manutenção da existência, tais como: ingerir líquido, manter a disciplina em relação à medicação, alimentar-se e descansar; quanto estamos evocando as práticas diárias, tão disseminadas nos últimos anos, que vão além da primeira necessidade e que parecem oferecer um afago diante das dificuldades da vida, e que prometem vigor para os dias e arrimo para a existência, como realizar técnicas de relaxamento, caminhar, procurar atividades que tragam a sensação de conforto e se afastar dos equipamentos eletrônicos. Mas Mol também considera que a procura por uma cura no sentido de uma “recuperação” ou como uma “intervenção no curso de uma doença” (MOL, 2008, p. 1, *tradução minha*)⁶⁰ também é uma questão de cuidado.

Comumente, tomamos a cura como uma interferência direta e objetiva, que tem o propósito inconfundível de eliminar uma doença, um mal, enquanto o cuidado seria um tratamento paliativo, uma atenuação dos sintomas, uma vontade de tornar a vida ou a doença em algo mais suportável através de práticas que, supostamente, não atacam diretamente a enfermidade, mas atuam no seu entorno, contribuindo para reprimir seus efeitos, ou buscando fortificar o corpo no esforço para vencer a doença e reestabelecer o estado físico e de ânimo do sujeito. Mol (2008) não faz distinção entre as duas coisas. Para ela, na prática, as ações direcionadas no sentido da cura (*cure*) e os recursos voltados para o cuidado (*care*) acabam se sobrepondo ao ponto de não manifestarem distinção.

Além disso, por estar voltada à análise de uma doença de natureza crônica, a autora é constantemente lembrada que “cura”, em alguns contextos e circunstâncias, tem pouco a ver com o desaparecimento definitivo de uma doença ou de seus sintomas, mas sim de um aprendizado (constante) sobre como lidar com esses fatores. Uma cura funciona exatamente da mesma forma que aquilo que percebemos como cuidado, mesmo que os procedimentos sejam orientados por conhecimentos específicos, técnicas sofisticadas e dependentes de tecnologia (MOL, 2008), características que muitas vezes parece afastar a ideia de um tratamento anódino.

Essa justaposição entre a busca de uma cura e o exercício de um cuidado passa também pelas minhas andanças pelo Campo Grande. Essas lógicas estão intrincadas na prática e não se resumem àquilo que leva o sujeito à praça, mas também que se revelam na prática diária do caminhar. Na realidade ambulatorial ou no consultório médico, a caminhada aparece

⁶⁰ Citação original: “[...] interventions in the course of a disease”

como um tratamento óbvio com resultados claros e inquestionáveis para o corpo biomédico, o corpo que temos (MOL; LAW, 2007).

Nesta perspectiva biomédica, caminhar “faz bem” para a maioria dos sujeitos e estudos de toda ordem, laboratoriais, clínicos, analíticos e descritivos, indicam que caminhar aprimora parâmetros cardiovasculares e metabólicos, promove perda de peso⁶¹, favorece a melhora dos estados de humor e nas disposições emocionais, reduz a fadiga, a ansiedade e a incidência de processos inflamatórios e depressivos. A caminhada desenvolve a flexibilidade, o vigor muscular, as articulações, a boa postura. O sujeito passa a respirar melhor, a dormir melhor, até a autoestima parece afetada pela prática da caminhada. Ela parece realizar, ao mesmo tempo, um trabalho de prevenção, mas também de tratamento de enfermidades, além de contribuir para a estabilidade ou restituição da saúde mental.

Mas, na Praça do Campo Grande, o caminhar passa, por exemplo, pela sensação de insegurança, por experiências de assédio, por ajustes e reajustes aos aplicativos de caminhadas e pelas redes de sociabilidade difusa da praça e dos caminhantes. Assim, a recomendação “pegue um tênis e vá caminhar” deixa de fora uma série de dificuldades e particularidades da vida cotidiana que podem tornar a experiência da caminhada num processo de doloroso ou angustiante. A história de Fernando torna isso ainda mais perceptível.

Fernando é um caso de prescrição médica de “atividades físicas”. De uma caminhada que sai do consultório para a calçada, tendo, com isso, de lidar com elementos que complexificam a aparente simplicidade do andar. Quando conheci Fernando ele, para mim, ainda não tinha nome, mas sempre me cumprimentava de forma simpática quando nos cruzávamos no início de nossas jornadas. Tomado um tempo, percebi que ele quase nunca andava sozinho e que frequentava o espaço apenas às segundas, quartas e sextas, na companhia de um homem muito mais jovem que ele, que assumi ser seu filho num primeiro momento. Depois, Fernando iria esclarecer que o jovem forte, alto e branco como ele, era, na verdade, um preparador físico que o ajudava a recuperar movimentos após uma cirurgia de coluna que quase o havia deixado paralisado. Comecei a de fato conhecê-lo quando nos esticávamos nas barras de ferro destinadas ao alongamento na lateral direita da Praça— ali estávamos eu, Fernando e Juan (seu preparador físico). Na ocasião Juan instruía Fernando, a partir dos seus movimentos, sobre como ele deveria realizar o alongamento. “Dez segundos no joelho direito, depois o esquerdo”, dizia o primeiro, flexionando para cima o seu joelho e

⁶¹ Uma consequência que parece desejada e valorizada em si mesmo.

mantendo-o perto da barriga com ajuda dos braços. Fernando repetia os movimentos propostos por Juan de maneira compenetrada quando eu cheguei para me alongar também. Aquele era um espaço particularmente proveitoso para conhecer as pessoas com quem caminhava e, sem perder a oportunidade de falar com aquele anônimo que me cumprimentava com cordialidade há meses, perguntei se poderia “pegar a ponga” do alongamento deles.

Começamos uma conversa descontraída em que Fernando me esclareceu sobre minha impressão errônea a respeito do parentesco entre ele e Juan e, ao final da conversa, perguntei se ele topava ser entrevistado por mim a respeito das suas caminhadas na Praça em outro momento. Acabamos marcando uma entrevista por telefone, já que Fernando teria que viajar nas semanas seguintes e não teríamos oportunidade breve de nos vermos. Foi então que Fernando me contou de sua carreira de caminhante, que era cercada de idas e vindas. Ele mesmo destacou que a caminhada sempre foi um exercício muito prazeroso e que a realizou em diferentes ocasiões na sua vida. Mas pontuou que só pôde realmente ser frequente em três momentos ao longo dos seus 65 anos. Em algumas fases, destacou, a caminhada deixava de ser algo cotidiano e se tornava muito irregular, bastante inconstante. Disse que agora fazia mais de um ano que tinha voltado a caminhar por orientação do seu ortopedista, pois tinha “necessidade de superar esse momento em que praticamente tinha deixado de andar”. Teve então de começar a se excitar para ir justamente dando força muscular às pernas enfraquecidas diante do problema de mobilidade em decorrência da coluna, sobretudo com a intenção de trazer resistência a todas as partes inferiores do corpo.

Durante essas idas e vindas da caminhada na sua vida, o processo de retorno à prática era sempre difícil, mas dessa última vez, por conta da recuperação cirúrgica, tinha se tornado um processo doloroso e traumático. Sentia muitas dores no começo, sentia muito cansaço, pois cada passo era sentido como um esforço grande. Ele chegava mesmo a se privar de falar enquanto caminhava para não perder muito o fôlego. Percebendo que não seria fácil se recuperar e sentindo-se um pouco inseguro para dar cabo àquele projeto de recuperação sozinho, buscou Juan como orientador físico.

Ao falar sobre Juan, Fernando atribuiu àquele profissional todo seu sucesso de recuperação, comemorando que depois de sete ou oito meses conseguiu andar tranquilamente. No processo de achar conforto enquanto caminhava Juan tinha, portanto, ajudado a subir batentes no começo, ajudado a alongar seu corpo, manipulando-o de maneira sutil, tinha traçado metas, anotando sua performance e, principalmente, “serviu de companhia pois sou como um pai pra ele, conversamos muito e sobre tudo”. Obviamente, Fernando não tem filhos

que pudessem acompanhá-lo no processo. Seu médico havia apenas dado a sugestão de caminhar, mas a figura de Juan, e não só a dele, a de vários outros caminhantes, tinham sido fundamentais para sua continuidade e frequência:

Na verdade, a minha atenção principal quando ando é nas conversas com esse jovem e esse outro amigo que de vez em quando nos acompanha. Ele (Juan) me faz muitas perguntas sobre as matérias que leciono na universidade, e fazemos muitas observações sobre as pessoas. Fizemos amizades, amizades de caminhada. Encontramos pessoas todos os dias, pelo menos no mesmo horário. Isso significou ‘se bater’ com elas. Você acaba cumprimento-as, dando bom dia, tudo bem etc. As coisas mais triviais de saudações, mas depois que você entra na conversa sai diferente, com outro humor. Há algumas pessoas que levam cachorros, e isso também é um estímulo para a conversa, para caminhar e para brincadeira também com os próprios cachorros. E eu gosto muito de bichos também, então na era uma forma de *prazer*⁶² que existia durante essas caminhadas. São relações um pouco superficiais porque na verdade você os vê apenas nesse momento do dia, não são profundas, são ocasionais, mas são interativas. Você acaba sentindo uma certa simpatia pela pessoa, porque normalmente há algumas pequenas conversas diárias então, por exemplo, quando estamos fazendo alongamentos, que é o tempo de mais contato com outras pessoas, a gente sabe de onde vem a pessoa, de onde vinha outra, tem amigo meu chega de Brotas andando, tem pessoas que vem da Ladeira da Fonte... E, claro, tem pessoas que não queríamos que tivesse lá porque eram os chatos, os chatos da praça. Tem um, por exemplo, muito engraçado porque leva um rádio – você deve saber quem é- e usa esse rádio muito alto, numa rádio evangélica, emissora evangélica, então é bastante assim... tedioso, muito tedioso, incômodo, não respeita, digamos assim, o espaço público. Fica com essa música alta, o volume...Esse daí obviamente eu evito. Mas tem pessoas que temos traços de simpatia, digamos só de olhar e conversas breves, acho que foi nosso caso. (Entrevista com Fernando, Julho de 2018)

Notamos que para Fernando a caminhada é uma forma de fortalecer seu corpo, especialmente suas pernas, mas ele pode encontrar, no Largo do Campo Grande, não só um lugar apropriado e confortável para a realização da sua caminhada, mas também um espaço de companhia, convivência e vitalidade. Percebemos, então, que o fazer rotina de Fernando, envolve não apenas a determinação do médico, não se encerrando no consultório. Fernando não estará sozinho na sua jornada de recuperação. Observa-se no suporte e no diálogo empreendido junto aos companheiros de caminhada e outros profissionais, a exemplo de Juan e uma nutricionista que ele também consultou, o tipo de prática que está associada à lógica do cuidado. Uma atuação do diálogo, da partilha de ideias e informações e da tentativa de “[...] melhor acomodar as exigências da enfermidade com os hábitos, requerimentos e possibilidades da vida cotidiana” (MOL, 2008, p. 11, tradução minha)⁶³

A lógica do cuidado não aparece necessariamente e exclusivamente no ambiente médico-hospitalar, mas sim na própria sociabilidade da praça e dos caminhantes. São eles que

⁶² Notemos que o prazer é parte fundamental da caminhada, contribuindo para ampliar a vitalidade dos sujeitos.

⁶³ No original “[...] so as to best accommodate the exigencies of the disease with the habits, requirements and possibilities of daily life”

estão atentos às narrativas da vida e dos passos de seus pares. E são eles que, a partir das suas próprias vivências, conhecimentos e experimentações, acabam oferecendo alternativas para a resolução de dificuldades. Pode-se dizer que redes de cuidado se formam tão rápido quanto desaparecem na Praça, quando uma certa familiaridade é criada pelos caminhantes através de seus processos de habitação do lugar (INGOLD, 2012).

Caminhantes regulares não apenas se cumprimentam, mas reparam, entre si, em estados de ânimo, alterações da frequência de colegas, ou oscilações físicas, traduzidas no ritmo, intensidade ou postura na prática do caminhar. É comum escutar, nos grupos que se estabelecem pela prática, palavras de incentivo para evitar desistências, ou discursos que buscam intensificar a progressão dos passos de si e dos outros. Assim como, por muitas vezes, observei outros caminhantes oferecerem uma escuta atenta aos seus parceiros de caminhada, distribuindo palavras de suporte diante da manifestação de dores ou do reconhecimento de que, por algum motivo, não era possível caminhar da forma habitual. Não raro, esse cuidado não se expressa somente na forma de palavras e atenção, mas na própria prática, como uma adaptação do grupo à nova condição do colega. Mesmo que sem uma manifestação verbal, é comum ver nessas ocasiões que os integrantes do grupo passam a caminhar em um outro ritmo, a realizar outro percurso, ou simplesmente diminuem significativamente o número de voltas para continuar *caminhando com* o colega que sofreu alguma injúria.

Foi o que aconteceu com Antôniza, Zefa e Dalva. As caminhantes se autodenominam “as três mosqueteiras”, demarcando com humor o laço forte que as une. De fato, durante todo o período em que realizei esta pesquisa nunca as encontrei sem que estivessem com essa composição de andar. Zefa, a mais alta, na ponta direita, Antônia a mais baixa do trio, no meio, e Dalva na ponta esquerda, com estatura mediana sempre carregando sua toalhinha para enxugar o suor. Fisicamente elas são muito diferentes, Zefa tem 72 anos, é branca, tem os ombros um pouco curvados, um ar mais sério e compenetrado. Antônia tem 71 anos, também branca, preserva um ar jovial com cabelos pretos tingidos e ondulados, comportamento extrovertido e agitado. Já Dalva, tem 65 anos, altura mediana, cabelos brancos e crespos, tem a pele escura, está sempre bem-humorada, mas é bastante discreta.

Zefa é moradora do Areal de Baixo e, para formar o trio, sai de casa diariamente às quatro e meia passando para “pegar” Antônia as quinze para as cinco, no Largo Dois de Julho. Juntas, elas caminham até o Largo do Campo Grande, onde encontram Dalva que, por sua vez, “mora ali embaixo no Calabar”, como afirmou Antônia. Dalva poderia utilizar o espaço para caminhadas da Avenida Centenário, muito mais próximo à sua residência, mas faz

questão da companhia diária das amigas, porque “uma não deixa a outra na mão, a gente é muito amiga, conversa de tudo”.

Em outro momento, o trio já tinha andado no Dique do Tororó, que é mais próximo à Dalva. Elas ainda preservam algumas amigas daquela época de andanças por lá, mas permanecer no Dique não era mais uma opção para Antônia, desde que ela teve de realizar uma cirurgia nos olhos que a impossibilitou de dirigir com segurança até lá. As três então se estabeleceram na praça, e já são 5 anos caminhando ali. Justamente pelos problemas de visão que estava tendo, Antônia, certa feita, teve um incidente que se deu quando ela chutou, sem intenção, a quina de um móvel em sua residência enquanto passava da sala ao quarto. Percebeu naquele momento que sua unha do pé havia se soltado e quebrado, fez um curativo e na manhã seguinte, mesmo com o pé inchado, insistiu em caminhar. Mas o andar vacilante de Antônia não passou despercebido pelas amigas, que logo tentaram entender a diminuição do ritmo das passadas de sempre. Revelado o ocorrido, Antônia tomou uma “bronca” das colegas, que diminuíram as passadas e, mais do que isso, orientaram como ela poderia cuidar da própria ferida. Zefa, ex-enfermeira, já indicou um contato de um médico conhecido do hospital onde trabalhou antes de se aposentar caso a ferida infeccionasse e “receitou” uma pomada.

Antônia, Zefa e Dalva são exemplos de que o caminhante na praça também é ator interessado e investido nesse universo do cuidado. A oposição entre escolha e cuidado pode aparentar que, em uma, o indivíduo é mesmo um sujeito ativo, autônomo, com voz e capacidade de decisão. Enquanto na outra lógica, ele seria mero objeto-alvo das ações, interesses e preocupação dos outros. Nada poderia estar mais distante do que se observa na vida diária, na prática cotidiana. Toda uma tradição de estudos sociológicos demonstra que o indivíduo envolvido numa lógica da escolha não é tão independente e autônomo quanto se imagina (MOL, 2008). Entre “pegar um tênis e ir caminhar” e permanecer caminhando, tornando essa uma prática regular, há um longo caminho que depende não apenas da tão celebrada “força de vontade”, mas de fatores logísticos, laborais, da sensação de segurança, do horário em que se caminha, das redes de sociabilidade formadas. Para mais, a noção de escolha lança um fardo no sujeito, o coloca na posição de incorporar culpa e gastar energia, efeitos que “frustram o bom cuidado, contribuem para a marginalização de pacientes e tornam

difícil pensar, muito menos responder, ao corpo e suas doenças. E ajuda a esconder a negligência” (MOL, 2008, p.5, tradução minha)⁶⁴.

Para que eu mesma pudesse continuar caminhando, essas redes de relacionamentos foram fundamentais para a forma como construí minha relação com a caminhada. Mas, além dessas redes, o processo de *fazer rotina*, como observa Engel (2020) no contexto específico da sua etnografia, da relação entre cuidadoras e pacientes com Alzheimer no Distrito Federal, envolve questões ínfimas e ordinárias que geralmente aparecem nubladas diante de questões que normalmente surgem como protagonistas nos consultórios médicos. Mas, para que eu pudesse ir ao Largo do Campo Grande, eu tinha de negociar horários de trabalho, planejar um momento específico para acordar, me alimentar de forma leve antes de ir caminhar, beber água, pensar em roupas que pudessem me proteger do sol, fazer uso de protetor solar, comprar chapéu, além de testar progressivamente a quantidade de caminhada que me fazia bem. Assim, por exemplo, por um breve período no início desta pesquisa passei a caminhar de maneira mais intensa, aumentando progressivamente o número de voltas realizadas e também caminhando no início da manhã e no final da tarde. O resultado desses primeiros momentos de exagerado entusiasmo com a prática de campo na pesquisa foi uma lesão no metatarso⁶⁵ e, por conta das dores advindas dessa lesão a extinção do prazer da caminhada.

Ao retornar à Praça, saradas as feridas e incômodos, me vi com pés vacilantes e mais atentos, que temiam que qualquer movimento mais energético pudesse trazer de volta as dores que o *mau encontro* dos solados gastos do meu sapato adicionado ao excesso me causou. Nas experimentações realizadas – avaliação de calçados, *caminhar com* amigos, atenção redobrada às reações dos músculos e articulações e uma concentração dedicada – consegui encontrar meu jeito de caminhar que, longe de estar acabado e se repetir de modo protocolar, sempre me solicita novos ajustes e adaptações - ao tempo, às companhias e os horários disponíveis para a prática.

Por sorte, mas principalmente por uma junção de fatores pessoais, que me permitiam manter uma regularidade precária para me dedicar ao encontro com meus interlocutores, não sem muitos momentos de vacância. No limite, posso dizer que a minha própria permanência

⁶⁴ No original: “This frustrates good care, contributes to the marginalization of patients, and makes it difficult to think about, let alone attend to, the body and its diseases. It also helps to hide neglect [...]”

⁶⁵ A dor também evidencia os múltiplos sentidos que se fazem na prática. Em alguns contextos ela não só é esperada como bem vinda, é sinônimo do fazer da saúde. Em outros cenários, a dor é indicativo de um mau encontro com a prática, como um sintoma da necessidade de se fazer ajustes para que a caminhada possa, novamente, “fazer bem”.

em campo dependeu de inúmeros processos e arranjos que iam desde morar mais próximo ao local de caminhadas, das condições públicas de segurança, de certa flexibilidade de horários laborais, do cultivo de uma rede de contatos no local e, claro, do próprio interesse que tinha em desenvolver a pesquisa.

Quando se fala na relação entre caminhada e saúde, noções de estilo de vida, força de vontade, performance e comprometimento são termos que emergem com facilidade. Mas caminhar no Largo do Campo Grande é apenas uma parte do dia de Antônia, Zefa, Fernando ou Carol. Ele é um momento, que aqui devoto especial atenção, mas que se esparsa e se divide na temporalidade do dia a dia. Pode ser custoso responder às exigências regulatórias das agências e profissionais de saúde quando o calor é inclemente, ou quando a baixa da umidade do ar é sentida num cansaço constante, no ressecamento das mucosas e na dificuldade de respirar. Além disso, essas prescrições taxativas ignoram, muitas vezes, as particularidades físicas dos sujeitos. Não é raro encontrar na praça pessoas que possuem quadros que, se não impedem, modificam demasiadamente as expectativas e formas de realização da caminhada. Pessoas com diabetes, com condições metabólicas ou limitações locomotoras descobrem, muito rapidamente, que a realização da caminhada depende de uma constante negociação e/ou ajustes circunstanciais.⁶⁶ E esses esforços não devem – e, em última instância, não podem – se restringir a uma análise que marca o caminhar apenas como prática autônoma do sujeito, desconsiderando ambientes, percursos e sensibilidades sociais. Sabemos que indivíduos que sofrem de condições crônicas estão acostumados a realizar uma série de procedimentos médicos de maneira cotidiana – coleta de material, análise de dados, ajuste de medicação, avaliação de tratamento. Isso, no entanto, não extingue a necessidade de contar com o diálogo com profissionais de saúde.

É somente no processo de compartilhar suas narrativas de caminhada, de conversar sobre as experiências vividas na Praça e na prática, e de procurar, a partir do acompanhamento de diferentes profissionais, a melhor forma de conseguir realizar a caminhada, melhorando a qualidade de vida e a percepção geral de bem-estar que podemos chegar à *boa caminhada*, esta sempre dependente da singularidade dos sujeitos. Isso não se consegue através de fundamentos que não abrem espaço para o ambíguo e o indeterminado que decorrem do mover-se em um campo situado.

⁶⁶ Com Mônica, interlocutora cuja convivência me proporcionou margem para a escrita do capítulo IV irei explorar melhor a relação entre caminhada do corpo adoecido.

Quando se fala de caminhar, veremos que simplesmente tentar reproduzir recomendação da Organização Mundial de Saúde - caminhar por pouco mais de quarenta minutos todos os dias ou por uma hora, cinco vezes na semana - pode trazer mais dificuldades e imobilidade do que combater “o problema do sedentarismo”. Voltando a vinheta etnográfica do início deste capítulo e seu final incompleto, que respostas teríamos para o suposto abandono daquele projeto de caminhar? Que rotinas seriam necessárias para sua sustentação? Mesmo se a resposta for a preguiça, como o menino que reclama do esforço vindouro, parece ser menos moral do que um indicativo de um prolongado estado de imobilidade da qual alguns sujeitos sociais podem repousar.

Na realidade complexa do cotidiano citadino, pensar o binômio saúde e caminhada, como intento nesta pesquisa, requer que pensemos o corpo além de seu registro biomédico (mas sem excluí-lo), tendo em vista que a relação entre causa e efeito (caminhar traz saúde) pode não se sustentar tão facilmente na prática. Permanecer caminhando dependerá da relação de experimentar formas com as quais o próprio corpo poderá desenvolver algum *prazer*, melhor dizendo, que ela gere um aumento da vitalidade, a *boa caminhada*, com aquilo que ela significa para cada sujeito singular.

Mas isso não está dado, terá de ser produzido, como vimos, a partir de muitas estratégias de negociação com o entorno. Como também quis ressaltar, o caminhante será afetado por aquilo que está (aparentemente) “fora” dele (por exemplo, o som ambiente, a paisagem, segurança, odores), mas que produz um efeito direto sobre ele (estado de afeto) e sobre seu percurso. Fazer a *boa caminhada* não dependerá apenas de um sujeito empoderado, autônomo, que decide racionalmente um caminho e o persegue, mas dependerá de redes muito difíceis de acompanhar: trata-se de relações de cuidado em sua dimensão necessariamente coletiva. Caminhar é dividir locais com outros, afetar e ser afetado por dinâmicas sócio-materiais, pelas dinâmicas de ordenamento dos espaços, o que nos levará necessariamente a uma discussão sobre política: que linhas, redes e malhas podem produzir esse cuidado coletivo com caminhantes, considerando o poder público e os arranjos micropolíticos que estão ali em questão?

Nos próximos capítulos aprofundarei a conversa sobre a interdependência do caminhante com o ambiente, tratando de compreender as *ecologias do cuidado* que se formam naquele espaço. Para tanto, teremos a oportunidade de acompanhar mais de perto as articulações de um grupo de atividades físicas que promove “an-danças”: andar como introdução, preparação e aquecimento para outros movimentos de ginástica ou de dança, além

de caminhadas coletivas e beneficentes. Faremos essa narrativa a partir da história de Kátia, principal interlocutora desta pesquisa, que será melhor apresentada nas linhas que se seguem.

4. CAPÍTULO III - ECOLOGIAS DO CUIDADO E POLÍTICAS DO CAMINHAR: PRODUZIR O COMUM NAS AN-DANÇAS

No capítulo anterior, tentei argumentar que caminhar depende de arranjos singulares, os quais não são autoevidentes, mas incluem uma série de pequenas atitudes, negociações e práticas cotidianas. Isso pode envolver comer uma refeição leve, adequar a roupa às condições climáticas e produzir agregações que podem trazer mais segurança ou prazer para o andar, por exemplo.

Tais práticas passam pela experimentação, até que uma *rotina*, sempre precária, possa se estabelecer. A partir da minha experiência etnográfica com encontros breves com caminhantes, sugeri a revisão de soluções universais para o problema da imobilidade, do direito ao movimento e dos usos potencializadores dos corpos. *Bons encontros* são tecidos em ajustes cotidianos, uma vez que as práticas de cuidado “são interativas, um processo aberto que é desenhado e redesenhado a depender dos seus resultados” (MOL, 2008, p.20). O alcance da perenidade da atividade de caminhada não necessariamente equivale à “conquista” da saúde, tendo em vista de que saúde não é bem que se adquire nem um fenômeno natural, mas “algo que emerge de uma complexa rede socio-material e suas configurações” (MOL, 2021, p. 131), admitindo-se também que há ontologias múltiplas em saúde.

Em consonância com Teixeira (2015, p.28), é concebível que se possa dizer que “há problemas mal colocados no campo da saúde e de que novos problemas precisam ser criados”. Assim sendo, novos problemas em saúde não podem desconsiderar as *ontologias relacionais* do cuidado, tendo em vista que o corpo que anda, afeta e é afetado⁶⁷ pelo ambiente do qual é parte e que um exercício ético e político deve ser feito quando nos dirigimos ao andar como prática de cuidado: caminhar é bom para quem? Em que circunstâncias e contextos? Quem *pode* caminhar e por quais lugares? É preciso levar em consideração aspectos raciais, genderificados, questões de classe (efeito território), itinerários e trajetórias clínicas em contexto ambientais marcados por configurações históricas e políticas que materializam

⁶⁷ Na teoria da individuação de Espinosa uma afecção é entendida como os efeitos de um outro corpo ou ideia tem sobre outro corpo. Sobre importância da categoria afeto para a constituição do corpo em Espinosa temos em Massumi e Manning (2014) uma leitura profícua. Segundo os autores, a teoria dos afetos não se resume à noção de subjetividades circulantes, mas antes aos movimentos do corpo que implicam em sua própria formação e transformação com seus ambientes. Para eles, afetar e ser afetado envolve uma mudança de capacidades que é fundamental para a compreensão do conceito de afeto de Espinosa. De acordo com Espinosa, o corpo é definido pelas capacidades que ele tem a cada momento, o que implica que essas capacidades estão em constante mudança, assim como o corpo tem limites borrados. Portanto, a capacidade de um corpo afetar ou ser afetado não é algo fixo, mas sim um aspecto dinâmico.

espaços não neutros, (re)produtores de múltiplas violências. Recorrer ao conceito de cuidado reflete e amplifica as intencionalidades dos praticantes que encontrei em campo. Como dito anteriormente, muitos dos meus interlocutores veem no ato de andar regularmente em uma praça uma forma de “se cuidar”, ou seja, um compromisso com formas de manutenção, fortalecimento do corpo e vitalidade.

No entanto, junto a esse sentido êmico, o uso do conceito de cuidado também encarna, num plano teórico, uma intencionalidade expressa, já que “se a teoria não está acima da prática, tampouco ela é supérflua”⁶⁸ (MOL, 2021, p.128). Optar por uma abordagem analítica que se baseia no cuidado nos impele a considerar as conexões que, por serem invisibilizadas ou consideradas secundárias, são frequentemente ignoradas em pesquisas e políticas públicas. Adotar o conceito de cuidado aqui, coaduna com uma compreensão ecológica, tendo em vista que podemos entendê-lo como um esforço conjunto, realizado por seres humanos e não-humanos, que são ao mesmo tempo sujeitos e objetos de cuidado, reconhecendo a existência de várias gradações nas práticas e trabalhos do cuidado em um mundo que, para produzir vida admite *interdependência* entre seus seres (MOL, 2006).

Por um lado, o conceito de cuidado perpassa muitas topologias e ambivalências dentro das discussões analíticas nas ciências sociais⁶⁹ (FIETZ, 2020; BELLACASA, 2017), com uma ampla gama de definições na literatura (BELLACASA, 2017). Por outro, as ideias de processualidade (MOL, 2008), manutenção, continuidade e reparo (TRONTO; FISHER, 1990), que geralmente permeiam as diversas definições desse conceito, permitem, como dito anteriormente, “ficar com os problemas” (HARAWAY, 2016) e desviar de nos dirigirmos à caminhada a partir do registro meramente disciplinar e quantificável, como se fosse um

⁶⁸ No original: “If theory is not elevated above ‘practice’, neither it is superfluous.” (MOL, 2021,p.128)

⁶⁹ Como observam Martin; Myers, Viseu (2015) e Bellacasa (2017), a noção de cuidado historicamente tem sido relegada ao feminino, visto que as tarefas do cuidado em contextos euro ocidentais estão naturalizados diante da posicionalidade de gênero. Desde os anos 1980 teóricas feministas retomam o conceito para tensionar questões éticas e políticas, visto que “O cuidado, em outras palavras, é uma parte valiosa e necessária da vida com e ao lado dos outros.” (MARTIN; MYERS; VISEU, 2015, p.4, *tradução nossa*). Se qualquer existência envolve partilhar cuidados, o ato de cuidar é por sua vez desvalorizado, muitas vezes invisível e desgastante. Autoras como Collins (1990) apontam para a necessidade de reconhecimento das hierarquias do cuidado, levando em consideração não só a sua visão feminilizada, mas sobretudo sua racialização e sua dimensão de classe. A distribuição das tarefas do cuidar passa a ser pautadas por ativistas feministas e também a própria escavação teórica do termo, que passa a ter uma importância epistemológica fundamental para os estudos de ciência e tecnologia: “não é apenas que o cuidado ajuda as coisas a serem feitas, mas que mais, melhor ou diferentes cuidados pode ser geradores de melhores formas de sobrevivência, política e conhecimento.” (MARTIN; MYERS, VISEU, 2015, p 4). A politização do termo ganha tração, com reflexos tanto da atividade do cuidado quanto da pesquisa sobre cuidados, o que implica refletir sobre como nos importamos com o que estudamos (*to care*), como contribuímos para um dado campo, e como uma construção intelectual pode amplificar ou buscar alternativas para violências, desequilíbrios de poder e exclusões que fazem parte das relações de cuidado.

exercício mecânico. Abraçar as ambivalências que esse conceito traz, como veremos na descrição etnográfica que se segue, pode abrir espaço para o registro do cotidiano, de encontros, movimentos, sensações, percepções e efeitos políticos dessa prática. Bellacasa (2017) argumenta que o conceito de cuidado está comprometido analiticamente com uma tríade: o trabalho (de manutenção ou reparo), a dimensão afetiva (já que se engajar em tarefas de cuidado envolve um afetar e ser afetado) e a esfera ético/política (inerente ao questionamento do que pode ser um bom cuidado). Sua posição herda dos Estudos de Ciência e Tecnologia e do feminismo materialista marxista a preocupação com a processualidade, a atenção às distribuições materiais e a recusa, bastante política, de pensar as práticas de cuidado como algo dado. Pelo contrário, para a autora, o cuidado é uma “(...) obra concreta de manutenção, com implicações éticas e afetivas e como política vital em mundos interdependentes (...)”⁷⁰ (BELLACASA, 2017, p. 5).

Neste capítulo, em especial, a compreensão de *interdependência* será cara, visto que a caminhada, como vismo, é frequentemente atividade pensada como puramente dependente da volição e se desenvolverá, na narrativa, a partir de uma *ecologia de cuidados*. Partir dessa possibilidade analítica com o cuidado nos coloca a refletir sobre como o andar pode *produzir o comum* ou permitir um “*fazer comunidade*” (TEIXEIRA, 2015, página), além de nos obrigar a permanecer com as ambivalências, contradições e disputas de poder desencadeadas pela caminhada no espaço em questão.

Desse modo, em que sentido afirmamos que a caminhada poderia *produzir o comum*? Deixo essa pergunta para ser respondida ao longo do capítulo que se segue, mas é interessante desde já definir esses termos e sua importância para pensar as saúdes, no plural. Quando falamos em *problema do comum*, nos referimos à extinção galopante de espaços para a confabulação de vida coletiva, um tema que remete aos cercamentos e às questões relativas a disputas de terra comuns na Idade Média e que estruturaram o início de uma nova política do espaço baseada em violentos processos de expulsão de colonos de áreas de uso comum, desarticulando saberes e práticas coletivas.

Como argumenta Stengers (2015), esse passado se desdobra no mundo contemporâneo pelas limitações da produção de sensibilidades de grupo ou das capacidades relacionais, pois “uma cultura prática da vida em comum foi destruída.” (STENGERS, 2015, Online). É como

⁷⁰ No original “Care as a concrete work of maintenance, with ethical and affective implications, and as a vital politics in interdependent worlds is an important conception that this book inherits from.” (BELLACASA, 2017, p. 5).

a organização material cidadina contemporânea, envolta em dinâmicas de produtividade e individualismo, que repercute a lógica do capitalismo em sua versão neoliberal, resultasse em empobrecimento subjetivo e no enfraquecimento das disposições relacionais, algo explícito nos arroubos privatistas dos bens comuns, repercutindo, sobretudo, na diminuição das potências e inteligências coletivas, dado que há determinadas formas de pensar e agir cujo devir é dependente de um estar junto que já não se faz tão presente.

O “comum” seria então “(...) práticas relacionais e coletivas de se sustentar e cuidar de um ecossistema heterogêneo composto por humanos e outros que humanos que favoreça a vida, o tempo livre, o conhecimento coletivo e a coexistências de ontologias (...)” (MORAES, 2020, p.92). Em um contexto citadino pautado por lógicas de racionalidade securitárias, individualizadoras e privatistas, relações que privilegiem potências inventivas e, por isso, estejam diretamente ligadas ao conceito de saúde.

Como explica Teixeira (2015), para compreender a produção de saúde na contemporaneidade é preciso então olhar para as relações entre indivíduos e para o resultado desses arranjos. O autor recorre ao pensamento espinosista para explicar essa compreensão interdependente em saúde. Assim, ele esclarece que para Espinosa, corpos são composições singulares entre exterioridades que, quando postas em certos arranjos relacionais, caracterizam um regime próprio, mas provisório, sempre no limite de decomporem-se e formarem novas relações.

Quando entramos em contato com outros, encontramos relações que constituem esse ser (pois somos cada um de nós um arranjo de exterioridades que se relacionam de um modo próprio) acrescidas de uma nova relação que se forma neste contato. O esforço para perseverar na existência (*conatus*), para que as relações que me constituem atravessem a vida sem serem decompostas (o que provocaria a descaracterização da existência de um ser) seria um atributo de todo ser.

Segundo Teixeira (2015), faz parte de um aprendizado vital desenvolver habilidades para produzir relações que não se desfaçam, mas, pelo contrário, sejam aumentativas de potência porque criam variações de um mesmo corpo sem descaracterizá-lo. Um corpo mais saudável seria aquele que joga o jogo da vida com destreza "um jogo em que a possibilidade de produção de um corpo mais potente está dada pela aptidão desse corpo em estabelecer relações de composição com outros corpos e evitar as relações que possam decompor suas relações características" (TEIXEIRA, 2015, p. 33).

Portanto, entrar em relação com outros requer habilidade para produzir variações qualitativas em sua existência no contato com outros corpos, entes, coisas e animais, a fim de ampliar as possibilidades desses corpos que se encontram. Essa é uma forma de definir o que pode ser entendido como produzir o comum ou fazer comunidade. Em outros termos, sugiro ser possível pensar a saúde na caminhada como encontro de linhas de vida (INGOLD, 2015) que se emaranham em novas composições por meio do caminhar. Tais linhas têm o potencial de retomar uma política da experimentação com repercussões para as saúdes individuais e coletivas. No entanto, rastrear essas relações não significa sobrevalorizar ou romantizar a caminhada, que, com discutimos no capítulo anterior e veremos mais adiante, alude a dinâmicas de poder e violência espacial, mas mostrar onde e quando ela pode prefigurar novas formas de invenção de si e do mundo (KASTRUP, 2019).

Retomando o objetivo geral desta pesquisa, o de investigar como as saúdes são produzidas na caminhada pretendo neste segundo capítulo, aprofundar a discussão sobre a relação entre cuidados, saúdes e políticas, partindo da seguinte pergunta: que ecologias de cuidados são produzidas entorno da caminhada naquele espaço? A expressão “ecologia dos cuidados” é evocada aqui a partir da reflexão de Das e Das (2006). No texto, as autoras realizam uma pesquisa densa através da estratégia etnográfica de longo prazo para problematizar práticas de automedicação em Delhi, chamando a atenção para um discurso público biomédico que culpabiliza os usuários de fármacos por imprudência naquela localidade, reforçando assim estigmas aporofóbicos⁷¹ naquela comunidade.

A investigação conduzida por ambas demonstra que o excesso de consumo de medicamentos naquela localidade, quando avaliada de perto, envolve muito mais do que a imprudência sistemática dos indivíduos ou simplesmente a expressão de uma estrutura estatal negligente, mas só pode ser explicado a partir do rastreio de uma complexa rede que envolve mudanças de padrões da biomedicina e da medicina tradicional indiana, novas e ineficientes formas de regulamentação estatal nas formas de atendimento de saúde pública, erros frequentes de diagnósticos, ausência de testes e exames, o parco fluxo de caixa das famílias estudadas, a normalização de doenças, sofrimentos e condições crônicas, além do acionamento de redes afetivas para mobilizar recursos humanos e materiais no tratamento de doenças. Todas essas associações colocariam em xeque o próprio termo “automedicação”, já que o prefixo “auto” sugere a existência de autonomia do indivíduo na escolha da

⁷¹ O termo aporofobia é um neologismo criado pela filósofa espanhola Adela Cortina para assinalar as aversões à pobreza, sobretudo no contexto europeu, neoliberal e altamente xenófobo.

automedicação, quando, no entanto, o eu que se medica naquele contexto é um composto de experiências situadas. Em resumo, quando pensamos em *ecologias de cuidados*⁷², todo um conjunto de agências, atores, valores, arranjos políticos de esferas globais, nacionais e subnacionais são mobilizados para produzir uma interpretação de fenômenos singulares.

Portanto, neste capítulo, pretendo explorar como as várias formas de *fazer política* se articulam no ato de caminhar, examinando as relações que favorecem ou dificultam a prática no local estudado. Essas formas de fazer política para os caminhantes na Praça do Campo Grande serão rastreadas por meio do exame da atuação estatal, da articulação de sujeitos em campo em processos de territorialização (DELEUZE, 2009), da formação de espaços de cumplicidade, mas também de exclusão, das hierarquias afetivas que se desenvolvem entre os caminhantes, da produção de uma memória local por eles mesmos, por meio do exame da distribuição da atenção que este tipo de andar pode favorecer, dos discursos entorno da caminhada, mas também e, sobretudo através das formas de ordenamento e negociações materiais que organizam a prática.

Pretendo argumentar que as saúdes dos caminhantes aqui acompanhados, dependem de muitas tarefas e trabalhos de cuidado. Talvez possamos chamar esses trabalhos, movimentos e tarefas de *política*. Com esse enfoque em destaque, abordo a história de Kátia, uma interlocutora cujo papel foi crucial para a produção desta tese e cuja jornada como caminhante será descrita a seguir.

4.1 AS “AN-DANÇAS” DE KÁTIA: UM CAMINHAR QUE LEVA A DANÇAR

Para chegar ao Largo do Campo Grande às cinco horas e trinta minutos, Kátia precisa acordar às quatro horas da manhã. Isso porque ela precisa de cerca de uma hora para cumprir sua rotina matinal, que inclui uma refeição leve, uma breve oração, um banho, vestir uma “roupa de caminhada”⁷³ e esperar pelo ônibus das cinco horas que a leva da Avenida San

⁷² Um bom uso deste conceito em pesquisas de saúde está na tese de doutorado de Engel (2020) sobre cuidados dedicados a pacientes com Alzheimer, inspiração direta para o uso aqui neste trabalho.

⁷³ É notória que faz parte da produção do corpo, que caminha naquele espaço, uma forma de se vestir que contrasta com quem faz caminhada e os outros passantes. É difícil gerar uma codificação para estes últimos, já que contam com uma grande diversidade de vestuários, adequados aos gostos e propósitos de cada um possui no dia a dia. Já os caminhantes da Praça do Campo grande possuem preferências que, embora sejam impossíveis de generalizar, apareceram nesta observação etnográfica com mais frequência. Como dito anteriormente, uma divisão de gênero se estabelece neste vestir, mas também uma divisão geracional. As caminhantes, quase na totalidade, tendem a utilizar roupas de malha ou lycra coladas ao corpo na parte inferior. Do tronco para cima, blusas de algodão, malha, poliamida e lycra podem ser o tecido de blusas, muitas vezes regata. Algumas caminhantes utilizam blusas de proteção solar. A quase totalidade das mulheres utiliza tênis para caminhar.

Martin ao Largo do Campo Grande. Kátia já está acostumada com essa rotina nos dias de semana. Antes de dormir, ela prepara um conjunto de roupas próximo à sua cama como uma estratégia para lidar com possíveis desânimos que possam surgir em dias mais cansativos ou frios. Esse conjunto inclui um tênis cinza com cadarços lilás, um pouco desgastado, qualquer calça com tecido elástico e uma blusa regata de algodão ou poliéster. Ela também escolhe o lenço que vai usar na cabeça de acordo com a roupa que vestirá no dia. Foi o lenço que chamou a minha atenção quando conheci Kátia nos aparelhos de ginásticas instalados ao norte da Praça do Campo Grande, por volta das 6 horas da manhã, em meados de 2018.

Em contraste, nesse mesmo dia, dada a proximidade entre a minha residência e o local de caminhada, eu havia acordado às 5h40, levando apenas 20 minutos para realizar uma rápida higiene pessoal, trocar de roupa e chegar ao Campo Grande saindo do bairro do Garcia. Antes de encontrar Kátia, dei algumas voltas em torno da pista de *cooper* e depois explorei os equipamentos de ginástica ao norte da Praça, que até então não tinham me chamado a atenção. Era justamente o apelo por um movimento “orgânico” e “sinérgico” que julgava estar contido na caminhada que parecia ser o grande atrativo da prática para mim.

Ter caminhado por alguns minutos antes de encontrar Kátia, certamente teve um *efeito* sobre mim naquele dia, pois observei que, após alguns minutos de caminhada, a sonolência, a tendência a me retrair e certo mau humor, que me acompanhavam, foram substituídos, num primeiro momento, por uma neutralidade e, posteriormente, por um esquecimento dessas sensações. Distraí-me com as coisas que estava vendo e, em um dado momento, tive impressão de estar mais animada, com mais disposição, inclusive para conversar, o que não é algo natural para mim, sobretudo àquela hora da manhã.

Faço essa observação, não tanto por uma necessidade de confissão de sentimentos pessoais, que certamente em nada interessam a quem me lê, mas para destacar como a caminhada teve uma importância epistemológica aqui, visto que os encontros e reflexões que

Algumas mulheres mais jovens preferem utilizar apenas tops de poliamida na parte de cima. Já os homens utilizam, via de regra, roupas mais largas, como shorts de tãctel e blusas de algodão ou fibras de poliéster. A malha ou lycra, tecidos que costumam se adequar ao formato do corpo contornando-o, raramente são utilizadas por homens. É frequente que homens, sobretudo no verão, a qualquer idade, não utilizem vestimentas na parte superior do corpo. É costume também testemunhar idosos utilizando sandálias alpercatas, camisas polo e shorts de sarja para caminhar, o que parece dizer que as roupas utilizadas no cotidiano por essas pessoas já são confortáveis o suficiente para praticar exercícios. Uma vez que a etiqueta da caminhada exige conforto e praticidade, o vestir desses indivíduos e a divisão entre o que seria uma roupa adequada para uma atividade como esta diz algo sobre como a própria roupa não é apenas símbolo semiótico, mas, como argumenta Miller (2013), um elemento material que acompanha a própria construção do movimento para estes praticantes (abrir e fechar de pernas, estirar dos joelhos, movimentação dos braços e tronco). Isto é, a roupa tem um impacto somático no desenhar dos passos, o que para Kátia justifica sua escolha de estar com malha na parte inferior e blusa larga na parte superior do corpo.

se desdobraram nesta pesquisa em muito tem a ver com *transformações* de estados de humor ou uma vivacidade experienciada pela própria caminhada⁷⁴. Ou seja, há uma relação interessante entre conhecer e caminhar, entre se relacionar e caminhar, posto que diante do objeto estudado não permanecemos os mesmos, mas somos transformados por ele.

Não tanto por gosto pessoal, mas por interesse de pesquisa, ocorreu-me que seria interessante observar os caminhantes daquele lugar por alguns instantes. Nessa ocasião, notei que alguns utilizavam os equipamentos antes ou, mais frequentemente, depois de caminhar, como uma espécie de complemento à rotina de exercícios. Esses exercícios não tinham qualquer tipo de tutoria, exceto por um painel com sugestões de uso ao lado do desenho de cada aparelho. As atividades ali eram feitas ao modo particular de cada um, até que a pessoa cansasse ou que fosse constrangida pelo próximo usuário para revezar nos equipamentos de ferro pintados precariamente de branco e vermelho, com a tinta já descascando. Como eu ignorava a forma de uso dos aparelhos, resolvi mimetizar o que faziam os outros à minha frente e escolhi fazê-lo num aparelho que posteriormente descobri se chamar “prancha lateral dupla” ou “surf duplo”. Consistia em ficar de pé em uma plataforma com encaixe para os pés e mover pernas e quadril para um lado e para o outro, enquanto os braços se apoiavam em uma plataforma de ferro que garantia a estabilidade do movimento.

O aparelho era uma como um espelho, com uma peça virada para outra: comecei a imitar o que fazia a senhora à minha frente. Ela parecia segura, usava o aparelho sem pressa ou agitação excessiva, muito menos constrangimento, embora parecesse levemente tímida, evitando olhar nos olhos da desconhecida que eu era até então. Kátia tinha uma aparência ligeiramente cansada, a pálpebra inferior tinha tonalidade arroxeadas. Com altura mediana, possivelmente 1,60 m, aparentava ter mais de sessenta e cinco anos. Sua pele tinha um tom

⁷⁴ De acordo com Mol (2021), os entendimentos tradicionais acerca do que significa conhecer bifurcam e hierarquizam percepção e sensação. Segundo esta tradição filosófica, a percepção de uma perspectiva externa do corpo, enquanto as sensações são internas e, portanto, de caráter mais subjetivo. A percepção seria obtida através de sentidos considerados "distantes", como a visão e a audição, enquanto o olfato e o paladar, por serem sentidos próximos, não seriam muito informativos sobre o mundo. Nessa configuração, o toque seria considerado uma espécie de sentido intermediário. No entanto, Mol (2021) argumenta que comer, assim como caminhar, admite uma necessária transformação no sujeito que conhece. Comer promove uma mudança metabólica, além de alterações no humor, saciedade, prazer e sensações, o que implica em transformações no corpo que conhece. Tais transformações metabólicas também estão presentes na caminhada. Desta forma, há um tipo de saber no qual os praticantes não permanecem os mesmos, mas são transformados pelos “objetos” que buscam conhecer. Para Mol, comer é uma imagem que representa um conhecimento no qual não se permanece distante do objeto a ser conhecido, mas sim onde o saber consiste justamente em transformar o objeto e ser transformado por ele. Isto sem dúvida remete ao pensamento espinosista e seria proveitoso em pesquisas futuras relacionar traços da obra da autora ao pensamento deste filósofo. Também o governo holandês premiou a autora com uma bolsa (Spinoza Grant) para a escrita do seu último livro *Eating in Theory*.

marrom escuro, mas não consegui ver a cor dos cabelos, que estavam cobertos por um lenço verde.

Imagem 4 - Aparelho surf duplo instalado na academia ao ar livre da Praça do Campo Grande



Fonte: Autoria própria, 2023.

Voltei minha atenção ao aparelho novamente e achei o movimento de subida e descida da perna engraçado e prazeroso. Não entendi em um primeiro momento que benefício aquele balanço todo me traria e comecei a rir junto à minha dupla, que agora me fitava e generosamente me instruí para que eu ganhasse confiança: “É assim mesmo que faz, para um lado e para o outro, sobe e desce”. Quando terminei, trocamos algumas frases comentando sobre a sensação estranha que o aparelho trazia ao corpo, mas fomos logo interrompidas por uma das três amigas dela que a acompanhavam no revezamento dos exercícios. Agradei pela generosidade com um “Valeu pela aula!”, ao que ela respondeu “Que nada”.

Notei que elas e as amigas utilizavam uma camisa da cor azul com a inscrição de uma academia de ginástica. Depois disso, elas seguiram para o centro da Praça, onde encontraram outras pessoas com a mesma camisa. Fiquei mais um tempo nos aparelhos, tentando entender como funcionavam, mas, de longe, vi que o grupo de idosas uniformizadas ia aumentando de volume conforme os minutos passavam. Às 6h30, um rapaz tomou à dianteira, ligou uma caixa de som portátil e, aos pés da estátua do caboclo da independência, começou a fazer uma coreografia da canção “Cheguei”, interpretada pela cantora carioca Ludmilla. O instrutor fazia passos simples que, seguindo a cadência da música pop, misturada à batida do funk, consistia em dar dois passos para cada lado e, ao final, bater palmas. Acredito que para dar conta da

vasta composição de pessoas e habilidades que se reuniam ali, os movimentos não seguiam a complexa coreografia da artista que originalmente lançou a música. A maioria do público parecia ser composta por mulheres idosas, que repetiam a coreografia do professor, muitas sorrindo e pouco preocupadas em acertar os passos. Achei curiosa aquela formação e comecei a reparar mais naquelas senhoras nas minhas caminhadas dali em diante. No final, vi Kátia se despedindo rapidamente do grupo para alcançar um ônibus do outro lado da rua.

No outro dia, encontrei-a novamente por volta do mesmo horário. Dessa vez, não foi nos aparelhos, mas por coincidência nos cruzamos ao caminhar em direções opostas. Ao encontrá-la, fiz um gesto de aceno com as mãos, que ela retribuiu e, de modo incomum, interrompeu a sua caminhada para falar comigo. Mesmo diante da nossa breve interação no dia anterior, acredito que ela tenha sentido alguma simpatia por mim e, com sua personalidade agregadora, me convidou para participar da dancinha.

A dancinha era o grupo de senhoras que eu havia visto no dia anterior. Havia um nome oficial e institucional para o grupo, mas como costuma chamar até hoje de dancinha, o que ela me explicou ser uma reunião espontânea de pessoas para realizar “atividades físicas e dançar no meio da praça”, seguirei usando essa nomenclatura. Então, ela esclareceu brevemente que aquele instrutor de dança havia montado um projeto social em parceria com uma academia de ginástica, hoje já falida. A ideia era fomentar atividades físicas para pessoas idosas, sobretudo através da dança. O instrutor dava aulas na Praça e, em contrapartida, as pessoas interessadas em usufruir das suas orientações e fazer parte do grupo, que hoje já completa 20 anos, precisavam doar mensalmente uma quantia de cinco reais. Assim, as pessoas poderiam fazer parte de um grupo no *WhatsApp* para se informar sobre as aulas, além de colaborar com as doações para a compra de alimentos, que eram entregues mensalmente em um abrigo de idosos no subúrbio de Salvador.

Achei interessante a oportunidade de não mais apenas observar de longe, mas participar da atividade. No entanto, me interessava mais a caminhada e perguntei a ela se ela apenas andava ou também dançava. Ela respondeu que fazia uma “an-dança⁷⁵”: primeiro ela andava, depois se exercitava nos aparelhos da academia ao ar livre e, por último, o momento mais esperado, dançava junto com suas amigas. Diante dessa resposta espirituosa, não apenas

⁷⁵ Podemos observar aqui que a caminhada encarna uma dupla ontologia: ora é protagonista das atividades de Kátia ora se apresenta como um aquecimento para uma atividade principal (dança). Nos dias em que dancinha acontece Kátia caminha de forma mais leve e de modo mais breve. Também para Kátia, como me relatou em algumas conversas, a caminhada pode ser um momento de oração. Muitas senhoras do grupo relatavam falas parecidas sobre caminhar e ir rezando pela família, agradecendo pelas oportunidades da vida ou pedindo ajuda para questões difíceis de resolver: problemas com familiares, problemas financeiros, questões de saúde.

aceitei o convite para participar da dancinha no dia seguinte, como também aproveitei a abertura e me apresentei como pesquisadora, pedindo para entrevistá-la no outro dia, enquanto caminhávamos juntas.

Assim, fui aprendendo mais sobre a rotina de Kátia, incluindo sua metodologia para começar a caminhada todos os dias, como narrei nas primeiras linhas deste capítulo. Kátia tem uma personalidade carismática, bastante espirituosa, de modo que vez ou outra uma piada lhe ocorria, quebrando a seriedade das perguntas que eu lhe fazia quando interagíamos. Por exemplo, quando perguntei como ela se descreveria para alguém que a conhecesse agora, ela respondeu: “Como? (risos) Eu sou assim mesmo!”, enquanto tocava seus braços e pernas, voltando para mim a justa tarefa de descrevê-la neste trabalho.

Talvez a primeira coisa que tenha me chamado a atenção durante a entrevista, tenha sido perceber como a rotina de um caminhar como cuidado de saúde é relativamente recente para os seus 72 anos. Passaram-se 10 anos desde sua aposentadoria como auxiliar de enfermagem em um hospital de médio porte no centro de Salvador. Embora considerasse a aposentadoria⁷⁶ uma vitória depois de anos de trabalho em uma área que não garantia

⁷⁶ Desde o governo de Michel Temer (2016-2018), as políticas públicas e programas sociais que visam garantir a cidadania plena à população idosa encontram-se imersos em um turbulento processo de contrarreforma, sujeitos a ataques sistemáticos que não apenas minam a eficácia dessas medidas, mas também ameaçam o acesso aos direitos fundamentais que deveriam ser garantidos por elas. Nesse contexto, a seguridade social e, conseqüentemente, o bem-estar dos idosos são relegados a segundo plano, enquanto os alicerces que sustentam suas proteções sociais são minados, lançando-os em um abismo de incertezas. O país vem observando um processo de envelhecimento populacional desde, pelo menos, a década de 1950; um fenômeno demográfico que, apesar de ainda moderado, já era esperado em função do aumento da expectativa de vida e dos avanços nos cuidados de saúde. Ainda assim, essa transição vem, nos últimos anos, sendo acompanhada por um cenário de desmonte de políticas públicas, flexibilização de leis e normas protetivas e asfixia orçamentária, medidas que apontam para a direção oposta ao caminho de fortalecimento dos sistemas sociais e de saúde que parece necessário para enfrentar os desafios dessa virada demográfica. É importante salientar que os ataques aos cuidados de saúde da população idosa não ficam restritos, de forma alguma, nem às políticas nacionais que, em sua alcunha, demonstram o caráter de encaminhamento exclusivo a esse público, muito menos às ações direcionadas estritamente ao campo da saúde. Na verdade, a própria compreensão de saúde, apresentada nesta tese e compartilhada pelos estudos contemporâneos da área, impede qualquer possibilidade de entendermos o âmbito da saúde de forma específica e restrita. Considerando a integralidade do fenômeno, toda política pública perpetrada pelo Estado tem impacto na existência dos indivíduos e, portanto, são, mesmo que tangencialmente, políticas que impactam na saúde dos cidadãos. Nesse sentido, as políticas neoliberais que foram adotadas pelo governo Temer, a partir de uma lógica que opõe os custos à efetividade, certamente tiveram conseqüências nefastas para o domínio da saúde – como foi o caso do teto de gastos que restringiu, financeiramente, a viabilidade do Sistema Único de Saúde – mas, mesmo quando foram explicitamente voltadas para esse campo – como nas propostas de Planos de Saúde Populares, nas proposições de alterações na Política Nacional de Atenção Básica e na Rede de Atenção Psicossocial, ou no discurso de crise e reforma emitido pelo então ministro Ricardo Barros, elas não foram as únicas a afetarem as possibilidades e condições de saúde e cuidado da população brasileira, inclusive (e talvez especialmente) da população idosa. Inclusive as contrarreformas que pareciam atuar tão somente nas esferas do trabalho, da assistência social e da proteção financeira são também políticas de saúde, na medida em que suas mudanças atingem diretamente o estado de bem-estar e alteram o acesso e/ou a disponibilidade de elementos que são essenciais para a saúde e o cuidado, especialmente numa realidade em que o indivíduo – justamente por conta desse retorno às políticas neoliberais – se torna quase que exclusivamente responsável pelas medidas de promoção de sua saúde e pelas práticas de cuidado, sem ter muito

estabilidade, com o tempo mais flexível viu-se com medo de “ficar parada, começar a ficar doente, entrar em depressão”.⁷⁷ Isso porque ela via na agitação da enfermagem algo positivo, pois significava a necessidade de ficar sempre *em movimento*, algo que para ela tinha uma ligação direta com a saúde. Ainda hoje, ela se dispõe a fazer bicos muito esporádicos como cuidadora quando surge uma oportunidade, tanto pelo dinheiro extra quanto por considerar a dedicação ao trabalho algo extremamente positivo para sua saúde.⁷⁸ Quando se aposentou e ganhou um pouco mais de tempo livre, tentou visitar regularmente os filhos para ajudar nas tarefas domésticas e, dessa forma, não “ficar parada”, por altruísmo quanto pelo medo de ficar doente em uma rotina menos exigente.

Anteriormente, ela me conta, sempre teve vontade de caminhar, mas nunca teve tempo, já que trabalhava em turnos de doze horas: quando havia uma folga, ia para casa fazer suas coisas, que basicamente consistia em cuidar dos filhos, das tarefas domésticas e da espiritualidade. Ao se aposentar, seus filhos já estavam criados e ela pensou que o desgaste de “olhar pelos outros” poderia abrir espaço para que cuidasse de si mesma com mais dedicação.

No entanto, a vida pregou-lhe uma peça, pois acabou se ocupando da tarefa de criar uma neta, um arranjo familiar que se deu após a ruptura turbulenta no casamento de um dos filhos. Caroline foi morar com ela na casa onde havia antes criado seus dois filhos. Quando cresceu um pouco, atingindo cerca de 7 anos de idade, Kátia lembra de ter passado pela Praça do Campo Grande e da janela do coletivo ter avistado os equipamentos de ginástica instalados

do aparato e estrutura do Estado com que contar. Até mesmo as mudanças nos requisitos e processos de concessão de aposentadoria, propostos na Reforma da Previdência, entram nessa conta, visto que a substância do tempo e as condições materiais fornecidas pelo suporte financeiro dos quais dispõem os indivíduos são componentes fundamentais para a construção e manutenção do estado de saúde.

⁷⁷ Em campo, não apenas Kátia, mas também suas companheiras de caminhadas e participantes do grupo das “andanças” compartilhavam, via aplicativo de mensagens, constantes reportagens sobre os benefícios das atividades físicas. Também neste grupo do aplicativo é comum o incentivo a uma praticante que esteja sumida que então retorne às atividades. Isto é feito por meio do envio de cards com mensagens positivas e da expressão de sentimentos de falta. Também o andar, a dança e o movimento, de maneira geral, são atuados como uma prevenção de enfermidades: esta ideia da caminhada tendo um sentido preventivo ou de fortalecimento do corpo pode ser ilustrado por uma situação em que uma das participantes adoeceu e mandou uma foto no leito para o grupo. Nos comentários, muitas mensagens de suporte foram enviadas e um deles destacava: “ainda bem que somos ativas”, querendo com isso dizer que a enfermidade poderia ter sido pior não fossem os esforços rotineiros para permanecer andando ou dançando. Parece haver a noção de que doenças vão acometer a todos, mas serão atenuadas pelas atividades constante das participantes do grupo.

⁷⁸ Chamo aqui a atenção para a ideia de movimento como constitutiva da experiência de saúde em campo. Esta ideia de movimento não está apenas no que se refere ao corpo físico, mas tanto para Kátia quanto para outras interlocutoras ocupar-se de algo ou de alguém (criação dos filhos, cuidar de plantas, fazer trabalho voluntário, ir à igreja ou cultivar momentos de relação com o divino por meio de rezas) afastariam problemas de saúde. O oposto disto, o ócio total seria algo perigoso, sobretudo pela proximidade que o ócio parece ter com o isolamento e a solidão para estas pessoas.

e pintados em vermelho e branco⁷⁹, já com alguns usuários valendo-se dos instrumentos, muitos deles idosos. Essa foi então a motivação inicial para que percorrer cotidianamente cerca de 22 km (11 km a cada trecho) da Avenida San Martin, via próxima à sua residência na Fazenda Grande do Retiro, ao Campo Grande. Mais recentemente, ela conta, pegar ônibus começou a ficar mais demorado⁸⁰ por conta das mudanças no sistema de transporte em Salvador.

O grande apelo da Praça do Campo Grande era a academia ao ar livre, que Kátia faz questão de salientar que foi uma das primeiras instalada nas praças de Salvador. Além disso, ela considerava que estar em um ambiente aberto, verde e bonito valia a viagem de ônibus, que usufruía por gratuidade depois de ter feito 65 anos. Por não gastar nada com transporte, ela considerava um mal menor e até uma distração os transtornos da mobilidade entre as diferentes localidades. Ela entendia que a Avenida Barros Reis, que abrigava uma pracinha mais próxima à sua residência um espaço apertado, pecava pela falta de limpeza, pela

⁷⁹ Não por acaso os aparelhos remetiam às cores de um laboratório de análises clínicas que patrocinou a instalação da academia ao ar livre. A identidade visual deste laboratório estampa, até hoje, o manual de instruções e uma placa instalada na área dá ainda mais visibilidade a empresa.

⁸⁰ Analisar e entender Kátia e suas escolhas, inclusive e principalmente aquela que a faz cruzar, diariamente, os mais de dez quilômetros que separam sua casa do Largo do Campo Grande, passa também por compreender a realidade socioeconômica do bairro em que ela vive. A Fazenda Grande do Retiro é um bairro relativamente novo de Salvador, considerando os mais de quatro séculos de existência da cidade. O surgimento do bairro data da década de 1940 e é fruto, principalmente, de uma série de ocupações que se concentraram na região ao longo da rodovia BR-324. Havia, como o nome faz suspeitar, uma fazenda de grande extensão cujo nome era o mesmo que, hoje, designa o bairro. Essa fazenda, posteriormente, foi dividida em várias chácaras que, em seguida, passaram a ser paulatinamente ocupadas, os espaços passaram a ser trabalhados, habitações e comércios foram erguidos, o terreno foi loteado até que esse movimento orgânico foi transformado e legitimado sob a denominação de bairro. Não existem dados censitários recentes sobre o Fazenda Grande do Retiro. As últimas informações a que temos acesso recuam a mais de uma década, mais especificamente a 2010, período de realização do último Censo Demográfico. Apesar de distante, ele ainda nos oferece um retrato da estrutura, distribuição de serviços e, em geral, das condições de vida no bairro. É a partir dessa fonte e de dados obtidos pela equipe do observaSSA (Observatório de Bairros de Salvador) que sabemos que o Retiro (como é comumente chamado) compreende uma área de 1.482,928,63 m², com uma população de 53.806 habitantes. A maioria dos seus moradores é jovem, dentro da faixa de 20 a 49 anos (52,63%), predominantemente feminina (53,41%), preta (32,28%) e parda (54,1%). As moradias do bairro são capitaneadas por residentes que têm de quatro a sete anos de estudo (32,65%) e que estão na faixa econômica de 0 a 1 salário-mínimo (43,9%), apesar da renda média dos responsáveis pelos domicílios chegar a R\$ 1.019,00 (nota rodapé: lembrando que os dados foram coletados em 2010, quando o salário-mínimo era de R\$ 510,00). Em termos da infraestrutura oferecida aos residentes, o bairro conta com coleta abrangente de lixo (97,21%), além de universalidade no abastecimento de água (99,38%) e no esgotamento sanitário (98,01%). Os domicílios do bairro Fazenda Grande do Retiro dividem-se, principalmente, entre aqueles que estão no grupo de particulares permanentes (17.050) e aqueles que são enquadrados na categoria “subnormal”, uma classificação que o IBGE utiliza para ocupações irregulares de terrenos públicos ou privados que, justamente pela sua natureza de irregularidade, acabam tendo um padrão urbanístico destoante e/ou são carentes em serviços públicos essenciais. Além disso o índice de área verde por habitante é baixo, representando um total de 0,40m² por habitante. A título de comparação, o bairro do Canela, onde está localizado o Largo do Campo Grande, conta com um índice de 4,30m² por habitante.

insegurança⁸¹, por impor um traçado desconfortável ao pedestre e sem arborização suficiente, ou seja, Kátia considerava a caminhabilidade do local próximo à sua residência inferior à do Campo Grande. Depois de alguns anos, ela conta que o maquinário de ginástica também foi instalado na pracinha da Avenida Barros Reis, mas em número menor e não tão atrativos. Sem nunca ter podido frequentar uma academia, Kátia salientou que era valioso para ela utilizar os aparelhos de maneira gratuita já que suas condições financeiras excluía a possibilidade de pagar por uma matrícula e as mensalidades subsequentes. Os aparelhos foram instalados no ano de 2014⁸² e em 2015 ela começou a frequentar a praça todas as manhãs, no início ia acompanhada da neta, que não podia ficar em casa sozinha, e se tornou uma companhia das caminhadas e no uso dos aparelhos.

Um dia, uma senhora muito frequente na praça, Dona Célia, aconselhou Kátia que não deixasse a criança realizar os exercícios, pois aquilo poderia repercutir negativamente no seu desenvolvimento ósseo e atrofiar a musculatura de Carol. Aquele conselho poderia ter sido encarado como intromissão, mas foi interpretado por Kátia como uma *forma de cuidado* com sua neta. Dali nasceu uma relação de amizade duradoura que só seria interrompida no dia em que Dona Célia falecera, vitimada por um câncer.

Fora Célia que a levava para a dancinha, explicando para Kátia o funcionamento do grupo, assim como ela o fizera para mim. Kátia falava de Dona Célia com muito afeto, ressaltando seu compromisso com o lugar que ela se esforça para herdar. Não era incomum que Kátia chegasse mais cedo e eu a encontrasse alimentando os peixes das pequenas piscinas de águas lodosas ao norte da praça. Foi Dona Célia quem sugeriu à Kátia que, sempre que sobrasse pão em sua casa, que ela poderia guardá-lo para trazê-lo posteriormente e que, quando ela não estivesse mais presente, não deixasse os bichos com fome. Também os

⁸¹ Em 1º de maio de 2022, Maria de Lourdes Alves dos Santos, uma idosa de 65 anos, faleceu enquanto praticava sua caminhada matinal na Avenida Barros Reis. Durante uma operação entre policiais e homens armados, a idosa foi atingida por uma bala perdida. O relatório "Mesmo que me negue sou parte de você: racialidade, territorialidade e (r)existência em Salvador", produzido pela Iniciativa Negra aponta junho de 2020 e fevereiro de 2021 um total de 28 eventos violentos (dentre eles ações de policiamento, mortes em ações de policiamento, violências, abusos e excessos pelo estado, linchamento e chacinas) aconteceram na Fazenda Grade do Retiro, região próxima à Avenida Barros Reis, que concentra uma praça para a comunidade e a princípio pela proximidade do local de residência seria a alternativa natural para Kátia e sua prática de caminhada. Os dados da Iniciativa Negra apontam para uma significativa disparidade racial e de classes, conforme evidenciado pela análise dos dados da Secretaria de Segurança Pública da Bahia. Essa disparidade fica clara quando se observa que os bairros com maior concentração de população negra apresentam índices mais elevados de crimes violentos letais intencionais. Por outro lado, em bairros mais brancos da cidade, embora haja um alto número de apreensões de entorpecentes, os registros de crimes violentos não apresentam a mesma escalada.

⁸² Notícias da época da inauguração da academia exaltavam a parceria público privada, como pode ser visto na matéria do jornal Correio da Bahia "Campo Grande terá academia gratuita a partir de hoje". Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/campo-grande-tera-academia-gratuita-a-partir-de-hoje/>. Acesso em: 08 abr. 2022

pombos se beneficiam das migalhas, de forma incidental, disputando com os peixes os alimentos que caem das suas mãos, o que não a incomoda. Não tem, entretanto, tanta simpatia pelos cachorros de rua⁸³, que ela diz atrapalhar os fluxos de passagem na praça. Mas para além desse agrado aos animais, Kátia gosta de conversar com outros frequentadores, também como ela descreve ter sido Dona Célia. Assim, é quase impossível andarmos juntas sem que ocorra uma interrupção para fazer um aceno, uma piscada de olho, uma feição acolhedora ou que uma saudação para um outro passante fosse realizada. Esses micros gestos de sociabilidade parecem revelar a familiaridade adquirida com o tempo de frequência no local.

Essa forma de se relacionar com a Praça, não apenas se vendo como usuária, mas como alguém que participa, ainda que modestamente, da *manutenção* do lugar, abriu para Kátia um novo engajamento atencional, de modo que ela é capaz de *reparar* nas mudanças do Campo Grande, de rememorar eventos, não tanto pela magnitude ou amplitude, mas pelos rastros materiais deixados aos caminhantes, isto é, pensamos como essa prática diária produz espaço para novos regimes de sensibilidade (RANCIÈRE, 2010).

Tais memórias surgem durante a conversa como experiências de afetação estética: ela lembra de detalhes das decorações de Natal de cada ano, narra as que mais a comoveram, como “o ano em que fizeram a árvore com bolinhas e lacinhos, parecia um vestidinho”. Ela fala também do carnaval e da demora que muitas vezes a prefeitura tem de remover as arquibancadas que bloqueiam a passagem de caminhantes pelas calçadas ou por dentro da pista de *cooper* no perímetro da praça. Essas memórias não fazem parte de um inventário burocrático, mas vão sendo informadas por Kátia em uma construção do espaço vivido, uma forma de memória pública que compartilhava com suas amigas das “an-danças” de modo que as relações vivenciadas com o espaço urbano estão intrinsecamente ligadas às práticas de cuidado por meio de uma experiência sensorialmente engajada com a cidade.

Quando perguntei sobre a relação entre dançar e caminhar, ela esclareceu que está posta uma hierarquia das atividades matinais. A caminhada é vivida como coadjuvante quando há a dancinha (nas terças e quintas-feiras) e como protagonista quando da ausência dela nos outros dias da semana. E, se num primeiro momento a aproximação de Kátia com o

⁸³ A Praça do Campo Grande é bastante utilizada por tutores de cachorros para passeios. Há grupos de tutores pelo Whatsapp que marcam encontros para que os animais socializem naquele local, dentre outros usos genéricos, como para divulgar desaparecimentos ou adoção de cachorros. Muitos destes grupos são administrados por dogwalkers, que atendem sobretudo moradores da região da Vitória. Os cachorros de rua podem também reunirem-se entorno de um tutor. É frequente que animais tenham horário fixo para realizar passeios com seus tutores, como é o caso de Alberto, morador de rua que circula pelas imediações da Gamboa de Baixo e Duda, uma vira-lata de aproximadamente 5 anos que todas as manhãs pede ao dono para passear no Campo Grande, segundo relatos de uma breve conversa que tivemos.

local se dava pelos aparelhos da academia, sua frequência se estabelecera quando firmou laços de amizade e descobriu além do vigor físico, que o andar lhe trazia prazer de movimentar o corpo de forma inesperada por meio da dancinha. Mas não era só Kátia que via a caminhada como um aquecimento para outras atividades. Muitas de suas colegas de dancinha se aclimatavam por meio da caminhada, não praticando *cooper*, nem o trote, muito menos a caminhada vigorosa com marcha rápida. O objetivo parecia tão somente o de se mover, sem pretensão competitiva, mantendo um ritmo médio que aumentava ou diminuía proporcionalmente à empolgação da conversa entre elas.

Tomando o andar de Kátia como exemplo, podemos dizer que havia ainda uma negociação com o próprio corpo para de fato incorrer na prática diária de exercícios. Refiro-me às ocasionais dores em seu joelho direito que às vezes a faziam executar um movimento lento e cauteloso, indicando também a possibilidade de uma certa rigidez nas articulações. Em alguns momentos, quando estávamos juntas, ela se preocupava que estivesse me atrapalhando e indicava que não se zangaria se eu decidisse seguir outro ritmo, pois reconhecia alguma lentidão nos seus passos. Sua postura parecia estar levemente curvada para frente, possivelmente para compensar o desconforto no joelho direito, que apresenta uma certa dificuldade em se mover normalmente. Essa dificuldade pode ser observada através de um leve arrastar do pé direito no chão durante a caminhada.

Esses problemas no joelho, no entanto, viraram piada entre ela e as participantes da dancinha, como quando testemunhei a chegada de Kátia na praça e Maria Lúcia, uma de suas amigas, gritou: "Chegou Kátia e o joelho dela! Ô mulher, para de reclamar desse joelho". A fala de Maria Lúcia revela, com humor debochado, que há partes do corpo de Kátia que não parecem homogêneas. Há Kátia e há o joelho dela, que nem sempre estão em sintonia. O reflexo dessa desarticulação é visto na distribuição desigual do peso do corpo, colocando mais peso no lado esquerdo e menos no lado direito. Essa assimetria, que ela mesma reparou, pode estar ocorrendo como uma tentativa de aliviar essa dor no joelho direito. No entanto, Kátia adia a ida ao ortopedista, algo reprimido pelas suas colegas de dancinha.

Embora haja esse desconforto nos passos de Kátia, deixar de caminhar ou dançar não está nos seus planos. São principalmente os *efeitos* dessas atividades sentidas no seu corpo que justificam seus esforços diários para seguir em movimento. Em uma ocasião, por exemplo, conversávamos Maria Lúcia, Kátia e eu sobre os benefícios da caminhada. Maria Lúcia comentou que era muito bom começar a caminhar logo "novinha" (como ela me via), pois a idade poderia trazer problemas que hoje eu seria incapaz de pensar.

Maria Lúcia tinha 76 anos, sua pele era branca com um tom avermelhado e morava nas intermediações da praça, no bairro do Canela. Ela falava dos *efeitos metabólicos*⁸⁴ que sentia após regularizar a frequência na caminhada e aderir à dancinha. Perdeu alguns quilos, sentia que suava mais e que andar havia ajudado a melhorar inclusive sua ingestão de água e sua capacidade de urinar. Já Kátia, sublinhava principalmente a melhora no funcionamento do intestino, que sempre foi um problema para ela, além de relatar a sensação de estar mais forte nas pernas (à despeito do joelho) e de não ter mais medo de cair. As duas, mas também muitas outras interlocutoras do grupo da dancinha, ressaltavam que se sentiam mais energizadas após caminhar, mais vivas, com melhor humor e, do contrário, ao não caminharem ou dançarem, sentiam tristeza. Kátia destacava como o seu caminhar podia ser um tempo para si mesma, pois ao fazê-lo ela rezava por si, por seus filhos e netos:

Quando eu vou caminhando assim sozinha, eu fico pensando em Deus, no meu filho...Assim, nas minhas netas, para elas estudarem, né? Vou pedindo para ver se Deus me ajuda que eu veja as minhas netas formadas, meu filho bem, bem empregado, porque ele trabalha, mas ele não leva um trabalho fixo, entendeu? Vou caminhando e pensando e pedindo a Deus pela minha saúde, que eu viva bem, que eu nunca fique doente... Ou então eu não penso em nada. Fico feliz, alegre, vou conversando, conversando, conversando, aí quando vê passou. (Entrevista, junho de 2018)

Esse conversar era uma parte fundamental da rotina de Kátia no Campo Grande e se dava principalmente com o grupo da dancinha. Era uma oportunidade de ir da sociabilidade difusa do caminhante para o aprofundamento de laços. O grupo reunia uma média de 30 pessoas duas vezes na semana, a maioria mulheres com mais de 50 anos (entre 43 e 81 anos), com perfis variados. Algumas moradoras dos bairros adjacentes (Politeama, Canela e Garcia), outras de bairros com distância intermediária em relação ao Campo Grande (Tororó, Centenário e Barris) e outras mais distantes (Sete Portas, Cabula, Avenida Barros Reis).

Ao longo dos mais de 20 anos de existência da comunidade da dancinha, centenas de mulheres e algumas dezenas de homens foram acolhidos, explorando principalmente novos movimentos corporais ao som de músicas populares e contemporâneas. Gêneros musicais como arrocha, pagode baiano, pop internacional e qualquer música que no momento estivesse fazendo sucesso serviam de base para as coreografias do professor.

⁸⁴ A ideia de efeito aqui deve ser usada com cautela, uma vez que a palavra efeito, como sinalizei antes através da referência ao trabalho de Mol em nota de rodapé na introdução, pode ser lida por uma fixidez causal, contraproducente em um trabalho que considera a prática, o presente e a situação como protagonistas do fio narrativo. O propósito não é estabilizar as questões metabólicas, afirmando que caminhada é categórica ao alterá-la sempre, produzindo um efeito perene a despeito de quaisquer outras condições em que um corpo possa se encontrar.

Para algumas participantes, como Maria Lúcia compartilhou comigo, o apelo da dancinha estava tanto nos movimentos amplos e sensuais, que dificilmente ela faria em outros contextos ou oportunidades. Isto é, a dança funcionava como experimento das potências do corpo em composição com a música. O arrocha, por exemplo, é caracterizado por um uso intenso das articulações do corpo, principalmente dos quadris, braços e pernas. Os dançarinos realizam movimentos de rebolado com os quadris, alternando no compasso 2/4, podendo permanecer no mesmo lugar ou dar pequenos passos para os lados. Eles também fazem uso dos ombros e dos braços, imitando coreografias consagradas do gênero. Por exemplo, a canção “Chora Guitarra”, do compositor Dan Ventura, tem um verso já considerado clássico no imaginário popular da cidade, um chamado para a dança: "chora guitarra que eu quero arrochar".

Na dancinha, as senhoras não hesitavam em reproduzir a coreografia, com os braços imitando uma guitarra no ar enquanto moviam os quadris e dobravam os joelhos, em um movimento vibrante e rítmico. A dança pouco tinha a ver com a sincronia dos passos, que muitas vezes se desencontravam entre as praticantes. O mais importante parecia ser o movimento em si e a expressividade da alegria enquanto dançavam, além do prazer de dançar, como Kátia ressaltava, prática que levava a experimentar outros jeitos de mover.

Imagem 5 - Grupo da dancinha reunido na praça do campo grande



Fonte: Autoria própria, outubro 2018.

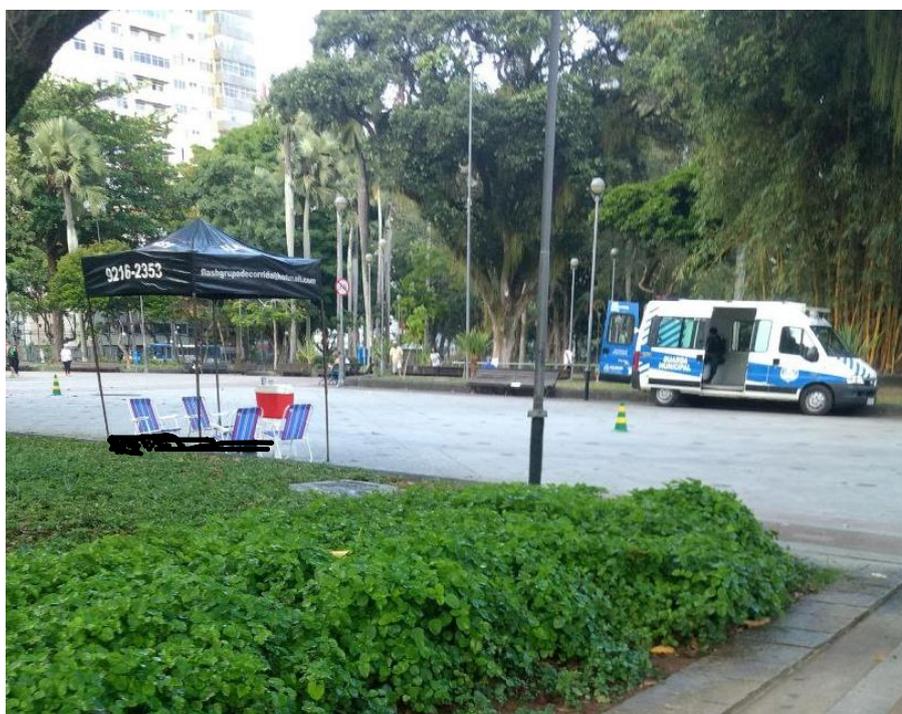
A dinâmica cotidiana do grupo ao reunir-se no centro da Praça, primeiro colocava desconhecidos com um interesse comum (andar e dançar) em contato para se relacionarem, o

que produzia um acaso muitas vezes considerado bem-vindo: novas amizades se formavam entre pessoas que, por contarem com contextos sociais distintos, de outra forma jamais se conheceriam. Além disso, festas temáticas como o café da manhã do Dia das Mães, São João e Natal intensificavam os laços entre as participantes. Em longo prazo, a turma também mantinha os laços promovendo eventos como a Caminhada Dançante (já em sua terceira edição), cujo objetivo é realizar uma dança itinerante, contagiando os passantes, não limitados ao Campo Grande. Também o Dique do Tororó e a Orla da Barra já foram ocupados pelas praticantes nessas ocasiões. A simultaneidade do andar e dançar – algo comum para os habitantes de uma cidade devotada ao carnaval e à cultura do trio elétrico – produz um certo *contágio*, já que a música alta chama a atenção de outros passantes, que podem se juntar ao cortejo. Esse modo de organização da dancinha contrasta sobremaneira com os do grupo de corrida, que vou chamar aqui de grupo Veloz. Reunindo-se nos mesmos horários que a dancinha, o Veloz apropria-se do espaço público no Campo Grande instalando, a cada manhã, um *stand* com garrafas de água, café e energético para os *clientes* da assessoria esportiva, como Márcio, proprietário da marca e organizador, que apresentou o coletivo para mim numa das manhãs em que puxei assunto enquanto o time se arrumava para iniciar as atividades.

Uniformizados de vermelho, o grupo me chamou a atenção, de modo que questionei com curiosidade o que eles faziam exatamente. Segundo Márcio, os Velozes “aprendem a correr” com o técnico, de modo a potencializar os recordes pessoais (RP) de cada um e evitar lesões. Para tanto, o treinamento de corrida envolve um fortalecimento muscular antes mesmo de começar o hábito: recomenda-se que os participantes também façam musculação em academias, mas também nos treinos são oferecidas orientações, utilizando-se o peso do próprio corpo para fortalecer a musculatura, com alongamentos, agachamentos e o treino de sprints.

Alguns cones são colocados nas intermediações do *stand* provisoriamente, o que torna difícil a passagem dos demais pedestres, que tendem a se desviar do espaço e do caminho dos corredores. Os velozes correm em grupos de 10 a 15 pessoas, que se enfileiram em duplas, trios ou quartetos. Márcio, um homem negro de cerca de 1,80m e muito magro, tentava me convencer a aderir à corrida e abandonar a caminhada pois, segundo ele, a corrida queima mais calorias e proporciona maior resistência física. E, claro, eu também poderia me tornar uma cliente. Procuro sublinhar, no entanto, como os Velozes atuam formas de correr que dependem de um aprendizado prático e um treinamento meticuloso, refinando diferentes versões do gesto que, de outra forma, pode nos parecer natural.

Imagem 6: Toldos instalados por corredores na Praça do Campo Grande.



Fonte: Autoria própria, outubro 2018.

4.2 ESPAÇO PÚBLICO, A PRODUÇÃO DO COMUM E SEUS LIMITES E NA CAMINHADA DE KÁTIA

Se nos detivermos no grupo da dancinha e em suas relações de produção do espaço (e não ocupação), é possível notar que essa atuação dos seus participantes também pode gerar conflitos que vão desde o mal-estar em relação aos corredores nas disputas territoriais na

praça até na situação em que um hotel da circunvizinhança entrou na justiça contra as atividades grupo, alegando que o som alto atrapalhava o sono dos hóspedes.

Como relata Kátia, o alvará impetrado pelo hotel paralisou as atividades da dancinha por quase dois meses no ano de 2019 e foi preciso mobilizar os contatos entre as participantes até que uma vereadora de Salvador ser acionada para resolver o imbróglio, conseguindo autorização para a retomada das atividades. Depois desse entrave, o grupo da dancinha resolve mudar de lugar na praça e baixar o volume: “A gente estava fazendo zuada mesmo”, admite Kátia enquanto ri comigo da situação, concordando tanto com a mobilização do hotel como com o direito da dancinha permanecer no local.

Aqui a divisão entre o público e privado, bem como suas tensões, se apresentam em muitas escalas: está na relação entre o hotel e caminhantes, entre a privatização momentânea do espaço que promovem os corredores e na própria atuação do grupo em seu entendimento político. Para ilustrar, mais recentemente, no primeiro semestre de 2023, houve uma mobilização dos membros do grupo para pressionar não a prefeitura, mas o laboratório de análises clínicas que participa do programa de adoção de praças e parques (Programa Verde Perto) no sentido de realizar a manutenção e pintura (o cuidado público) dos aparelhos da Academia ao Ar Livre (AAL).

A pressão funcionou, os aparelhos foram pintados novamente com as cores da marca patrocinadora, mas esse desvio do acionamento do poder municipal alude à própria ambiguidade das políticas de cuidados com bens públicos estabelecida pela prefeitura de Salvador. Em contexto de desmonte dos direitos sociais e em meio às crises democráticas no país na última década, à descrença nas instituições públicas e à ascendência em Salvador de um discurso de gestão de eficiência em administração pública associada ao *marketing* (ARAÚJO, 2016), o desamparo das políticas de proteção à cidadania, descamba para a própria compreensão do direito à cidade como responsabilidade dos sujeitos, obliterando-se o papel do estado como mediador da esfera pública. Essa confusão entre o público e o privado parece ser produtiva para o município, como retrata a pesquisa de Araújo (2016), que argumenta que políticas como o Programa Verde Perto tendem a agudizar as desigualdades e o acesso aos bens públicos na cidade, visto que as áreas escolhidas para adoção de espaços públicos pelas empresas são, como o Campo Grande, áreas centrais, que concentram um potencial midiático e turístico que bairros populares, com necessidades extremas de implementação de políticas de lazer e esporte, não teriam.

O Programa Verde Perto exige que nos detenhamos um pouco mais sobre ele, suas propostas e consequentes desproporcionalidades. O projeto, nascido em 2013, na gestão do prefeito Antônio Carlos Magalhães Neto, faz parte de uma longa história de políticas que lidam com a criação e manutenção de espaços públicos a partir da colaboração com parcerias cívicas e, principalmente, com a iniciativa privada. Em termos gerais, o programa – que substituiu o Nossa Praça, da gestão do prefeito João Henrique Carneiro – permite que pessoas, sejam elas físicas ou jurídicas, adotem espaços e equipamentos públicos a fim de revitalizá-los, contribuir com sua manutenção e realizar benfeitorias.

A prefeitura de Salvador indica, no site da Secretaria de Sustentabilidade, Resiliência e Bem-estar e Proteção Animal (SECIS) – pasta a qual o programa está submetido – que, “no município estão catalogadas mais de 350 praças e espaços públicos verdes” e que as parcerias, ou melhor, a reaproximação do cidadão dos espaços públicos, como a instituição, convenientemente, prefere chamar – têm por finalidade “aumentar a cobertura vegetal, integrar corredores ecológicos urbanos, revitalizar corpos d’água que cortam a cidade e, conseqüentemente, mitigar os efeitos das mudanças climáticas”.

Mas, na vida cotidiana, na prática, o impacto do programa pode ser observado de outra forma e é nas praças onde pode se ver com maior frequência o efeito dessas parcerias. A partir da assinatura do termo de responsabilidade, subitamente, aqueles lugares com conservação sofrida ou com espaços pouco aproveitados aparecem com pinturas renovadas, estruturas zeladas, áreas verdes e de circulação cuidadas, além de equipamentos e aparatos tratados, repostos ou, muitas vezes, instalados. Não se pode, no entanto, confundir essas intervenções e benfeitorias com o trabalho direto de entidades governamentais. Isso porque essas ações são sempre acompanhadas de extensos e amplamente distribuídos materiais de propaganda que tornam impossível ignorar as entidades – geralmente comerciais – responsáveis pela execução do trabalho, daí a recorrência dos integrantes da dancinha ao laboratório e não à prefeitura.

O alinhamento político e ideológico que parece orientar o projeto está exposto na própria alcunha do programa. A partir do jogo realizado com as palavras verde e perto, a denominação consegue trazer tanto uma ideia de estreitamento de laços entre o corpo social e seu entorno, ou seja, de convocar o indivíduo cidadão a *habitar*, justamente a partir do *cuidado* com o ambiente, o espaço onde mora; quanto consegue fazer referência à retórica da preocupação ambiental que, por estar alinhada a um tópico de preocupação social urgente – a crise ambiental que testemunhamos e o colapso de vida que ela preconiza – mobiliza boa parte das políticas e dos interesses comerciais do nosso tempo. Então, sob “um discurso

enraizado na ‘Sustentabilidade’ e nas “Políticas Ambientais” (ARAUJO, 2015, p.16), assim, como em uma noção de ocupação e criação de laços de pertencimento da comunidade com os espaços públicos, o programa acaba transformando bens comuns em verdadeiros cartazes de divulgação de empresas, que não só expõem suas marcas e logotipos, como ainda o fazem com a legitimidade e exaltação fornecidas pela associação com as políticas de cuidados (com a cidade e com os indivíduos) e de preocupação ambiental.

Justamente por conta desse caráter de estratégia comercial que o programa assumiu, é que não é difícil concluir que os espaços públicos que de fato são adotados sob a égide do projeto, são aqueles que “localizam-se em áreas onde o solo urbano possui os maiores valores da cidade e, por isso mesmo, são disputados, pois possuem um grande interesse/valor turístico e/ou comercial” (ARAUJO, 2015, p.16-17), enquanto as “áreas periféricas que não possuem um grau de visibilidade tão grande”, “[localizadas no] miolo central e [...] mais afastadas do litoral da cidade” têm “dificuldade em encontrar parceiros dispostos a adotar esses espaços” (ARAUJO, 2015, p. 19-20). A relevância comercial que separa, muito mais do que os quilômetros, o bairro de Fazenda Grande do Retiro, onde Kátia mora e o Largo do Campo Grande, onde ela caminha.

É também nesse contexto de alinhamento com políticas e ideologias que interessam ao nosso tempo, que as academias populares ao ar livre aparecem alinhadas ao programa Verde Perto. As Academias ao Ar Livre (AAL) são um fenômeno facilmente percebido por todo indivíduo que, nos últimos anos, atravessa os espaços urbanos de qualquer cidade de médio e grande porte do Brasil. Trata-se daquele grupo de aparelhos em aço carbono, polipropileno e PVC flexível que, com cores chamativas e *design* distinto, espalham-se pelas praças, parques, áreas de lazer e convivência das cidades. O programa está alinhado às diretrizes de Políticas de Promoção da Saúde (PPS) que, na década de 1970, buscava uma resposta global para o aumento da mortalidade associada às Doenças Crônicas Não Transmissíveis (DCNT). As Doenças Crônicas Não Transmissíveis (DCNT) são doenças que carregam consigo uma incerteza quanto à sua origem. Elas se entrelaçam em múltiplos fatores de risco, abrindo caminho para períodos prolongados de latência e um curso imprevisível de desenvolvimento. A sua presença está ligada a deficiências e limitações funcionais que se erguem como os maiores desafios à saúde e ao bem-estar em escala global, justamente a razão mobilizadora para o surgimento das PPS.

Dentro desse panorama, emergem os grupos primordiais das DCNT, que englobam as doenças do aparelho circulatório, o câncer, as doenças respiratórias crônicas e o diabetes. O

que todas essas doenças compartilham é um conjunto intrincado de fatores de risco que está sujeito a medidas de prevenção. Esses fatores estão diretamente relacionados a questões de “estilo de vida” e incluem todas aquelas práticas que devem ser evitadas devido à sua qualidade prejudicial à saúde, um aspecto que já internalizamos como verdade, depois de tantos anos de exposição discursiva. Esses hábitos envolvem o costume de fumar, o consumo excessivo de álcool e outras substâncias como açúcares e gorduras saturadas, o peso excessivo, e, claro, a inatividade física.

Nesse contexto de mudança paradigmática sobre o conceito de saúde, que passa a considerar para além dos princípios físicos, químicos e biológicos, fatores também de ordem socioeconômica e ambiental nos processos de promoção de saúde, e que também deixa de defini-la exclusivamente partir da ausência de doenças, é que se dá a formulação de políticas públicas de incentivo à saúde que passam a assumir que

[...] era necessário prover saúde por intermédio de ações e de informações para indivíduos e coletivos que destacassem comportamentos considerados saudáveis. Em suma, instaurar uma racionalidade governamental de caráter liberal e um Estado facilitador/habilitador, que tornassem os indivíduos, também, responsáveis pelos cuidados da sua própria saúde. (OLIVEIRA, 2016, p.51)

As novas perspectivas em saúde, surgem, portanto, fundamentadas, ao mesmo tempo, tanto por uma visão afirmativa e integralizada de saúde, como por uma responsabilização e, diria, julgamento moralizante das decisões, comportamentos e “estilo de vida” do indivíduo. O entendimento de saúde que passa a se construir a partir daí recai, principalmente, “no nível individual, no sentido de autorregulação, tomando como estratégia principal as políticas saudáveis que informam aos indivíduos e coletivos acerca dos possíveis riscos aos quais estão sujeitos” (OLIVEIRA, 2016, p.51). Justamente por isso boa parte das ações públicas de estímulo à saúde passam, a partir disso, a serem orientadas para a implantação e disponibilização de espaços e infraestrutura material e humana que permitam que os indivíduos realizem práticas de autocuidado e promovam qualidade de vida.

É na esteira dessa discussão que o Ministério da Saúde cria, em 2006, durante o primeiro mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, a Política Nacional de Promoção de Saúde (PNPS):

Anteriormente, as ações de ordem pública relacionadas à promoção da saúde estavam vinculadas ao Programa Academia da Cidade (PAC), criado em 2002. Tal programa teve como base várias experiências municipais exitosas no âmbito da promoção da saúde. Esse programa foi implementado em diversas capitais brasileiras através de polos compostos por espaços físicos, equipamentos e recursos humanos voltados à prática regular de atividade física. (SILVA; SOUZA; STAREPRAVO, 2020, p. 1)

Com a promulgação da PNPS, uma série de outras iniciativas surgiram com o objetivo de promover a saúde. Um desdobramento importante da PNPS foi a criação do Programa Academia da Saúde (PAS) em 2011. Esse programa foi fundamentado na ideia de autocuidado por meio da prática regular de atividades físicas, oferecendo espaços públicos conhecidos como polos, onde a população pode participar de diferentes atividades físicas. Esses polos estão integrados à rede de Atenção Primária à Saúde e deveriam contar com infraestrutura, equipamentos e profissionais qualificados.

Antes disso, uma dessas iniciativas notáveis foi liderada pelo professor Roberto Nagahama. Em 2008, enquanto ocupava o cargo de secretário de esportes em Maringá, Paraná, ele implementou equipamentos de ginástica em espaços públicos, visando encorajar a prática regular de atividades físicas. Assim, foi inaugurado o Programa Academia ao Ar Livre, que ao longo do tempo recebeu uma adesão significativa (SILVA; SOUZA; STAREPRAVO, 2020) e que hoje pode ser visto em uma grande quantidade de municípios brasileiros inclusive ali, no Largo do Campo Grande, servindo de atividade complementar para os inúmeros caminhantes que ali se deslocam no intuito de autopromover cuidado e saúde.

Acontece que, se a administração municipal se dispõe a instalar esses equipamentos, o mesmo não acontece com a manutenção deles. Considerando que a maioria das Academias ao Ar Livre (AAL) estão acomodadas em praças públicas e que a prefeitura da cidade de Salvador vem, como já discutido, terceirizando o cuidado desses espaços às entidades que desejam adotá-los através, justamente, do Programa Verde Perto, é claro e evidente que a preservação dos equipamentos também fica sujeita ao interesse comercial que as localidades têm a oferecer às empresas. E aí, mais uma vez, as áreas periféricas, do miolo central da cidade de Salvador – como é o caso do bairro de Fazenda Grande do Retiro – são desfavorecidas e ficam desassistidas.

Não é dizer que o Retiro não conta com os equipamentos de ginástica ao ar livre. Há aparelhos no bairro, inclusive na Praça Prazeres Calmon, numa região conhecida como “fim de linha do Retiro” por ser o local onde os ônibus da região encerram suas viagens. Mas até mesmo a implantação desses equipamentos aconteceu de forma morosa, havendo registros de solicitações desde 2015, por partes de entidades locais, para que a prefeitura realizasse melhorias no local, ação que só foi acontecer em 2019, conforme apontamento da Agência de Notícias da Favela. Ou seja, até mesmo o poder público tem pouco interesse em investir em regiões não centrais da cidade. E, mesmo assim, a urbanização desorganizada desses locais

acaba contribuindo pouco para o estabelecimento de um ambiente favorável à realização de práticas de autocuidado, que, como estamos vendo nesta pesquisa, não envolvem apenas os indivíduos, mas sobretudo os ambientes. No caso do Retiro, por exemplo, a AAL é localizada num espaço pequeno, ao lado de via intensamente tráfegada e contando com poucos locais, no arredor, para a realização de outras práticas, ao contrário do Largo do Campo Grande. Assim, mesmo que Kátia pegue o ônibus ali, naquele ponto circunvizinho a uma academia com os mesmos equipamentos que ela encontrará ao desembarcar no Largo do Campo Grande, todo o entorno, estrutura e ambiente ainda assim justificam a viagem em busca de saúde e bem-estar.

Voltemos, portanto, ao que acontece no Campo Grande. No que se refere à territorialização, podemos dizer que as andanças que descambam para a dancinha produzem formas particulares de estar junto, de criar laços com desconhecidos, de retomar a potência do espaço público, definido por Oddel como aquele que “não exige nada em troca da entrada, nem para permanecer nele; a diferença mais óbvia entre o espaço público e outros espaços é que não precisamos comprar nada” (ODDEL, 2019, p.11). Nesse sentido, complementa Oddel (2019), em meio ao achatamento existencial provocado pela experiência homegenizante que o capitalismo apresenta em espaços de consumo, a existência de parques e praças representa uma resistência por si mesma, justo porque é o espaço público que nos põe diante da diferença, do risco existencial e da capacidade de mudança a partir dos encontros.

Para Setha Low (2022, p.23) “uma atmosfera de parque de afinidade mútua por um lugar também cria oportunidades para encontros sociais e promove uma ‘indiferença para a diferença’ que encoraja uma abertura para os outros”⁸⁵, isto é, a diferença daqueles que nos cercam passa a ser acolhida mais do que provocar afastamento. Seria preciso retomar o cuidado com estes lugares, tal qual Kátia o faz, saindo de uma lógica extrativista, mas doando e recebendo trocas subjetivas e materiais.

Como informa Oddel (2019, p.180) “parques são espaços para ‘fazer nada’ e praticar diferentes formas de atenção’. Essa atenção que se espalha para o local está na narrativa de Kátia e na atuação de formas de cuidado com humanos e não humanos, está na memória coletiva e extraoficial que vai se criando ao longo dos anos, e, sobretudo nas atividades celebratórias, nas frestas das festas, nos cuidados entre os praticantes das andanças para produzir uma atmosfera (LOW, 2022) receptiva, de enraizamento, pautado na construção de redes e zonas de afetividade, bem ao contrário de muitas dinâmicas dos espaços privados,

⁸⁵ No original “A park atmosphere of mutual affinity for a place also creates opportunities for social encounters and promotes an “indifference to difference” that encourages an openness to others”.

materializados hoje por academias de ginásticas. Não se pretende aqui reduzir a complexidade dos ambientes das academias de ginástica, um com muitas nuances e detalhado por pesquisas como a de Malysse (2002). Tão somente quero destacar que grupos como a dancinha colocam-se na dianteira daquilo que podemos chamar de *produção do comum*. Apoiando-se em Stengers (2015), Moraes (2020) define o comum da seguinte forma:

O Comum, afirma Stengers (Idem) não constitui abstratamente o que seria um traço de “universalidade humana”, mas é o que reúne os *commoners*, os praticantes de uma comunidade, seja ela um código de software, um grupo de portadores de doenças crônicas que compartilha experiências e cuidados, um acampamento de sem-teto em um terreno baldio retomado. Uma comunidade feita e sustentada pelo que está entre, mais do que pelos “entes” que a constitui, e que arrisca uma forma de existência não proprietária – ainda que muitas vezes atravessadas por regulações estatais ou dinâmicas do mercado. (MORAES,2020, p. 92)

Aquilo que constitui o comum entre as participantes da dancinha é o movimento, as possibilidades de encontro e de composição (de amizades, de gestos e coreografias) que o *habitar* espaço público permite. Dito de outra forma, podemos tentar circunscrever o *comum* por meio de sua potência de produção de saúde coletiva. Referindo-se ao problema do *comum* e suas repercussões no campo da saúde, Teixeira (2015) apresenta o conceito a partir da teoria da individuação de Espinosa, autor que compreende uma ontologia relacional como ponto de partida para a vida em seu plano de imanência. Rudemente resumindo, é possível dizer com Teixeira (2015) que, para Espinosa, corpos são definidos por uma composição de partes externas que se tornam singulares pelas relações (provisórias) entre essas partes formam. Essas relações que formam um corpo vão exprimir algum grau de potência.

Em uma apresentação da agonística universal das coisas singulares, Teixeira (2015) menciona como todos os corpos lutam para permanecer na existência (*conatus*) e para não sucumbirem diante de relações que descaracterizem suas existências, decompondo-os. Falamos em produção do comum quando há um corpo ganha habilidade para produzir relações com outros corpos (relações de relações portanto) que ao invés de decompô-los podem justamente aumentar suas potências, alterando-se os modos de existência destes corpos sem, no entanto, descaracterizá-lo. Utilizando a figura do surfista, cara à Deleuze, Teixeira exemplifica:

A possibilidade de um corpo vir a estabelecer relações de composição com outros corpos depende de sua maior ou menor capacidade de se apresentar a esses outros corpos sob relações que componham com as relações que os caracterizam. Ou, dito de outra forma, depende de sua maior ou menor capacidade de produzir comum ou de fazer comunidade com esses outros corpos. O surfista é aquele que sabe fazer comunidade com a onda. O surf é a arte de produzir comum com as ondas: é uma

arte da composição. E essa arte é um tipo de conhecimento inteiramente incorporado. (TEIXEIRA,2015, p. 34)

É nesse sentido que afirmamos que a caminhada de Kátia vem a *produzir o comum*, sobretudo, porque Kátia e suas demais companheiras de dancinha vão construindo formas de estar junto e afetos ativos, que produzem uma ambiência atravessada por alegrias compartilhadas: “A noção comum é o conjunto de duas relações componíveis para criar uma relação nova e mais potente, um corpo novo e mais potente” (HARDT, 1996 *apud* TEIXEIRA, 2015, p. 35). Podemos ver, portanto, a dancinha e as andanças no Campo Grande como práticas de saúde coletivas.

Mas a própria teoria dos corpos (mescla entre a proposição cinética e a proposição da dinâmica dos afetos) em Espinosa, dá margem para pensarmos nunca pela forma ou função das coisas ou seres, sempre conectados aos ambientes que coproduzem, mas por aquilo de que são capazes de fazer (DELEUZE,2009). Essa é uma pista para irmos além da noção de identidade, para sairmos do espectro da fixidez e ficar com as ambivalências que se apresentam as práticas, inclusive nas práticas de cuidado coletivo aqui apresentadas.

Bellacasa (2017) nos convoca a pensar não apenas o cuidado, observando e participado das relações que o perfazem, mas também, do ponto de vista teórico *com o* cuidado de não romantizar nem o moralizar. Quando falamos de esforços para manter, reparar ou dar continuidade à cuidados de saúde, como se apresenta nesse caso a caminhada, questões éticas e políticas se apresentam, como é caso de uma situação notável em campo.

Como dito anteriormente, as andanças promovidas pelo grupo da dancinha estimulam um *contágio* na praça, pois os estados de entusiasmo e animação das participantes convoca outras pessoas externas a fazerem pequenas participações, revigorando-se junto com o coletivo. Em uma dessas ocasiões, nos idos de outubro de 2018, eu participava, convocada por Kátia outra vez, de uma das aulas de dança. Segui o roteiro que ela promovia diariamente: caminhamos um pouco, fizemos alguns exercícios nos aparelhos e, por fim, nos juntamos para a aula.

A música que animava aquele momento específico fazia grande sucesso nos idos de 2018, a canção “Vai malandra”, da cantora Anitta. Ao ouvir a música somada à dança, um homem se aproximou do grupo, imitando a coreografia ensinada pelo professor e repetida pelas alunas. Ele aparentava ter 40 anos, era de pele marrom clara, era muito magro e tinha por volta de 1,75 m, estava sem camisa e descalço. Maria Lúcia rudemente se voltou para o sujeito e batendo palmas em sua direção pediu que se afastasse, certamente confiante por estar

em maior número, no conforto da presença de outras dançarinas. A alegria no rosto do rapaz se esvaiu e ele de fato deixou o grupo.

Essa cena exemplifica como o cuidado é um tema complexo e que muitas vezes pode ser contraditório, reavivando relações de exclusões, violências e assimetrias de poder. É necessário remover a ilusão de inocência associada ao cuidado, como demarcam os autores:

O cuidado é um modo seletivo de atenção: circunscreve e valoriza algumas coisas, vidas ou fenômenos como seus objetos. No processo, exclui os outros. As práticas de cuidado são sempre permeadas por relações de poder assimétricas: quem tem o poder de cuidar? Quem tem o poder de definir o que conta como cuidado e como deve ser administrado? O cuidado pode tornar um receptor impotente ou limitar seu poder. Pode estabelecer condições de endividamento ou obrigação. Também pode sedimentar essas assimetrias ao colocar os destinatários em situações em que não podem retribuir. O cuidado organiza, classifica e disciplina os corpos. Os regimes coloniais nos mostram precisamente como o cuidado pode se tornar um meio de governança. É neste sentido que o cuidado torna palpável como a justiça para uns pode facilmente tornar-se injustiça para outros. Martin, Myers e Viseu (2015, p. 3)⁸⁶

O trecho ressalta a complexidade e as sutilezas do cuidado, revelando sua natureza ambivalente e suas implicações por vezes injustas. Isso nos convida a uma reflexão profunda sobre a necessidade de abordar o cuidado de maneira crítica e sensível às dinâmicas de poder que o permeiam, inclusive àquelas relacionadas às dinâmicas raciais neocoloniais, implícitas na leitura que Maria Lúcia faz do sujeito contagiado pelo grupo da dancinha.

4.4 ECOLOGIAS DOS CUIDADOS: RETRAÇANDO LINHAS DA POLÍTICA DO CAMINHAR

A história de Kátia se apresenta como oportunidade para examinar as *ecologias do cuidado* entorno da caminhada naquele espaço. Utilizo esse termo “*ecologia dos cuidados*”, sobretudo para marcar a complexidade constitutiva da situação aqui apresentada, sem recorrer às simplificações que dotariam ou aos sujeitos ou às estruturas, capacidades hiperbólicas de prefiguração⁸⁷. Nesse sentido, ao descrevermos situações encontramos tensões como essa, que

⁸⁶ No original: “Care is a selective mode of attention: it circumscribes and cherishes some things, lives, or phenomena as its objects. In the process, it excludes others. Practices of care are always shot through with asymmetrical power relations: who has the power to care? Who has the power to define what counts as care and how it should be administered? Care can render a receiver powerless or otherwise limit their power. It can set up conditions of indebtedness or obligation. It can also sediment these asymmetries by putting recipients in situations where they cannot reciprocate. Care organizes, classifies, and disciplines bodies. Colonial regimes show us precisely how care can become a means of governance. It is in this sense that care makes palpable how justice for some can easily become injustice for others.” (MARTIN; MYERS; VISEU, 2015, p. 3)

⁸⁷ Faz-se aqui presente também uma herança laturiana, uma vez que a noção de rede é justamente uma alternativa à esta grade cisão nas ciências sociais (estrutura e agência). A intenção aqui é descrever como as

encerra a seção anterior: em um mesmo grupo podem coexistir generosas partilhas atencionais e criação de espaços de cumplicidade, pode produzir uma saúde coletiva ao passo em que cria mecanismos de exclusão e limites participativos.

Nota-se que essa teia de relações, que permeia o caminhar de Kátia, se as retraçarmos no seu desenhar, podem formar uma malha complexa que envolve linhas de movimento: no transitar dos ônibus para chegar à praça, nas linhas sinuosas dos movimentos de dança, nos rastros do andar esférico a partir do formato da praça, no aproximar-se e afastar-se dos demais frequentadores do local. É pelos movimentos e trajetórias de Kátia que uma política de cuidados pode ser desenhada.

Aqui tomamos a noção de cuidado em diferentes níveis. Em primeiro plano, falemos do cuidado a partir das políticas em seu registro tradicional e estatal. Se pensarmos por esse viés, faz-se notável as lacunas do poder público em relação aos cuidados com Kátia, visto que desde a infraestrutura precária em seu bairro de origem no que diz respeito às políticas de lazer, à caminhabilidade e até as linhas de ônibus cada vez mais excludentes do sistema integração⁸⁸ produzem entraves para a produção de saúde para sujeitos localizados. Nesse contexto, o transporte público poderia acabar funcionando como um elemento intermediador, capaz de ampliar o fluxo das linhas de vida dos habitantes no espaço citadino, permitindo que as pessoas, com suas diferentes vivências construíssem o espaço da cidade e fossem também constituídas por eles e, talvez assim, verdadeiramente democratizar o direito à cidade. Poderia, mas não é o que vemos em campo. Na mesma medida em que se compreende que “transitar é existir”, também se percebe que “[...] nosso sistema de transportes no Brasil é racista, desigual, segregador e excludente. [...] Quase na totalidade das vezes, o sistema é pensado e reforçado sem participação democrática e tem como eixo estrutural dividir e segregar” (SANTINI; SANTARÉM; ALBERGARIA, 2021,p.10).

Em Salvador, a segregação típica do sistema de transportes foi ampliada pelas recentes mudanças na sistematização dos coletivos. Com a implantação – ainda bastante incipiente – do metrô, o consequente estabelecimento do sistema de integração, além do oferecimento e popularização de outros modelos de transporte como o BRT (Bus Transit Rapid - Ônibus de

dinâmicas se configuram, mais do que explicar de antemão como os fenômenos retratados funcionam. Ingold (2015) opõe-se a noção de rede preferindo a metáfora das malhas, que por sua vez remetem ao rizoma deleuziano.

⁸⁸ O sistema de integração entre transportes na capital baiana, capitaneado pela Associação das Empresas de Transporte de Salvador tem sido alvo reiterado de críticas entre os usuários desde sua implementação (GUERRA, 2020). Tradicionais linhas de ônibus na cidade têm sido extintas e os usuários precisam andar mais ou esperar mais tempo para conseguir o transporte. Vale lembrar que a malha metroviária na capital ainda não dá conta do alto fluxo de usuários diários.

Trânsito Rápido), ciclovias e carros de aplicativo, a Secretaria de Transporte da cidade passou a determinar mudanças nas linhas de ônibus, alterando itinerários, diminuindo a frota de algumas localidades e, em casos mais extremos, até mesmo excluindo linhas inteiras. Aqui a denominação é das mais apropriadas, porque a exclusão de uma linha de ônibus não significa simplesmente promover uma reestruturação logística. É um fluxo de deslocamento, de história e hábitos que se extingue. Então, em vez de atuarem como pontes de acesso às diferentes territorialidades, serviços e possibilidades da cidade, os ônibus acabam funcionando como outros elementos que limitam e insulam.

No caso específico de Kátia, a questão das linhas de ônibus também nos lembra de outras linhas. Nesse caso, as linhas temporais que, por sua vez, se torcem e se enredam, como impedimento ou possibilidade, para a tessitura de linhas de cuidado. Isso porque, se durante boa parte de sua vida, Katia não pôde “cuidar de si”, agora, com idade mais avançada, a prática aparece como possibilidade. É a partir da aposentadoria e, conseqüentemente, de outra temporalidade, que Kátia passa a ter condições de frequentar o Campo Grande.

Nessa conjuntura, alguns dos obstáculos acabam se extinguindo. Se há um menor número de veículos disponíveis para o transporte e, portanto, um maior tempo de espera, isso agora não representa mais uma interdição para a prática de Kátia. Da mesma forma, o empecilho financeiro representado pelo uso do transporte coletivo – os brasileiros gastam, em média, mais com transporte do que com alimentação (PETRONE, 2021) – passa a ser desconsiderado pela realidade dela, visto que agora ela pode desfrutar do benefício de gratuidade de passagem. Ausências gritantes de um cuidado público em relação ao bairro de Kátia se manifestam adicionalmente por meio da carência de proteção pública, com o risco real de mortes para os caminhanes como acima mencionado.

Em um segundo momento falamos de uma outra política de cuidados quando nos dirigimos às atividades de cuidar e ser cuidada na trajetória de Kátia. Se o direito social à aposentadoria lhe assegura o tempo necessário para realizar confortavelmente caminhadas, por outro lado os tempos dos cuidados domésticos e familiares ainda perpassam sua esfera de obrigações e tarefas que por mais simpáticas que possam parecer à Kátia podem se relacionar a questões de gênero e classe. Também a relação que ela desenvolve com o Campo Grande deixa escapar que Kátia não está ali para desempenhar um papel de cliente, mas antes esse espaço a leva a uma abertura para compor com o grupo da dancinha, sobretudo para experimentar movimentos corporais que atravessam o caminhar em espaço público, o uso de aparelhos da academia ao ar livre e os movimentos exploratórios (para ela) da dança. Ao

frequentar a Praça do Campo Grande, Kátia realiza a sua parcela de cuidado com a cidade, através de ações pontuais e orgânicas – como no caso da alimentação dos animais, ou no recolhimento de lixo, ou na simples observação, admiração e fragmentos de memória construídos a partir da decoração da Praça – ou através de ações coletivas e organizadas – como nas práticas de dança que transformam e habitam o lugar, ou na associação com outros caminhantes para cobrar de entidades uma maior atenção com determinados aspectos do espaço. Então, se a atuação diligente dos órgãos públicos e privados atrai a presença de Kátia para aquele lugar, ela também atua para ampliar o nó de cuidado representado pela praça.

Para sugerir uma interpretação sobre a política que se desenrola através das circunstâncias apresentadas neste capítulo, utilizarei as reflexões de Mol (2021), ventilando as possibilidades de analisar como as caminhadas acima retratadas se relacionam com concepções de política. Em trabalho recente sobre alimentação e filosofia, Mol (2021) busca realizar um exercício de situar como os pensadores do século XX que são referências para o seu trabalho estavam imersos em tramas próprias de seus tempos, embora suas filosofias apelem para um universalismo do qual ela procura se afastar.

Autores canônicos da filosofia ocidental como Merleu-Ponty, Hans Jonas e Hannah Arendt, todos foram pessoalmente afetados por questões chave do século passado como as guerras mundiais, o fascismo e a industrialização de massa, muito embora estes tópicos não estejam necessariamente visíveis em seus trabalhos, como pontua Mol. Hannah Arendt (1995), por exemplo, ela mesma vítima de uma trama histórica singular, irá produzir uma filosofia política preocupada com as capacidades de ação e agência dos sujeitos, uma política que dê conta da pluralidade humana diante das tentativas do século XX de extermínio da diferença. Para resumir o pensamento Arendtiano sobre as categorias políticas recorro à síntese abaixo. Três gêneros surgem em sua filosofia: o labor, o trabalho e a ação:

O labor é a atividade correspondente ao processo biológico do corpo humano, tem a ver com as necessidades vitais produzidas e introduzidas no processo da vida. O labor assegura a sobrevivência do indivíduo e a vida da espécie (Arendt, 1995). O trabalho, ainda que não individualize o homem, permite a criação de objetos e a transformação da natureza, proporcionando a criação de um habitat distinto ao dos outros animais. Dirigido pela utilidade, permite ao homem demonstrar a sua habilidade e inventividade artesanal (Arendt, 1995). A ação, por sua vez, é a única atividade que independe da medição da matéria e se correlaciona com a condição humana da pluralidade. É por meio da ação que os homens são capazes de demonstrar quem são. (PINTO *et al*, 2014, p. 1289)

Portanto, o pensamento político de Arendt (1995) promove uma hierarquia entre atividades humanas, partindo do pressuposto de que as tarefas que provêm da manutenção do

corpo (aquelas tão caras às discussões sobre cuidados), reunidas sob o signo do labor, seriam considerados um mero estágio para praticar a verdadeira Política, esta que se dirigiria à tarefa discursiva de decidir coletivamente formas de viver.

Arendt (1995) talvez tenha tanta reverência pela política pensada em termos discursivos, porque para ela a capacidade para o diálogo diante de conflitos que escalam para a violência é um avanço e excepcionalidade, levando-se em conta suas inclinações hobbesianas. Herda-se desse entendimento, no reino da Política contemporânea, a ideia de ação comunicativa, como se apenas a discursividade e a representação fossem formas legítimas de se pensar o fazer político. Um indício desse pensamento seriam as tentativas de incluir não humanos no debate público por meio da tradução de experts, já que se entende que os animais não podem falar por eles mesmos.

Autores como Foucault (2008), entretanto, refundam as definições de política analisando práticas para além dos seus espaços de debate, como parlamentos e câmaras. Para Foucault, quando um paciente é diagnosticado por um médico com uma doença, uma situação banal e cotidiana, a enunciação do diagnóstico produz um novo modo de ordenamento do real. Teríamos então um momento eminentemente político.

As reflexões foucaultianas, sabidamente impactam sobremaneira a apreensão de uma política relacionada aos fazeres e práticas, algo que repercute sobretudo nos estudos feministas. Seguindo essa pista, Mol (2021) sugere repensar esse entendimento discursivo sobre a política, de modo a recolocar as tarefas de manutenção da vida de volta ao reino da política. Sendo assim, aquilo que Arendt (1995) chama de labor, como as tarefas de alimentar, cultivar e manter o corpo, na Grécia, ocupações realizadas por pessoas escravizadas e mulheres excluídos da ágora, passam a ser entendidas por Mol (2021) como produtoras de uma política própria, visto que são essas práticas capazes também de produzir novos modos de ordenamento do real.

A lição teórica deste ponto, mais modesta, é que o labor (sócio material) não é menor do que ação (discursiva). Ela não reside abaixo da antiga hierarquia humanista da política, mas ela tem a sua própria política. Este tipo particular de política não dependerá de conversas: ao contrário, é uma questão de fazer as coisas de um jeito ou de outro. Ela reside não em decisões ou escolhas, mas em tentativas e ajustes. Idealmente, ela toma um formato adaptativo e responsivo ao tinkering, de um cultivo processual e um cuidado que nunca finda. (MOL,2021, p.137)⁸⁹

⁸⁹ No original: “The theoretical lesson at this point, more modest, is that (sociomaterial) labor is not lower than (discursive) action. It does not reside below politics in the humanist hierarchy of old, but has a politics of its own. This particular kind of politics does not depend on conversations; rather, it is a matter of doing things in

Em momentos anteriores deste texto, esbocei a possibilidade de compreender as saúdes como *bom encontro*, como formas de composição que potencializam existências sempre atreladas aos seus ambientes ou, em outras e melhores palavras, “como capacidade de produção contínua de novas normas de vida” (MARTINS,1999, p.109). Essas saúdes dependerão de muitas manobras, tarefas do cuidado que podem ser dirigidas tanto ao corpo quanto ao espaço público, como vimos no engajamento de Kátia para manutenção do local.

Seria possível, portanto, chamar esses engajamentos do cuidado de política? Pensado com Kátia e em sua história de caminhante junto às suas colegas de dancinha, é plausível afirmar que há diferenças entre “pegar um tênis e ir caminhar” e praticar as “an-danças” acima narradas. Podemos dizer que as andanças organizam formas coletivas de produzir saúde, pois produzem tecnologias relacionais do cuidado, efetuando política espacial e um *contágio*, em seu sentido aqui bastante positivo do movimento.

Colocando de outra forma, as várias maneiras de organizar o caminhar também são políticas não verbais, a despeito da simplicidade inicial que o problema do sedentarismo possa evocar. Quando a frase “pegue um tênis e vá caminhar” é enunciada, há uma política do caminhar sendo construída, inclusive discursivamente: uma que leva em conta que os sujeitos são independentes, possuem “estilos de vida” que devem ser alterados diante do oferecimento de informações sobre qualidade de vida, indicadores em saúde e de uma pedagogia prescritiva.

De outro lado, quando falamos em uma situação de Kátia, falamos não de “estilos de vida”, mas de *modos de vida* em um contexto socioeconômico e afetivo localizado. É impossível aqui cindir a vida das condições em que ela se desenvolve, desconsiderando as relações de interdependências das quais residem a produção da saúde nesse contexto situado. Kátia desempenha suas andanças, ela se lança a uma prática de exposição, ao encontro linhas de força (DELEUZE, 2009) constitutivas do espaço público, linhas que inclusive podem se cruzar por alguns instantes, compondo algo novo, produzindo transformações (de humores, de subjetividades, formas de experimentações móveis) e sentidos coletivos.

É nessa transformação embebida de cuidados, dos quais participam em certa medida elementos estatais mesclados à sentidos singulares e contingenciais imersos na ecologia de práticas da praça que residiria uma política do caminhar, produzindo novas formas de ordenar

one way or another. It hinges not on decisions and choices, but on trying and adjusting. Ideally, it takes the shape of adaptive and responsive tinkering, of ongoing cultivation and never-ending care.” (MOL,2021, p.137)

o real. É uma política que não está enraizada na identidade do Caminhante. Vemos que o corpo que caminha aqui também dança, também se alonga, também come, produz alianças com humanos e não humanos. Como coloca Tsing (2019, p.168), retomando a concepção de política para Latour, “nessa política de mudança de identidades, as posições são continuamente atualizadas. As articulações são criadas por meio de potencialidades interseccionais – pontos de interesses sobrepostos podem ou não ser formados”.

Uma das maneiras clássicas de pensar na ciência contemporânea, quando se trata de solucionar desafios, é a tendência de provocar um encerramento e fornecer apenas uma resposta extinguindo as demais (LATOURE, 2014), o que pode parecer sedutor em momentos de crise, buscando-se a segurança para resolver os problemas complexos. O sedentarismo é pensado como um dos grandes problemas do século que, como demonstrei anteriormente, mobiliza um leque de pesquisadores interdisciplinares.

Considero a tentativa de produzir uma resposta única para o problema do sedentarismo uma estratégia inadequada: talvez seja mais proveitoso explorar múltiplas respostas simultaneamente. Ao experimentar várias estratégias ao mesmo tempo, aumentamos nossas chances de lidar com as questões de maneira mais efetiva.

5. CAPÍTULO IV - HABILIDADES E TECNOLOGIAS DO CAMINHAR SITUADO

5.1 CAMINHAR GENDRADO COMO EDUCAÇÃO DA ATENÇÃO: PRODUÇÃO DE ASSIMETRIAS E SENSIBILIDADES CORPORAIS NA CAMINHADA A PARTIR DO APRENDIZADO SITUADO DAS TECNOLOGIAS DO GÊNERO

Um senhor alto, branco e esguio caminhava sozinho à minha frente quando o percebi de soslaio. Por um momento suspeitei que ele iria começar a correr, mas ele nunca realmente empreendia o ato. Tentei acompanhá-lo por alguns minutos, mas uma hora não tive fôlego e senti minha respiração ficar ofegante. Voltei a caminhar normalmente para recuperar o ar e nos afastamos. Alguns minutos depois ele me ultrapassava novamente, sem correr, mas caminhando em uma cadência acelerada. (Diário de campo, março de 2018)

Para dar início a este capítulo, trago uma cena modesta em que me deparei com um modo de andar distinto e que, como narro, me afetou de alguma forma quando tentei acompanhá-lo, principalmente no que diz respeito ao ritmo sentido aqui com todo o corpo, mas sobretudo a partir da respiração. Era uma marcha intensa e vigorosa, que exigia

movimentos enérgicos sem, entretanto, que tais movimentos fossem excedidos de modo a virar um efetivo correr.

Esse andar que quase corre, é o que Cleber me informou ser, posteriormente em entrevista, um *cooper*. Cleber é o senhor até então sem nome nos registros do meu caderno de campo acima descritos e que eu vim a conhecer melhor depois de algum tempo cultivando um relacionamento superficial limitado a breves cumprimentos e acenos de cabeça nas primeiras horas da manhã. Sempre sozinho e com seus passos acelerados, Cleber andava na mesma direção que eu, de modo que eu sempre o via de costas: a postura sempre muito ereta, não se via muito movimento da cintura pélvica - tão rápido eram os passos. Por observá-lo de costas por muitos dias, consegui perceber que seus ombros eram abertos, não tinha uma postura curvada e estava atento ao que acontecia ao redor, mas também parecia profundamente concentrado no andar. Uma situação em particular tornou Cleber um sujeito interessante para esta pesquisa, como narro abaixo:

Hoje surgiu um caminhante incomum, um estranho naquele espaço familiar. Tinha uma altura aproximada de 1,80m e não aparentava ter mais que 30 anos. Sua pele clara e ele vestia um short de tãctel, sem camisa, complementado por óculos escuros estilo ciclista. Caminhava com uma confiança evidente: seus braços moviam-se sincronizados com o movimento do tronco, de maneira mecânica e rígida. Seus ombros estavam erguidos, enquanto os braços permaneciam levemente flexionados, criando a ilusão de uma força maior do que realmente possuía. Sua pisada era firme, porém os pés apontavam para fora, em uma postura aberta. Dali, de minha posição privilegiada, observei o momento em que Cleber abandonou sua habitual discrição e interpelou o caminhante: "Ôô rapaz, daqui a um tempo você vai ficar todo corcunda se continuar assim. Não ande desse jeito, meu rapaz!". Ao dizer isso, Cleber tocou seus próprios ombros, erguendo-os como se imitasse de forma irônica a postura rígida e pretensiosa do jovem. Por alguns breves segundos, os dois se cruzaram, mas Cleber não deu tempo para qualquer resposta. Ele seguiu com seu ritmo de caminhada. O jovem, pego de surpresa, também não conseguiu articular uma resposta adequada, limitando-se a um sorriso forçado e condescendente, como se dissesse "obrigado pelo aviso". (Diário de campo, abril de 2018)

A intervenção de Cleber, desnaturalizando o caminhar de outro homem, abriu uma brecha que permitiu a nossa aproximação, pois imediatamente comentamos o ocorrido mais à frente. Ao mencionar sua intromissão, Cleber se justificou, alegando que com o peso dos anos, conseguia enxergar que aquele andar "marrento" poderia não trazer benefícios ao rapaz, que era preciso "ter sabedoria para envelhecer bem". Desejei indagar sobre o verdadeiro significado de envelhecer bem, mas a questão parecia deslocada naquele momento. Decidi aguardar até a manhã seguinte para me apresentar a ele como uma pesquisadora e propor uma entrevista em um momento mais oportuno, considerando que Cleber preferia caminhar sozinho.

Antes de voltar a Cleber, farei um pequeno desvio para tomar o incidente acima narrado, pois considero que a situação abriu uma fissura na “normalidade” para pensarmos os modos de andar gendrados na praça do Campo Grande e a própria forma como estes andares se relacionam com as saúdes. A observação que Cleber dirige ao caminhante ocasional aponta para o que ele identifica como excesso, algo que definitivamente parece perturbar o “natural” e que o incomoda a ponto de levá-lo a pensar em uma saúde postural. Quando faz esta observação, Cleber reconhece que existiria um andar regular de homem e um andar excessivo, como o *performato* por seu par correspondente. Aliás, me parece que é justamente por ter tornado o andar visivelmente atuado, aos olhos de Cleber, que o incômodo se instalara. Este estranhamento observado por Cleber nos termos da tentativa de regulação do andar alheio remete à discussão sobre tecnologias de gênero e às (re)produções do modelo sexo/gênero corporificado, há muito assinaladas no campo da teoria social, por autoras como Butler (2018).

É difícil mensurar a importância de Butler (2018) para os últimos anos na teoria social, mas sobretudo o impacto da sua obra fora do ambiente acadêmico para desestabilizar regimes assimétricos de poder no sistema sexo/gênero que ela trata de denunciar. Em Problemas de Gênero (2018), Butler argumenta contra um suposto corpo natural, que antecederia aos discursos de poder que o conformam. Ao contrário, a autora compreende que a identidade sexual se produz a partir de um processo de alinhamento às regras da matriz hierárquica do gênero, de modo que a repetição de certos preceitos discursivamente/simbolicamente instituídos leva a uma conformidade de gênero, que ela compreende ser sempre precária, cujas falhas performativas representam aberturas para o pensamento social.

Butler (2018) enfatiza, portanto, que o sexo é antes de tudo uma prática de repetição, algo que não é dado, mas *performato* a partir das instancias de significação socialmente calcadas em um sistema assimétrico de poder. Portanto, para autora, nesse fazer que produz o gênero, órgãos sexuais não tem mais o poder de construir homens e mulheres, mas sim atos performativos, reiteradamente produtores de gênero. O marcador cis, hoje utilizado por ativistas *queers* e pela comunidade trans, por exemplo, visibiliza o que antes era a apreensão do corpo “natural” e não marcado das pessoas que se identificam com o sexo designado ao nascer.

A operação que é *fazer* o gênero, deve mobilizar práticas materiais e corporais que podem ser rastreadas. No entanto, autores como Preciado (2014, p.29) argumentam que a obra butleriana limita-se a uma análise meramente discursiva e linguística e que “o gênero não é

simplesmente performativo (isto é, um efeito das práticas culturais linguístico-discursivas) como desejaria Judith Butler. O gênero é, antes de tudo, prostético, ou seja, não se dá senão na materialidade dos corpos.”

Preciado acredita que parte do esforço para “deixar de estudar e descrever o sexo como parte da história natural das sociedades humanas.” (PRECIADO,2014, p. 23) é colocar a questão dentro de uma ecologia política complexa e sobretudo compreender a história humana como uma “história das tecnologias, sendo sexo e o gênero dispositivos inscritos em um sistema tecnológico complexo. “(PRECIADO, 2014, p. 23). O reconhecimento de que “a arquitetura do corpo é política” (PRECIADO, 2014, p. 31) e que suas técnicas de produção precisam ser exploradas em uma pesquisa sobre caminhada é especialmente cara.

Sabidamente não representa nenhuma novidade compreender o caminhar como parte do arcabouço das tecnologias do corpo e do gênero dispostas no mundo social. Marcel Mauss (2017) define o conceito de técnica do corpo como “as maneiras como homens, de sociedade a sociedade, de uma forma tradicional, sabem servir-se de seu corpo” (MAUSS,2017, p. 421). O autor desponta como vanguarda no início século 20 ao identificar nuances no repertório gestual entre distintas culturas e entre os gêneros. Esta forma de deslocar o movimento corporal do escopo individual e colocá-lo sobre influência social a partir do conceito de *habitus* por um lado nomeia e organiza observações sobre os movimentos corporais, passando a trazer o campo da técnica para a disciplina antropológica. Por outro, a forma de inventariar os gestos humanos apresentados no seu texto é um projeto datado que se liga à pretensão de um projeto disciplinar antropológico universalista.

No entanto, é necessário marcar aqui que a contribuição maussiana sublinha ser “preciso ver técnicas e a obra da razão prática coletiva e individual, lá onde geralmente se vê apenas a alma e suas faculdades de repetição” (MAUSS,2017, p 425). Trazendo as técnicas do corpo para a esfera da imanência, Mauss tem o mérito de reconhecer o valor criativo nas atividades de repetições dos movimentos, algo que só será explorado por uma antropologia da técnica (SAUTCHUK,2017) anos depois. Como inventariam Ingold e Vergunst (2008) no já clássico texto sobre estudos da caminhada *Ways of Walking*, Bourdieu (2002) retoma o conceito maussiano para quase meio século depois refiná-lo, transformando a noção de *habitus* em uma das suas principais contribuições para a sociologia. Assim, para escapar da dicotomia entre estrutura e agência, ir do “opus operatum ao modus operanti” (BOURDIEU,2002,p.13), o conceito de *habitus* é apresentado como mediação entre práticas e regularidades elementares dos sistemas sociais: um conjunto de inclinações persistentes,

historicamente marcadas (sobretudo pelas condições materiais de existência em que se encontram os sujeitos) e que podem vir a se tornar estruturas estruturantes (BOURDIEU,2002). No entanto, como afirma Toniol (2012), a empreitada bourdieusiana mantém as dicotomias entre mente e corpo, representação e prática das quais pretendemos nos afastar:

Noutras palavras, é como se Bourdieu apresentasse e explorasse as relações entre disposições corporais e representações coletivas afirmando-as como características de domínios existenciais distintos, um relativo à mente e outro ao corpo. Ao considerar a partilha entre corpo e mente na descrição e análise do habitus, Bourdieu alia-se com certa perspectiva cognitivista segundo a qual a transmissão de conhecimento se dá de geração à geração por meio da aquisição – observável nos corpos e nas idéias dos sujeitos – de representações. (TONIOL, 2012, p.22)

Por sua vez, Ingold (2010) rejeita qualquer noção que defenda a existência de estruturas mentais e/ou genéticas que possam existir antes da ação ou fora de uma relação de engajamento com o ambiente. Seu compromisso teórico e metodológico é com uma presentificação e com um estar-no-mundo que são característicos do movimento da vida. O autor proporá pensar os movimentos a partir de uma lógica generativa que visa superar a divisão entre natureza e cultura, considerando a aprendizagem elemento fundamental da expressão da vida humana. Isso porque, para Ingold (2010), a aprendizagem não é um processo exclusivamente cognitivo, mas uma relação entre organismos e ambientes. Como resume Bonet, “aprender é um aprender a ver, a ouvir e a sentir o usuário no seu ambiente” (BONET, 2015, p. 273).

No texto “Da transmissão de representações à educação da atenção”, Ingold (2010) traça sua oposição à psicologia cognitiva representada por autores como Dan Sperber. Os representantes de tal corrente argumentam que os processos de educação – incluindo o tópico que aqui estamos interessadas, os movimentos e gestos- seriam frutos de capacidades inatas desenvolvidas pelo processo evolutivo. Para esses autores as atividades de aprendizagem estariam reduzidas a sistemas cognitivos, seriam pré-fabricadas, contexto-independentes, carecendo apenas – para seu funcionamento pleno – de condições adequadas (condições que remetem ao domínio para o qual ele evoluiu).

Um exemplo de como a psicologia cognitiva trata o aprendizado seria o Dispositivo de Aquisição de Linguagem (DAL). Esse aparato, como explica Ingold (2010), já estaria previamente equipado no cérebro de qualquer ser humano, independente de se ele for estimulado ou não a falar, mas a língua de uma determinada sociedade fornece o conteúdo sintático e semântico específico para o pleno funcionamento do módulo. A disposição para a

aquisição da língua estaria dada, pré-constituído, necessitando apenas das condições ideais e do “conteúdo” da cultura para preenchê-la.

Em contraposição à essa dicotomia, entre estruturas inatas e conteúdo adquirido, Ingold (2010) apresenta o conceito de sistemas de desenvolvimento. Não é um conceito novo. Ele foi primeiramente expresso pela psicóloga Susan Oyama, apesar de que o conceito defendido por ela ainda encontra pontos de diálogo com a biologia evolucionária. Ingold (2010) é mais radical nesse sentido, como ele próprio resume:

(...) meu ponto é que estas capacidades não são nem internamente pré-especificadas nem externamente impostas, mas surgem dentro de processos de desenvolvimento, como propriedades de auto-organização dinâmica do campo total de relacionamentos no qual a vida de uma pessoa desabrocha. (INGOLD, 2010, p.25)

Ingold (2010) manobra, então, uma junção entre termos e operações antes afastadas. A evolução, que antes era expressa em termos puramente genéticos, afastada da história cultural dos seres humanos, agora passa a ocorrer dentro desta. Na verdade, não há distinção entre a história e o processo evolucionário já que, ao construir seus ambientes, ao se engajarem em suas atividades, ao estabelecerem as condições de vida sua e de seus sucessores, ou seja, o processo de constituição dos *campos de prática*, constrói-se assim o próprio processo evolucionário.

Essa noção trazida por Ingold (2010) é aqui significativa para quebrar o entendimento do conhecimento e da aprendizagem como processos que acontecem entre um recipiente biológico vazio (pretensamente natural) e um conteúdo cultural. É uma compreensão que também rompe com a ideia que separa o conhecimento em termos de competência, capacidade e desempenho. Ingold (2010) explica no texto referido, que se costuma pensar que a capacidade seriam as condições universais inatas que os seres humanos têm de aprender, as competências seriam o saber abstrato na mente dos sujeitos, enquanto o desempenho marcaria a performance, a ação em si.

Usando o exemplo da linguagem, a capacidade seria a disposição inata que todos os seres humanos têm de aprender uma língua, a competência seria o conhecimento da gramática na mente do falante, enquanto o desempenho marcaria o uso desse conhecimento, a fala em si. Ingold diz que esse modelo supõe uma estrutura bastante complexa, já que depende de uma especificação completa do plano de ação, mas um processo de implementação bastante simples. O que ele deseja, apoiado nas teorias de David Rubin e Bateson, é “propor uma estrutura simples, ou até absolutamente nenhuma estrutura, e explicar o desempenho como desdobramento de um processo complexo” (INGOLD, 2010, p.17).

Para explicar a diferença entre as duas concepções Ingold (2010) dá um exemplo bastante ilustrativo e por isso vou repetir aqui. O cenário é o de um lenhador indo derrubar uma árvore com seu machado:

um modelo de processo simples e estrutura complexa consideraria cada balanço do machado como produto mecânico de um dispositivo computacional mental instalado na cabeça do lenhador, destinado a calcular o melhor ângulo do balanço e a força exata da machadada. Um modelo de processo complexo, ao contrário, consideraria o movimento do machado como parte do funcionamento dinâmico do sistema total de relações constituído pela presença do homem, com seu machado, num ambiente que inclui a árvore como foco atual de sua atenção. (INGOLD,2010, p.17)

Essa abordagem de Ingold (2010) do sistema total, acaba com a distinção entre capacidades inatas e competências adquiridas e funda a noção de *habilidades*. Ele coloca em contraponto os sujeitos da abordagem da ciência cognitiva e da sua ecologia de práticas. O sujeito da cognição clássica seria o desempenhador competente, ele executa mecanicamente um plano que foi previamente elaborado na sua mente. Já o *praticante habilidoso* está inserido, engajado no ambiente e está sempre respondendo às perturbações dele, dentro do fluxo da ação.

O *praticante habilidoso* está sempre atento às demandas do lugar. Não significa dizer que o praticamente não faz planos, não elabora estratégia ou determina objetivos. O que Ingold está dizendo é que esse trabalho anterior à ação é uma atividade tão social quanto qualquer outra. Não é um esforço puramente mental. É exatamente isso, inclusive, que distingue o praticamente especialista do iniciante: a necessidade de elaboração. Quanto mais experiente for o sujeito, menos ele precisa desse trabalho preparatório, ele simplesmente faz “o que normalmente funciona” (INGOLD, 2010, p.18).

O processo de aprendizado não é decodificar informações, mas usar as suas experiências anteriores, ou seja, sua *familiaridade* com algo, adaptando o seu envolvimento prático ao ambiente. É por isso que ao lermos uma receita não somos necessariamente capazes de cozinhar, porque o ato de cozinhar é fundamentalmente diferente de ler uma receita num papel. Cozinhar é acionar sua percepção do ambiente em que se está cozinhando e suas experiências anteriores, além, é claro, de ser capaz de ler e seguir orientações. Colocamo-nos num contexto em que a ação não está nunca descolada de seu ambiente, e, portanto, impossível um procedimento de separação entre eles.

Portanto, para Ingold (2010), todo conhecimento está baseado em habilidades. A metáfora que ele usa do livro de receitas é interessante, porque ele fala que os comandos da receita são como pontos num processo e que realmente isso são informações. O conhecimento é a capacidade que você tem de fazer ligar um ponto ao outro, de tornar esses pontos discretos

um fluxo, uma caminhada, uma rota. E como é possível criar esse fluxo entre pontos? Só é possível dentro de suas experiências anteriores e quando você as coloca dentro de um campo de práticas.

Quero arriscar aqui uma interpretação do episódio singular acima narrado – o encontro entre Cleber e o caminhante ocasional - como um instante de treinamento do caminhar gendrado. Parece haver, naquele ambiente em particular que é o Largo do Campo Grande, uma forma de andar masculina cuja pretensa naturalidade é quebrada pelo excesso performático do caminhante ocasional, mostrando que “masculinidade está, tanto quanto feminilidade, sujeita às tecnologias sociais e políticas de construção e controle” (PRECIADO, 2014, p. 78).

Possivelmente essa visibilidade da performance é o que incomoda Cleber. Talvez em outro ambiente, o tensionamento dos músculos do caminhante ocasional, o andar “marrento”, fosse bem-vindo, mas àquela hora e com aqueles frequentadores, a distensão do peitoral e o deslocamento que chama atenção para os membros superiores aparecem como desmedidos, artificiais. Como vimos, para Ingold (2010), tornar-se um *praticante habilidoso* dependerá de uma interação frequente com um ambiente pensado em termos de um sistema total. A repetição dos engajamentos com tais ambientes irá criar corpos *sintonizados* com as demandas do lugar, correspondendo-o, que por sua vez implicará em processos de incorporação e de formação do próprio corpo⁹⁰.

Isto é, os caminhantes da praça do Campo Grande não apenas adquirem habilidades no processo de engajamento atencional situado, mas essas habilidades *fazem* também o corpo e, por sua vez, o gênero, como argumenta Bergstedt (2015, p.165): “incorporar uma habilidade gendrada, é, portanto, adquirir um corpo que é modificado de uma forma específica pela repetição do seu engajamento (no mundo) em um modo específico de um gênero. Desta forma, praticantes habilidosos também se tornam atores gendrados.”⁹¹.

Uma das maiores dificuldades enfrentadas nesta pesquisa é o de tentar descrever esses jeitos e estilos de caminhar que explorem as repercussões da incorporação de padrões de

⁹⁰ Por exemplo, para Ingold (2015) a função preênsil dos pés foi aos poucos sendo desestimulada a partir da criação de um ambiente que retira a sensibilidade dos pés através de calçados que vetam o contato desta parte do corpo com o terreno. Os processos de urbanização e suburbanização (SOLNIT, 2016) tendem a promover uma homogeneização do território pedestre, criando um terreno liso - sem galhos, terra, poeira - no qual o objetivo da prática pedestre seja tão somente atingir um destino pré-fabricado pelo poder público. Desta forma, os engajamentos com determinados tipos de ambientes aumentam ou diminuem certas habilidades humanas e produzem tipos de corpos segundo essa perspectiva.

⁹¹ No original: “To embody a gendered skill is, thus, to acquire a body that is modified in a specific way because of its repeated engagement (in the world) in a mode specific to one’s gender. In this way, skilled actors also become gendered actors” (BERGSTEDT, 2015, p.165)

gênero nessa relação produção de habilidades. Ao explorar possibilidades descrição que capturem o corpo em seus processos de espacialização, algumas alternativas no campo da dança e da fisioterapia me pareceram mais promissoras do que o repertório tímido (a meu ver) da antropologia para lidar com o movimento corporal.

Nesse sentido, há uma vasta tentativa de escolas de pensamento em outros campos do saber para rastrear os gestos, o que é possível notar pela notação coreográfica de Rudolf Laban (1978), a bioenergética de Alexander Lowen (2017), a educação somática (SOUZA, 2012) e o método das cadeias musculares e articulares de Godelieve Denys-Struyf (VIEIRA,1998). Esse último método, por exemplo, é uma proposição terapêutica da fisioterapeuta belga Godelieve Denys-Struyf (GDS) que propõe uma abordagem holística⁹² do corpo (VIEIRA,1998), centrada sobretudo na análise da solidariedade muscular.

Segundo Vieira (1998) no método GDS a ideia central é de que os músculos do corpo estão interconectados e funcionam em conjunto, apoiados pela estrutura conjuntiva que os envolve. Essa estrutura conjuntiva inclui aponeuroses, tendões e tabiques intermusculares. O tecido muscular contrátil e o tecido conjuntivo formam uma entidade funcional indivisível. Em outras palavras, não há contrações musculares isoladas, mas sim uma sequência de movimentos que se espalham por todo o corpo. Portanto, ao tratar uma região específica do corpo, recorre-se ao corpo como um todo, reconhecendo que os movimentos e a função muscular não são independentes de outras partes.

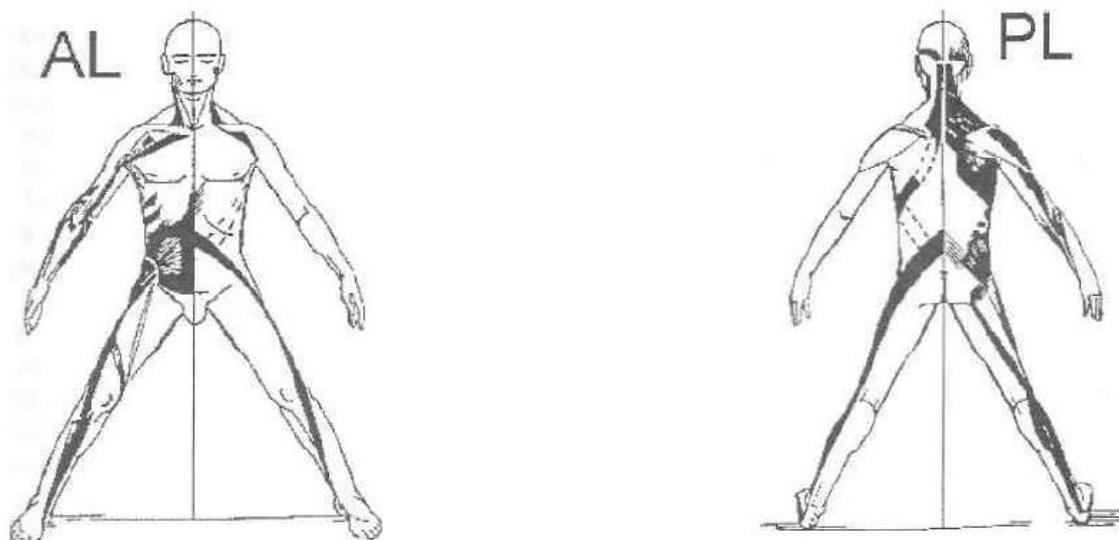
A solidariedade muscular se baseia na compreensão da fisiologia do tecido muscular e sua relação com o tecido conjuntivo. Godelieve Denys-Struyf irá propor um desenho de cadeias musculares que ela relaciona com estados psíquicos de seus pacientes:

Pelo estudo minucioso das formas do corpo humano, chegou à teoria de que haviam cinco biotipologias de base que deveriam ser consideradas na avaliação e na conduta terapêutica. Dez unidades de complexo muscular foram por ela conceitualizadas — cinco de cada lado do corpo, indo da cabeça às mãos e aos pés, conhecidas por Cadeias Musculares, ou Cadeias de Tensão MiofasciaP. Essas cadeias foram definidas como um conjunto de músculos solidários entre si pelo fato de encontrarem-se interligados por aponeuroses e serem recrutados, em sequência, pelo reflexo miotático. Elas determinam, assim, a interdependência de todas as partes do corpo. (VIEIRA,1998, p. 44)

⁹² Segundo Vieira (1998), o modelo holístico de corporalidade em saúde surge em oposição à hegemonia do modelo biomédico. O modelo biomédico dividiria o corpo em partes. Por sua vez o modelo holístico nasce em meados do século passado “procura abordar o ser humano como um todo, pois considera os sistemas interdependentes.” (VIEIRA,1998, p. 42)

Dentre as cadeias por ela designadas, duas aqui me parecem úteis para descrever padrões de caminhada que encontrei em campo: a cadeia ântero-lateral (AL) e pósterio-lateral (PL). Ainda Segundo Vieira (1998, p.44) “a cadeia muscular PL está relacionada à extroversão, à exteriorização dos estímulos. A cadeia muscular AL está relacionada à introversão, à interiorização dos estímulos.”

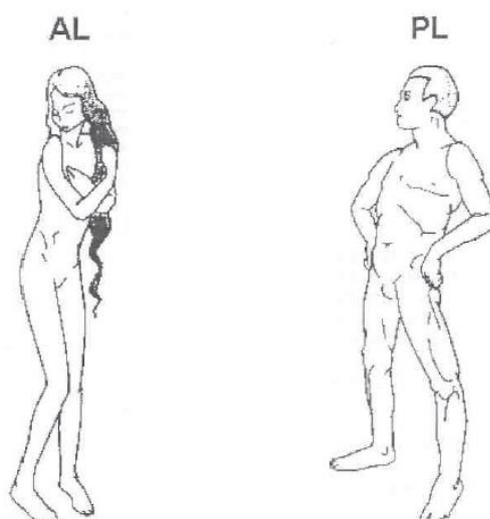
Figura 3-Cadeias ântero-lateral (AL) e pósterio-lateral (PL).



Fonte: VIEIRA, A. O método de cadeias musculares e articulares de GDS: uma abordagem somática. Movimento. Porto Alegre. vol. 4, n. 8 (1998), p. 45

Na perspectiva desse método, quando observamos o corpo de uma pessoa no plano frontal, podemos identificar basicamente duas maneiras diferentes de se apresentar. A primeira é quando o corpo parece mais fino e estreito, indicando uma tendência a se "fechar". Isso está relacionado à tensão na cadeia muscular anterior e lateral (AL). A segunda é quando o corpo parece mais largo, indicando uma tendência a se "abrir". Isso representa a tensão na cadeia muscular posterior e lateral (PL). Essas características da postura podem indicar diferentes padrões de tensão muscular no corpo.

Figura 4 - Cadeias ântero-lateral (AL) e pósterio-lateral (PL).



Fonte: VIEIRA, A. O método de cadeias musculares e articulares de GDS: uma abordagem somática. Movimento. Porto Alegre. vol. 4, n. 8 (1998), p. 47.

A perspectiva do GDS reconhece que cada um de nós possui habilidade de desempenhar, em momentos diferentes, diversas organizações musculares, não ficando restritos a uma única cadeia. A saúde de um indivíduo, inclusive, dependeria disso, da capacidade de se adaptar ao ambiente, o que requer alternância postural e reorganização das cadeias. É essa flexibilidade e adaptabilidade que nos permite encontrar equilíbrio e bem-estar.

Evidentemente, a padronização não pode ser tida como absoluta nem universal, muito menos natural, como discuti agora há pouco, pois os corpos são singulares em suas composições. Como anteriormente colocado, não é a intenção deste trabalho realizar um inventário do caminhante, pensado como figura universal, mas arriscar uma interpretação de caminhares situados e incorporados naquele espaço analisado. Sendo assim, seria impreciso colocar uma generalização absoluta sobre os jeitos e estilos de caminhada de cada interlocutor nesta pesquisa, mas algumas repetições se fazem notórias em campo, o que podemos tomar, em certo sentido, como técnicas de produção de gênero no caminhar.

Utilizando a noção de cadeia muscular posterior e lateral (PL), era possível notar uma regularidade no acionamento dessa musculatura para homens ao caminhar, que ao se movimentarem moviam menos os quadris e a cintura pélvica em comparação com as mulheres, a angulação das pernas era mais aberta e os pés normalmente apontavam para fora. Essa organização postural envolve uma abertura do peito a partir do tensionamento da cintura escapular, de modo que ombros abertos e para fora eram recorrentes para homens, assim

como os braços são mais rígidos ao lado do corpo acompanham a cabeça erguida e o queixo paralelo ao chão, também eram características frequentes.

A configuração da postura “aberta”, como observei em campo, parece se estender em outras dimensões, para além da mera disposição muscular em homens. Por exemplo, ao caminharem em duplas, trios ou quartetos, homens que identifiquei como brancos, falavam em tom mais alto que as mulheres em grupo, gesticulavam constantemente com braços abertos, além de caminharem juntos não apenas por estratégia de segurança, como muitas mulheres o fazem, mas por fazerem gosto pela companhia na realização do movimento. Era recorrente que homens que reconheço como brancos andassem sem camisa, independente da forma física ou idade.

Como dito em outro momento do texto, a roupa que compõe esse caminhar dos homens são roupas largas e de tecido confortável, que muitas vezes não diferem dos modos de vestir cotidianos destes mesmos atores. Ressalto aqui que essa ausência de preocupação entre homens para *parecer* ser um praticante de atividade física é um luxo do qual não gozam os caminhantes que reconheci em campo como homens negros, que àquele horário trajavam, via de regra, tênis esportivos, shorts de tãtcl ou bermuda de ciclista e blusas com dizeres esportivos.

Em seu relato sobre caminhar pela cidade de Nova York, Garnett Cadogan (2016) descreve as "estratégias" que, como homem negro, ele precisa adotar: não usar capuz, evitar correr, não carregar objetos nas mãos, evitar movimentos bruscos e evitar ficar parado nas esquinas. Essas "estratégias" de Cadogan contrastam com a imagem tradicional do flâneur, que é invisível e descompromissado, destacando, em vez disso, as realidades concretas de "andar enquanto negro". Nesse sentido, não é possível falar da caminhada na praça do Campo Grande sem mencionar processos de racialização e, sobretudo, de *branquitude*.

Imagem 7: Despojamento de caminhantes homens na praça do Campo Grande



Fonte: Autoria própria, 2017 e 2019.



Imagem 8: Dupla de caminhantes na praça do Campo Grande.



Fonte: Autoria própria, 2019.

O poeta Fred Moten (2023), em entrevista recente, define branquitude não apenas como um traço descritivo sobre um grupo racial o qual pertenceriam descendente de europeus, mas como um “comportamento ou atitude ética, moral, político-econômica e epistemológica”. (MOTEN,2023, Online) Para o autor, a “branquitude é uma atitude que se afirma a partir de relações com o que pode dominar.” (MOTEN,2023, Online).

Assim como Moten (2023), que assinala uma relação intrínseca entre racismo, capitalismo e colonialismo, no Brasil, autoras como Maria Aparecida Bento (2022) investigam a branquitude a partir das operações de produção e manutenção do privilégio de

peessoas brancas a nível social e institucional. A branquitude, argumenta Bento (2022), se organizaria de modo a excluir repetidamente pessoas negras dos espaços de poder social e, por sua vez, por afirmar a supremacia branca, entendendo-se o sujeito branco no registro do “universal” ou da “normalidade”.

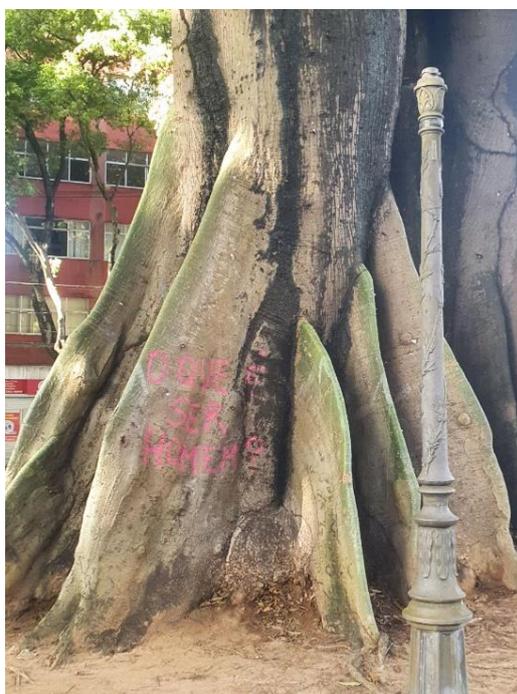
O racismo atuaria por meio de sofisticados mecanismos psíquicos de exclusão e violências frente a pessoas negras e indígenas e no reconhecimento, proteção e desresponsabilização de pessoas brancas em relação as assimetrias sociais provocadas por tais arranjos. Autoras como Lia Schuman (2012) apontam para a necessidade de aprofundar o campo relativamente recente dos estudos críticos da branquitude no país, de modo a contribuir com a luta antirracista em uma nação que por muitos anos se constituiu subjetivamente a partir do mito da democracia racial.

Talvez possamos dizer que esta abertura que localizei no corpo de caminhantes homens e que reconheci como brancos possa exprimir um modo de segurança ontológica⁹³ que acompanha este caminhar, isto é, um estado de estar protegido contra riscos, perigos ou ameaças. Tomando Fernando (retratado em capítulos anteriores) e Cleber, ambos homens que se consideram brancos e que colaboraram com a pesquisa por meio de entrevistas, os dois tinham a percepção de segurança desproporcional em comparação com as mulheres aqui acompanhadas, que por sua vez se preocupavam não apenas com assaltos e furtos, mas com assédios e violações.

Também era notório que a partir de determinado horário apenas homens consideravam caminhar algo viável, frequentemente depois das 20 horas da noite ou antes das 5 horas da manhã. Esse conforto com o estar na rua se revela também nas maneiras próprias de habitar a praça, como na ocasião em que durante uma rotina de caminhadas um senhor que andava junto com seus parceiros subitamente se desprende do trio que compunha para urinar em uma árvore. Ironicamente a árvore continha os dizeres “O que é ser homem?” pintada em tinta rosa. O caminhante então retornou ao grupo e nenhuma repreensão lhe fora feita, por mais que a guarda municipal estivesse próxima ao ocorrido e que a praça seja uma das poucas na cidade que tem banheiros instalados.

⁹³ O conceito de segurança ontológica compõe a obra de Giddens. O sentido do termo estaria embebido de um sentido de estabilidade como Peters (2017) esclarece: “Segundo Giddens, desde a mais tenra infância, um “sistema de segurança básica” (2003: 66) vai sendo tecido na psique dos agentes de modo mais ou menos bem sucedido. Um anelo inconsciente por “segurança ontológica” (Ibid.: 444), isto é, por uma vivência do mundo e de si mesmo como realidades solidamente estabelecidas, acompanha os atores humanos por toda a sua vida. Tomando cuidado para não reduzir a explicação da ordem social a essa motivação psicológica, Giddens afirma que o investimento prático dos agentes na continuidade das rotinas do mundo societário deriva muito de sua força deste anseio existencial por segurança ontológica” (PETERS, 2017, p. 10)

Imagem 9: Árvore localizada ao norte da praça do Campo Grande pintada com os dizeres “O que é ser homem?”.



Fonte: Autoria própria, 2018.

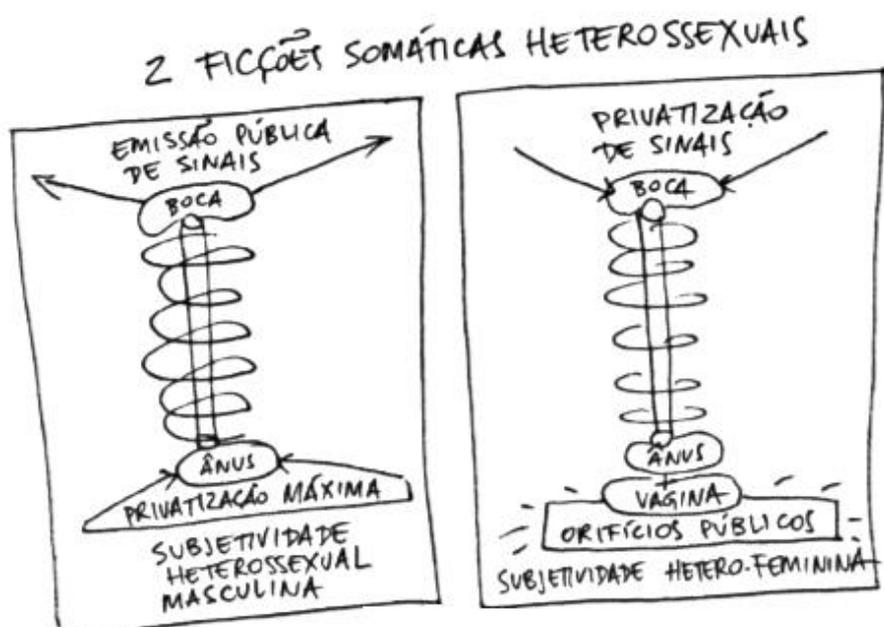
Era também notório o estabelecimento de uma forma de comunicação entre caminhantes homens que se dava a partir de gritos e provocações recíprocas quando do encontro entre os andantes ao realizarem as voltas no perímetro da praça. Se em um primeiro momento as provocações futebolísticas eram utilizadas para criar laços camaradagem e sustentar interações de socialidade difusa, nos idos de 2018 a realidade eleitoral brasileira acirrava ânimos de modo que Cleber, por exemplo, classificava alguns caminhantes como os “chatos da praça”. Esse grupo, segundo Cleber, era formado por três senhores brancos já pertencentes à terceira idade e que caminhavam sempre juntos e frequentemente o interpelavam gritando e fazendo menção ao mandatário da república tragicamente eleito em 2018. Ao saberem do dissenso de Cleber no que se refere à sua posição política, os “chatos da praça” buscavam confrontá-lo com provocações, sempre no limite das brincadeiras jocosas, o que fez Cleber considerar caminhar em outro lugar. Contornando a situação com diplomacia, Cleber decide permanecer na praça, aguentando, por fim as provocações destes senhores a partir de um comportamento evitativo.

Em uma análise das dinâmicas de gênero, que se manifestam sutilmente em nossas interações diárias de caminhada na praça, era possível observar que o falar alto, o ocupar do espaço sonoro, tornava-se uma manifestação de autoridade e reafirmação de poder, justamente

porque essa forma de emitir a voz em um volume acentuado não é observado pelas caminantes àquele horário pesquisado, por mais que elas também se organizem em trios, duplas e quartetos. Nesse sentido, é interessante pensar com Preciado (2018) sobre as ficções (no sentido de fabricações) somáticas do gênero e suas implicações para o regime de sensibilidades que se instaura a partir das regulações de gênero.

Preciado (2018), ao recuperar de Monique Wittig a expressão "mentalidade heterossexual", assinala que tal expressão não descreveria tão somente um conjunto de práticas sexuais, mas sim um regime político, de caráter ficcional com consequências somáticas e capazes de privatizar áreas do corpo, produzindo sensibilizações e desensibilização em nome da coerência sistêmica heteronormativa. O interesse de Preciado ao descrever o que entende por uma transformação do regime biopolítico para um regime somatécnico, é demonstrar como o corpo na contemporaneidade além de ser o principal veículo de produção e reprodução de poder está em sua origem imbricado em múltiplos acoplamentos: com substâncias, com próteses, e aparelhos. Preciado (2018) é bastante preciso ao descrever a produção destes regimes de sensibilização normativos que naturalizamos em diversos momentos na história ocidental: "o Ocidente é desenhado como um tubo com dois orifícios: uma boca emissora de sinais públicos e um ânus impenetrável ao redor do qual gira a subjetividade masculina e heterossexual que adquire status de corpo socialmente privilegiado" (PRECIADO, 2018, p.79).

Figura 5 - Duas ficções somáticas heterossexuais.



Fonte: PRECIADO, P.; JUNKIE, Testo. Traduzido por Ribeiro M. São Paulo: n-1 edições, 2018, p.79.

No esboço acima, Preciado (2018) registra que a produção do binarismo de gênero desenvolve modelos de masculinidade que designam às pessoas lidas como homens legítimos papéis vocalizadores, o que coaduna com as observações feitas na praça. Da mesma forma, a feminilidade é construída nesse regime de sensibilidades através da leitura de corpos femininos como corpos públicos, passíveis de intrusão, algo que também se relaciona com as experiências vividas ao caminhar na praça do Campo Grande.

5.2 “EM CAMPO AS PESSOAS SÃO MARCADAS”: ASSÉDIO NA PESQUISA ANTROPOLÓGICA

Um das marcas constitutivas da experiência de andar no Campo Grande foi, para mim, o assédio. Sandra já havia narrado sua experiência como mulher negra e gorda nos primeiros momentos da pesquisa de campo, mas a frequência do caminhar naquele espaço permitiu a experiência desagradável e quase diária de lidar com aquilo que vou chamar de uma política de sustentação do olhar.

Ao longo de toda pesquisa de campo, caminhantes homens dirigiam a mim olhares fixos e que se sustentava até a passagem deles por mim. A manutenção desses olhares se tornava um constrangimento, que me levava a quase instantaneamente abaixar a cabeça ou a desviar o olhar para o lado oposto ao caminhante. A situação era constante não apenas para mim, mas para várias outras mulheres com quem conversei no local. Embora o constrangimento fosse notório, a reação a esses olhares raramente acontecia, sobretudo por temor de reações violentas e também por uma normalização desses acontecimentos.

Recordo, especialmente, de uma situação vivenciada durante minha pesquisa de campo ao final de 2018, quando eu e uma amiga fomos abordadas por um caminhante que nos olhava fixamente enquanto passava repetidamente por nós. De forma irônica, decidi questionar o homem, um indivíduo branco de meia-idade com aproximadamente 1,70 metro de altura, se ele precisava de alguma ajuda e informei que seu comportamento estava me constrangendo, configurando assédio.

Nesse momento, o caminhante respondeu dizendo que "é normal olhar", que não era assédio e que eu deveria me sentir, na realidade, lisonjeada. Esse episódio me afetou

negativamente, desencadeando uma intensa sensação de insegurança e medo, com receio de passar novamente por situações constrangedoras ou até mesmo enfrentar alguma forma de agressão. Como resultado, tomei a decisão de interromper minha pesquisa naquele dia, priorizando assim a preservação da minha integridade física e emocional.

Situações de pesquisa que trazem riscos e inseguranças tem sido tematizado apenas mais recentemente na antropologia. Um exemplo de texto que traz a questão do assédio na pesquisa levado às últimas consequências, é o arrebatador relato etnográfico de Eva Moreno⁹⁴ (2017) sobre o estupro vivenciado por ela na década de 1970, durante a feitura de um trabalho do seu campo, na cidade de Ketema, no interior da Etiópia. O texto coloca em primeiro plano a violência sexual vivida por antropólogas em seus ambientes de trabalho, assunto muitas vezes considerado de “bastidor” e tabu na antropologia.

O trabalho da autora foi publicado pela primeira vez em uma coletânea de textos etnográficos organizado por Kulick e Willson (1995), cujo objetivo era explorar questões submersas à prática de campo antropológica, sobretudo as relações íntimas e sexuais vividas durante os processos de pesquisa. O relato de Moreno, sem dúvida uma angustiante leitura, afirma que o silêncio entorno do tema se daria por muitas razões, dentre elas a preocupação das profissionais com suas reputações e com o desmerecimento ou descrédito do trabalho realizado, pois uma das ficções mais elaboradas da antropologia seria a de que o que importa é o trabalho em si, o gênero contando como um detalhe: “se levantamos questões que são específicas para nós enquanto mulheres no contexto acadêmico, nós corremos o risco de danificar nossas identidades como antropólogas.” (MORENO,2017, p. 262).

A crítica de Moreno (2017) vai em direção à visão de *self* não marcado por gênero – acrescentando aqui a importância de pensar características raciais e etárias de quem realiza a pesquisa – que criaria a figura de um profissional neutro nas ciências sociais, cujo as relações estabelecidas em campo simplesmente exprimiriam “a realidade”, sem que as características de quem pesquisa interferissem na própria produção da pesquisa.

(...) o antropólogo arquetípico é um homem. Parte da agenda oculta para antropólogas mulheres consiste, portanto, em evitar chamar atenção para nós mesmas enquanto mulheres quando estabelecemos nossas identidades profissionais. Afinal de contas, quem quer ser uma antropóloga mulher quando é possível ser um antropólogo ‘de verdade’? No que tange a violência sexual, isso pode ser parte da vida cotidiana de uma mulher, mas isso não é visto como relevante na parte profissional de nós mesmas - na parte ‘antropólogo’. ‘Antropólogos’ não são assediados ou estuprados. Mulheres são. (MORENO,2017, p. 262)

⁹⁴ O texto foi publicado com o pseudônimo da autora por medo de seu estuprador processá-la, o que acaba se somando às diversas violências ocorridas com a autora após essa violência inicial.

A reflexão da autora é especialmente cara aqui, porque ela coaduna com as situações como as narradas anteriormente e que afetaram a produção desta tese, como no relato acima em que destaquei o confronto com um caminhante. Nesse sentido, em alguns momentos precisei lançar mão de estratégias para me sentir mais confortável em campo, como, por exemplo, caminhar com um amigo ou amiga, diminuído a sensação de insegurança em campo ou me distraíndo do incômodo que tais olhares geravam. Considero que parte do trabalho de campo foi também criar uma ambiência afetiva segura, ou seja, houve um trabalho afetivo e emocional para a produção de laços em campo, como por exemplo a aliança com as caminhantes da dancinha, para tornar este andar mais agradável.

Tomo a política silenciosa de sustentação do olhar na praça como um dado da atmosfera hostil para as caminhantes naquele espaço, algo que é também costumaz em outros ambientes públicos no país e repercute na esfera do direito à cidade para mulheres. No Brasil, a ONG *Think Olga* realizou em 2020 a pesquisa “Meu Ponto Seguro: Como melhorar a vida das mulheres que caminham” apurando que 29% das entrevistadas já haviam sofrido algum tipo de assédio enquanto caminhavam até o ponto de ônibus. Nessa mesma pesquisa, apenas 12% das entrevistadas enfrentaram o assediador, já que o temor de retaliações era entre elas muito vivo.

Do ponto de vista da discussão teórica sobre as metodologias que permeiam a pesquisa acerca da caminhada, há uma urgência em refleti-las criticamente, pois, como bem pontuado por Moreno (2017, p.262) "em campo as pessoas são marcadas". Springgay e Truman (2017), em sua perspicácia analítica, defendem que as investigações e práticas relacionadas ao ato de caminhar devem transcender a figura do flâneur e não se limitarem apenas às práticas de deriva. De maneira reflexiva, as autoras questionam a representação do *flâneur*, mobilizando uma vasta gama de literatura para desnaturalizar a imagem habitualmente idealizada desse personagem, retratado como alguém livre e desafiador. As autoras argumentam que o *flâneur* é, na realidade, dotado de uma série de privilégios, como o tempo disponível para perambulações intermináveis, além da liberdade de movimento e da crença na sua capacidade de observação (ficção de distanciamento), características intrinsecamente associadas à condição masculina, branca, cisgênera e burguesa: “então, o flâneur é consequentemente marcado em termos de gênero, racialmente e geograficamente” (SPRINGGAY; TRUMAN, 2017, p.55).

A deriva, por sua vez, é uma prática de pesquisa associada aos Situacionistas e que consistiria em intervir no espaço urbano para desnaturalizar e denunciar seus padrões

capitalistas por meio da caminhada. No entanto, como novamente enfatizam as autoras, tanto os propositores de derivas quanto o flâneur incorporam idealizações masculinistas de conquista da natureza, autonomia e independência do self. Essas perspectivas privilegiam o visualismo e desviam o olhar das violências que frequentemente atingem corpos específicos no espaço público. As autoras nos convocam a repensar estas formas consagradas na pesquisa sobre o andar, reivindicando o que chamam de estudos críticos do caminhar:

Insistimos que os pesquisadores de caminhada precisam parar de retornar ao flâneur para contextualizar seu trabalho e, em vez disso, considerar práticas de caminhada transmateriais. Os pesquisadores devem reconhecer que caminhar nem sempre é uma atividade de lazer, e que determinados corpos já trabalham enquanto caminham. Além disso, embora existam estratégias importantes implantadas pela deriva, é imperativo que os pesquisadores que usam essa técnica em seu trabalho permaneçam críticos e não assumam que ela é automaticamente radical. (SPRINGGAY; TRUMAN, 2017, p.55)

Para além de repensar metodologias e práticas no estudo sobre o caminhar, penso ser interessante trazer questões como a política de sustentação do olhar no sentido de acentuar como o andar pode trazer ambivalências pois, como tenho tentado demonstrar com este texto, caminhar é uma atividade altamente interdependente. Quando caminhamos não estamos sós, não sou apenas eu que caminho: compartilho e produzo um ambiente, ao contrário da máxima individualista e neoliberal altamente conectada com discursos de saúde na contemporaneidade.

5.3 SEGUINDO OS RITMOS, VELOCIDADES E INTENSIDADES: CAMINHAR E/É PENSAR

Gostaria de retornar a Cleber, do ponto onde nossos caminhos se cruzaram inicialmente, isto é, a partir da investigação do ritmo próprio do seu caminhar. É bem verdade que, afora o episódio disruptivo narrado acima, o que me chamou atenção primeiramente em Cleber era a cadência ágil de seus passos, que ele próprio descreveu como "*cooper*" durante a nossa entrevista. Cleber era um homem magro, com tom de pele claro, com cerca de 1,80 m, os cabelos brancos, lisos e cheios caíam pelo rosto enquanto ele andava apressadamente, era muito enérgico e seu rosto conservava traços juvenis, sem muitas rugas ou dobras.

Durante nossas conversas, Cleber sempre demonstrava um orgulho evidente em relação à sua jornada de cuidados com a saúde. Segundo suas próprias palavras, ao longo dos seus 71 anos, ele mantinha uma rotina regular de caminhadas há cerca de 40 anos,

percorrendo sempre os arredores de sua residência. Por um breve período em sua juventude fora um ciclista assíduo, mas a falta de companhia, a parca estrutura da cidade para com o ciclismo à época de seu maior entusiasmo e o terreno desnivelado de Salvador foram entraves que o levaram para a caminhada. Como não gosta de subir e descer ladeiras, a rotina habitual de Cleber é sair do bairro da Graça, ir até a praça do Campo Grande, dar 5 voltas e depois ir às barras de alongamento para esticar o corpo e voltar para casa. Cleber é aposentado, mas ainda realiza alguns trabalhos ocasionalmente como arquiteto e afirma que o *cooper* é que mantém sua saúde em dia pois nunca fora acometido de nenhuma doença grave até aqui. Ademais, Cleber rejeita os ambientes fechados das academias de ginásticas, que considera tediosos.

Quando perguntei sobre o que seria ter saúde, citando o episódio narrado anteriormente, Cleber esclareceu que sua concepção de saúde envolvia manter uma forma física que permitisse que as tarefas do dia a dia fossem realizadas, sobretudo, ele acrescentou, a saúde viria do ânimo para realizar as atividades cotidianas. Na sua percepção, manter a regularidade da forma, não utilizar substâncias para aumentar o volume muscular e ter um corpo esguio seriam mais efetivos para evitar doenças e ter a estabilidade que buscava quando atuava a prática de caminhar.

Vindo do que ele chamou de “geração saúde”, Cleber sustentava o discurso de recusa a qualquer uso de remédio e era muito crítico ao uso da suplementação que jovens de outras gerações utilizam com naturalidade hoje. Em seu depoimento, o uso da expressão *cooper* foi particularmente curiosa pois ela adiciona uma camada geracional na discussão sobre as técnicas do caminhar.

Originalmente, o *cooper*, também chamado de *jogging*, em alguns contextos é um termo ligado ao médico estadunidense Kenneth Cooper, famoso preparador físico que se tornou mundialmente conhecido nos anos 1970, por formular um programa de exercícios físicos e por testes de condicionamento para atletas. Segundo Tiburtino (2020), o programa proposto por Cooper baseava-se na crença de que uma dada combinação de exercícios aeróbicos deveria ser praticada de quatro a seis vezes por semana, para fortalecer órgãos como coração e pulmão, além de combater as doenças crônicas não transmissíveis. Segundo Tiburtino e Sacramento (2019), a promessa do programa de exercícios de Cooper era de que seguir uma disciplina rígida de controle do corpo prolongaria a vida, em uma perspectiva da saúde que se baseava na ideia de *escolha* de estilos de vida e da promoção de uma

contabilidade de riscos que envolviam hábitos alimentares, exercícios, tabagismo, bem como outras condicionantes.

No Brasil, Cooper ficaria famoso pela associação com a equipe de futebol da seleção brasileira na copa do mundo de 1970, uma vez que os preparadores físicos brasileiros teriam utilizado os princípios do método Cooper para condicionar os atletas exitosos tricampeões. A alta popularidade da equipe brasileira teria ajudado a disseminar, principalmente na imprensa desportiva carioca, as ideias de Kenneth Cooper, de modo que a corrida de rua, atividade aeróbica preferida do médico, muitas vezes era chamada de cooper no Brasil (TIBURTINO; SACRAMENTO,2019).

A caminhada, apesar de incentivada era “vista como um estágio de preparação do corpo para a corrida.” (TIBURTINO; SACRAMENTO, 2019, p.270). Ainda segundo os autores, Cooper teria tido associações no país inclusive com o governo militar, que visava disseminar uma educação corporal disciplinadora à toda população. Além disso, a inserção deste tipo de discurso que associa exercícios físico, estilos de vida e saúde na mídia brasileira na década de 1970 marcaria uma ampliação da medicalização da vida cotidiana, e uma repaginação do julgamento moral estético agora sob a tutela prevencionista na saúde. Tal discurso pressupunha que a saúde consistia tão somente na ausência de doenças e dependeria somente da agência do indivíduo para se concretizar:

Passou-se a considerar que, como os exercícios aeróbicos são de acesso geral, os indivíduos que sofriam com excesso de peso, cardiopatias e outras doenças crônicas eram minimamente responsáveis, uma vez que não buscavam se ajustar à moral da boa forma e da atividade aeróbica. TIBURTINO; SACRAMENTO,2019, p.272).

Se, por um lado, não há uma referência direta de Cleber a esse período retratado pelos autores acima (década de 1970), por outro, a própria prática de caminhar aceleradamente e a evocação do termo *cooper* representam uma abertura para compreender a influência dos discursos sobre saúde pautados à época de sua juventude nos seus passos hoje. Interpreto o *cooper* aqui como uma outra ontologia que o caminhar pode assumir, e como marca geracional, e que em certo sentido expõe como mudanças tecnológicas ou paradigmáticas – pois aqui nos referimos à criação de outros parâmetros normativos de saúde- alteram os modos de caminhar.

Não objeto com isso, afirmar que essa relação é simples e que há uma relação direta e imediata entre discurso biomédico e manifestação do discurso na prática como fenômeno corporal. Do contrário, uma série de agentes são partícipes desta maneira de alterar o caminhar e do estímulo à corrida, como a pesquisa de Tiburtino (2020) exemplifica: governos,

futebol, imprensa, médicos, escolas e a educação física. Enfim, há um amplo universo que envolvido na manifestação verbal de Cleber, mas também em sua locução não verbal com seu caminhar particular.

Acrescento que um dos apelos mais fortes da caminhada para Cleber – a ideia de que ela agiria diretamente na capacidade de pensar – coaduna com os preceitos do método Cooper, representados pelo bordão “mente são, corpo são” (TIBURTINO; SACRAMENTO, 2019, p.272). Era exatamente através da prática da caminhada que Cleber afirmava ser capaz de preservar sua agilidade mental e se manter um profissional competente. Para ele, quando caminhava, conseguia alcançar uma “clareza de pensamento” que era fundamental para desenvolver suas ideias. Era nesse momento que ele organizava sua rotina diária, buscando conquistar uma maior concentração em seu trabalho posteriormente.

Embora o discurso inicial de Cleber sinalizasse uma relação entre pensar e caminhar que parece linear, na prática, a produção desses “bons pensamentos” não era algo estável, uma relação de causa e efeito imediata ou infalível. Quando se aprofunda no assunto, Cleber parece delimitar que, na realidade, tudo dependeria das relações que fossem traçadas na Praça e dos encontros que poderia fazer pelo caminho: o dia poderia estar muito quente ou ele poderia encontrar o “chato da praça”, o que alteraria seu estado de pensamento e lhe traria maus sentimentos e irritação.

A experiência vivida por Cleber pode oferecer pistas valiosas para compreendermos a interação complexa entre caminhar e pensar. Essa relação, muitas vezes é levada à sério apenas a partir de uma versão biomédica do corpo. Mas a complexidade do fenômeno vai além da simples produção de endorfina ou dopamina (FULLAGAR; O'BRIEN; PAVILIDIS, 2019). É importante ressaltar que essa conexão entre caminhar e pensar foi mencionada de forma recorrente alguns interlocutores, não se limitando apenas a Cleber.

Entre eles, destaco, especialmente, a participação de Mônica, interlocutora de quem falarei a seguir. Mônica relata que seu caminhar é perpassado por momentos de reflexão e de conexão espiritual:

Quando eu estou caminhando tem duas coisas que são importantes para mim: uma, eu converso com Deus, muito. O que eu posso melhorar? O que eu não devo fazer? Depois olho as pessoas, eu começo a enxergar as pessoas, o que elas estão fazendo. Mas de maneira geral eu sempre vou pensar em Jesus, por que eu não sou melhor do que ninguém. Ao mesmo tempo eu me sinto, assim, digo... você vai achar graça, eu me sinto mais mulher... Sabe? Cheia de energia, sabe? Poderosa, jogando tudo para fora. Quando eu vou andando e vou respirando, digo... eu sempre digo assim: com todo o vigor, com toda sensualidade, me sinto uma mulher bonita, toda vez que eu estou fazendo atividade eu me sinto assim. (Entrevista, dezembro de 2019)

Em um primeiro momento, o depoimento de Mônica parece eludir a assuntos distantes: o caminhar produz um acesso ao divino, ao mesmo tempo em que há uma maior apropriação/produção do gênero e da feminilidade, que por sua vez escala para uma sensação de incremento da vitalidade, do aumento de potência e da energia.

No entanto, não há contradição alguma se pensarmos que a caminhada pode ser vivida como uma manifestação erótica. Na obra de Audre Lorde (2020), o conceito de erotismo é fundamental em sua proposta epistemológica dentro do feminismo negro. A autora visa afastar o termo de seu sentido estigmatizado por uma visão patriarcal e masculina que, em suma, limitaria o erotismo ao prazer sexual e à pornografia. No entanto, para Lorde (2020), o erótico é um termo que precisa ser resgatado pois faria parte de um processo de investigação e produção sobre/para o desejo, reapropriação do corpo:

quando falo do erótico, então, falo dele como uma afirmação da força vital das mulheres; daquela energia criativa fortalecida, cujo conhecimento e aplicação agora reivindicamos em nossa linguagem, nossa história, nossa dança, nossos amores, nosso trabalho, nossas vidas. (LORDE,2020, p.70)

O erótico do qual fala a autora, seria um exercício de produção de (auto)conhecimento⁹⁵ a partir de nossa exploração e experimentação com o mundo, pela busca do gozo através da ativação de sensibilidades, de vitalismo orientado para o crescimento espiritual e energético. Assim, se para a autora o erótico “(...) diz respeito à intensidade e à completude do que sentimos ao fazer” (LORDE, 2020, p.69), então Mônica manifesta que seus pensamentos contemplam um engajamento pelo prazer de estar em movimento, algo que contempla sua história de vida.

Mônica é moradora do bairro Dois de Julho e caminhava de modo intermitente na praça do Campo Grande quando nos conhecemos, em uma manhã de dezembro de 2019. De modo oposto a Cléber, Mônica tinha passadas vagarosas. Ela parecia concentrada e tinha um semblante calmo, com uma postura elegante. Tinha a pele marrom escura, por volta de 1,75 m e parecia ter 50 anos. Sempre que a encontrava na praça nos olhávamos rapidamente de forma simpática, o que acabei interpretando como uma possibilidade de estabelecer interação.

Em uma das caminhadas matutinas, avistei Mônica e esperei que terminasse sua caminhada para falar sobre a pesquisa que realizava. Quando finalmente nos falamos, ela foi bastante receptiva, achou importante colaborar com este estudo, pois tinha um filho que

⁹⁵ Talvez seja possível fazer aproximações entre o conceito de erótico em Lorde e o conceito de beatitude para Espinosa.

estava na faculdade realizando um trabalho de conclusão de curso e, por acompanhar seu esforço, achou que poderia me ajudar partilhando sua história. Começamos a conversar na mesma hora, quando ela me contou que caminhar não era a primeira opção para se manter ativa, mas acabava sendo uma opção viável naquele momento. Tendo sido bailarina durante boa parte de sua juventude, julgava caminhar uma atividade leve em comparação com a rotina exigente do mundo profissional da dança, que viveu até o nascimento dos filhos. Ela conta que seus estudos começaram no balé clássico, exploraram o *jazz* moderno e que, na realidade, se especializou em dança afro.

Nos anos 1990, Mônica foi eleita Deusa do Ébano, título que busca valorizar a beleza de mulheres negras durante o evento Noite da Beleza Negra, promovido anualmente pelo bloco Ilê Aiyê. Foram os cuidados maternais e as responsabilidades domésticas que tornaram inviáveis prosseguir pela carreira que tanto gostava. Visando ter mais estabilidade econômica, Mônica entrou para o ramo de confecções, com o qual trabalha até hoje. No entanto, Mônica nunca abandonou totalmente a dança, frequentando ocasionalmente cursos livres na escola de dança da Universidade Federal da Bahia. Em alguns períodos foi assídua em academias de ginástica, inclusive acompanhando o filho mais velho. O que a levava para a caminhada era, na realidade, a doença. Primeiro, um câncer acometeu sua mãe, requerendo diversos cuidados e muito tempo de dedicação diária. Foram 6 meses de interrupção nos exercícios regulares substituídos por visitas a médicos, preparo de alimentos, higienização, acompanhamento de exames, mescladas às exigências das demandas como profissional, que não cessaram nesse período. Após o falecimento da mãe, Mônica demorou um tempo para lidar com o luto, período que coincidiu com a ausência de qualquer momento dedicado a exercícios físicos, atividades ou práticas corporais. Logo depois, ela conta, retornou aos exercícios em uma academia, mas percebeu que estava mais cansada do que o normal, com muita resistência para fazer atividades cotidianas. A ida ao médico e a realização de exames apenas confirmou a suspeita de que a anemia grave que sempre a acompanhara estava mais aguda.

Dotada de um treinamento corporal muito específico, proporcionado pela antiga profissão, Mônica afirmava ter bastante sensibilidade para o que acontecia ao próprio corpo enquanto caminhava e por isso tentava produzir ajustes em sua rotina de exercícios. Ao moderar a velocidade dos seus passos ela buscava testar até onde podia se esforçar sem com isso sofrer vertigens, tonturas ou falta de ar, dada sua delicada condição de saúde, um caminhar em negociação com seus sintomas:

É como se estivesse, assim ... como eu disse a você, eu me preocupo até no pisar, aí andando eu digo 'eu tenho que pisar desse jeito, porque desse jeito é o correto e isso

vai bombear o meu coração, se eu fizer isso eu posso machucar'. Tudo isso enquanto estou caminhando. Eu fico nessa preocupação: quando você é anêmica uma coisa que incomoda... Incomoda não seria a palavra, né? Mas que impede muito de fazer as coisas é o oxigênio no pulmão. Se você é anêmica você não tem as células bastante para levar o oxigênio ao pulmão, entende? Isso é o pouco que eu sei, eu não sou médica não, mas eu pesquisei e sou muito de perguntar. (Entrevista, dezembro de 2019)

Se o depoimento de Mônica ressalta sua atenção incomum ao próprio corpo ao caminhar – pois a maioria das pessoas não põe em questão como se pisa ou as formas que os movimentos assumem enquanto avançam o terreno – por outro, a dificuldade de mover provocada pela sua condição enferma desnaturaliza tais gestos, aqui principalmente a respiração. Em um primeiro momento sua tentativa de produzir conforto ao tematizar os movimentos enquanto caminha, utilizando de sua capacidade proprioceptiva desenvolvida ao longo da experiência com a dança poderia ser lida como evidência de que sua caminhada seria um exercício liderado pela cognição (uma mente que pensa e um corpo que executa). Argumento na realidade que aqui caminhar envolve um pensar-em-movimento. Elaboro esse argumento aqui com a filósofa da dança Maxine Sheets-Johnstone (1981).

As reflexões de Maxine Sheets-Johnstone (1981), partem de um interesse sobre as performances improvisadas de dança. Mais especificamente, sua vontade é defender o caráter único da dança improvisada como um ato artístico que não é uma reprodução de movimentos previamente elaborados, nem o “preenchimento” de uma trilha sonora. Mesmo que submetidas a regras variadas, as apresentações de dança de natureza improvisada sempre *surgem* no momento decisivo da sua execução, ou seja, em última instância, a dança improvisada *só existe*, ela *só é*, quando posta em movimento.

Não há uma composição mental prévia, nem uma pretensão de encapsular os movimentos produzidos em representações artísticas adequadas a reproduções posteriores. Sem passado, nem futuro, a improvisação da dança ocorre num eterno estado de presentificação. Segundo Sheets-Johnstone (1981), esse experimento, que torna encarnada e visível a dança *em si*, só é possível porque o dançarino é capaz de pensar-em-movimento. Assim sendo, apesar de se fundamentar em uma argumentação sobre o universo específico da dança, a natureza do raciocínio de Sheets-Johnstone permite expandir as fronteiras das suas observações para uma teorização sobre pensamento, caminhada e movimento.

Então, antes de mais nada, é importante entender que quando Sheets-Johnstone fala sobre pensar-em-movimento, ela não está se referindo a um pensamento que se dá *através* da atividade da dança, ou uma reflexão que é *transmitida* pelos movimentos (SHEETS-JOHNSTONE, 1981). Não se trata, portanto, de uma metáfora corporal, mesmo que contenha

gestos que fazem parte do repertório gestual cotidiano, a dança improvisada, o movimento irrefletido nunca é referencial, nunca é *sobre* algo.

Para compreender melhor o pensar-em-movimento é preciso, primeiro, conhecer a concepção de pensamento contra a qual ele se coloca. Essa compreensão está alicerçada num vínculo intrínseco entre o pensamento, a linguagem e a racionalidade, numa relação de interdependência que tornaria impossível o pensar-em-movimento já que, nesse modelo bastante tradicional dentro da filosofia, o pensamento estaria limitado a acontecer dentro de um sistema simbólico, capaz de mediar e transportar o pensamento.

A dança improvisada e o movimento, por outro lado, são significados encarnados. A partir de uma paráfrase de Merleau-Ponty, Sheets-Johnstone deixa um pouco mais claro a sua proposta ao dizer que, nessa concepção, o movimento deve deixar de se apresentar como algo que exhibe coisas (representação) e pensamentos e se tornar a manifestação do pensamento no mundo do fenômeno (SHEETS-JOHNSTONE, 1981).

A dança improvisada aparece para Sheets-Johnstone da mesma forma que a caminhada aparece aqui, como uma atividade capaz de desgastar as rígidas estruturas que sustentam as conjecturas sobre o pensamento e, ao mesmo tempo, apresentar a possibilidade de pensar, conhecer como um fenômeno profundamente corporal e, portanto, atrelado à singularidade dos corpos. Essa é uma questão importante já que estamos excepcionalmente acostumados a considerar o pensamento como uma atividade realizada exclusivamente pela mente:

Na medida em que o pensamento é assumido como sendo separado de sua expressão, um pensamento na cabeça, por assim dizer, existe antes da sua expressão corpórea. O pensamento deve assim ser traduzido em movimento: quando a mente formula um pensamento, a língua e os lábios se movem para expressá-lo; quando a mente pensa em ir à loja, o corpo obedece caminhando ou dirigindo até lá. (SHEETS-JOHNSTONE, 1981, p.401, tradução nossa)⁹⁶

A essa versão tradicional do movimento como subalterno ao pensamento, Sheets-Johnstone (1981) compreende o pensar-em-movimento. Com isso, não se trata de dizer que no universo da dança improvisada, assim como na experiência vivida o indivíduo nunca produzirá um pensamento antes do movimento, mas de criticar a perspectiva que vê essa como a única relação possível entre pensamento e movimento. O dançarino, o sujeito no

⁹⁶ No original: “Insofar as thinking is assumed to be separate from its expression, a thought in one’s head so to speak, exists prior to its corporeal expression. Thinking must thus be *transcribed* into movement: when the mind formulates a thought, the tongue and lips move to express it; when the mind thinks of going to the store, the body complies by walking or driving it there.”

mundo, o caminhante e, aqui especificamente, Mônica, podem, sem dúvida, tematizar seus movimentos, produzirem uma imagem mental anterior à execução do movimento.

Esse é um fenômeno que Sheets-Johnstone (1981) chama de *pensamento-de-movimento*, um evento de unidades distintas, sem continuidade. Já o *pensar-em-movimento* vê os pensamentos emergindo *junto* com os movimentos, sem comprometer o fluxo nem a experiência e elaboração de um presente contínuo. Então mesmo que Mônica pense, a priori, em uma forma de caminhar que seja mais confortável, é o corpo-que-caminha que pensa-em-movimento, de modo responsivo ao ambiente e aos eventos que a atravessam. Isso fica evidente na respiração como parâmetro para Mônica. É a falta de fôlego ou o conforto respiratório que podem levá-la a aumentar ou diminuir os passos, a alterar a pisada, isto é, é preciso estar atenta a um conjunto de sensações, estar sintonizada também com o entorno para produzir um caminhar agradável.

Pensar-em-movimento é, afinal de contas, um processo de experimentar o mundo no aqui-e-agora, estar-no-mundo em movimento. A continuidade dos movimentos do corpo não é garantida por uma sistematização lógica e, portanto, externa. Pelo contrário, por se tratar de um corpo atento, articulado com seu entorno, esse corpo é capaz de constantemente “reagir” às mudanças situacionais que se apresentam a cada instante, promovendo o que Sheets-Johnstone (1981) vai chamar de *lógica corporal implícita*. Uma lógica que permite que os movimentos da dança improvisada, assim como os da caminhada, se apresentem como uma experiência de continuidade não-linear e infinita.

Nessa concepção, o processo de experimentação não se dá a partir de uma primazia ou de uma precedência da percepção, como poderia supor, por exemplo, o *cogito* cartesiano. Nesse contexto, a percepção acontece de forma inseparável do movimento e do próprio mundo. Fazer e pensar estão, portanto, no mesmo espectro da experiência.

5.4 O CORPO QUE CAMINHA E O CORPO QUE COME: CORPO INTEGRADO FENOMENOLÓGICO VERSUS CORPO MULTISITUADO PÓS FENOMENOLÓGICO

Se o pensar-em-movimento envolve lidar com a presentificação de corpos e ambientes, podemos dizer que, no caso de Mônica, esse pensar-em-movimento tem de lidar não apenas com um mundo externo ao corpo, mas sobretudo com processos internos a este corpo adoecido. No entanto, quando escutamos com cuidado à fala de Mônica, outro elemento essencial surge no seu caminhar, colocando em evidência como o corpo-que-anda se relaciona com o corpo-que-come (MOL,2021), posto que a enfermidade que a acomete e que a obriga a

reelaborar seus passos tem uma relação estreita com a precária ingestão de alimentos, como ela narra em nossa conversa:

Como eu sou anêmica o que acontece é que caminhar exige muito do pulmão. A minha anemia é tão grave que uma certa vez a médica falou 'não sei como é que você está viva, porque o nível de anemia que você tem era para você ser internada ou você estar fazendo transfusão de sangue', mas eu acredito que tenha um coração muito forte, e a anemia que eu tenho não é anemia falciforme. É simplesmente...Eu tenho um sério problema com alimentação, eu sou muito fraca em alimentação, que é meu jeito mesmo, desde nova, então... Eu sou preguiçosa para comer. Por incrível que pareça eu sou preguiçosa, exijo dos meus filhos aqui, fico exigindo desde pequenos, comigo eu até tento, mas tem hora que começo a cansar com isso, me enjoa, tem hora que eu tenho que comer e eu fico entediada, eu fico entediada. Por incrível que pareça eu fico entediada e fico nervosa. (Entrevista, dezembro de 2019)

A fala de Mônica apresenta uma entrada para discutirmos a relação entre caminhar e comer, relação pouco explorada, mas que pode ser bastante reveladora das maneiras como compreendemos as noções de corporeidade em nossas pesquisas. Como mencionado previamente, esta tese tem como objetivo investigar a relação entre a produção das saúdes e as práticas de caminhadas, relação esta que como tentei argumentar até aqui, não é tão óbvia quanto parece em um primeiro momento.

Pensar sobre saúde me levou ao trabalho da filósofa e etnógrafa Annemarie Mol (2002;2008;2021). A autora confronta os ditames convencionais acerca da saúde e da doença, insistindo na importância de compreender tais questões a partir dos modos de vida daqueles diretamente envolvidos nesses processos: médicos de diversas especialidades, pacientes, enfermeiras, pessoas envolvidas nas tarefas de cuidados, não-humanos, dentre outras entidades que formam uma rede ampla, mas sempre marcada por contextos específicos e particulares. Mol aparece como interlocutora nesta tese em vários momentos, sobretudo por defender essa compreensão complexa dos domínios fugidios da saúde e da doença. Essa tentativa de permanecer ancorada à contextos situados podemos ver em suas proposições teóricas, mas também – e talvez principalmente – das narrações do seu campo de atuação e observação e das suas práticas e perspectivas pessoais. Nesse sentido, com o perdão da ironia, podemos dizer que Mol traz à teoria filosófico-antropológica de volta à vida, com uma clara intenção de recusar um modo de realizar ciência que se proponha universal, rejeitando a concepção corrente e excludente de “humanidade” (KRENAK,2019), assumindo o pós-humanismo e o neomaterialismo.

Em *Eating in Theory* (2021), por exemplo, a autora discorre sobre as relações e procedimentos envolvidos na prática de comer de modo a refletir sobre como essa prática, tão corriqueira quanto o andar, pode nos “ajudar a reimaginar o ser como um engajamento transformativo de corpos semipermeáveis com um mundo topologicamente intrincado”

(MOL, 2021, p.30, tradução nossa)⁹⁷. Para chegar a essa definição heterodoxa de *ser* Mol (2021) produz uma crítica ao pensamento fenomenológico. Ela compreende que Merleau-Ponty (1999) tem o mérito de trazer para a filosofia a imanência do ato de pensamento, acentuando em sua obra a relação fundante entre movimento, espacialização e percepção. O pensamento passa a ser lido como algo encarnado, o que altera no campo da teoria social as formas de entendimento do corpo, agora não apenas como mero veículo para cérebros pensantes.

Não obstante, ter esse entendimento sobre a cognição depende de uma compreensão “integrada” do corpo, isto é, de sustentarmos que o corpo é uma entidade coerente, cujas partes formariam uma inteireza produtora de sentido. Conforme ressaltado por ela, essa visão de integração do corpo tornou-se especialmente significativa em um contexto pós-Segunda Guerra Mundial, período em que as lesões sofridas pelos soldados haviam deixado uma herança de corpos mutilados. No entanto, a crítica de Mol (2021) vai em direção às limitações de uma visão neuromuscular do corpo defendida na Fenomenologia da Percepção e representada por um corpo que anda em um apartamento.

Nota-se, no entanto, um apagamento histórico no que se refere ao metabolismo quando se fala – filosófica e teoricamente – sobre o corpo. Tendo em vista que o andar depende de produzir energia através do comer e tomando o ponto de vista do compromisso político e social, é sintomático que o pensamento que envolve o corpo tome a sobrevivência como algo garantido. Especialmente quando consideramos que “um em cada oito habitantes do globo está subnutrido, enquanto muitos mais estão desnutridos, o que significa que eles ingerem calorias suficientes, mas não nutrientes” (MOL, 2021, p.33, tradução nossa)⁹⁸. Já do ponto de vista filosófico, a autora se incomoda que, ao considerar o pensamento de forma encarnada, a tradição filosófica seja tão rápida em desconsiderar que “eu [só] *sou* na medida em que eu troco coisas com meu entorno” (MOL, 2021, p. 33, tradução nossa, grifo da autora)⁹⁹.

Quando se contrasta o corpo-que-caminha, retratado por autores como Merleau-Ponty e Tim Ingold (2015), do corpo-que-come, a ideia de que o corpo seria uma entidade integrada e coerente já não aparece com tanta força. Para ela o “corpo-que-caminha se mantém como

⁹⁷ No original: “help to reimagine *being* as a transformative engagement of semipermeable bodies with a topologically intricate world”

⁹⁸ No original: “one in eight inhabitants of the globe is undernourished, while many more are malnourished, which means they ingest enough calories, but not enough nutrients”

⁹⁹ No original: “*I am* only to the extent that I exchange stuff with my surroundings”

um todo, enquanto o corpo-que-come é espacialmente diferenciado” (MOL, 2021, p. 36, tradução nossa).

Se a caminhada parece afetar o corpo de maneira integral na teoria merleau-pontyana, retratada por corpos que andam por apartamentos ou ao ar livre na teoria ingoldiana, Mol (2021) em seus exemplos práticos demonstra que o corpo que come pode estar *distribuído*. Nesse sentido ela faz críticas severas à teoria ingoldiana, resumidamente: a) seu interesse pela caminhada seria, na realidade um interesse por práticas de conhecimento; b) há um desprezo em sua teorização sobre as práticas de transporte motorizadas, entendidas como hierarquicamente inferiores mas, como vimos nesta tese, são esses modos de deslocamento que muitas vezes podem garantir que a caminhada de fato ocorra ou que alimentos cheguem à uma determinada população; c) o tipo de corpo que surge da obra de Ingold repete o padrão de inscrição neuromuscular de Merleau-Ponty; d) o tipo de conhecimento gerado pelo caminhante para Ingold, parece passar despercebido por outros tipos de saberes envolvidos para que aquele corpo caminhe; e) as proposições de ambos os autores parecem aludir a uma figura do “humano” universal, com sentenças generalizantes.

Munida de situações particulares que sumarizam seus postulados, Mol (2021) sugere que em seu trabalho o tipo de ser que aparece quando olhamos para o corpo-que-come é feito por alimentos que integram uma rede complexa de localidades e que são incorporados no ato de comer, um mundo que passa a constituir o ser, ao passo que esse mesmo corpo que come excorpara e distribui seus fluidos neste mundo. Falamos, portanto, de um corpo multisituado pois, ela afirma, quando “eu como, não estou simplesmente onde estou. Eu não estou apenas aqui. Eu posso estar parada, mas a comida que eu ingiro viajou até mim.” (MOL, 2021, p.46)

Além disso, em termos de alimentação, aquilo que satisfaz e agrada uma parte do corpo pode ser (e normalmente não é) benéfico para outra. Ela mesma oferece um exemplo preciso disso: “o trato gastrointestinal pode dar boas-vindas aos biscoitos; os pulmões, não” (MOL, 2021, p. 36, tradução nossa). Nesse sentido, para ela, o comer “regionaliza” o corpo, revelando suas partes nem sempre em sintonia, composições que podem produzir bons ou maus encontros.

Gostaria de argumentar, a partir das narrativas que ouvi, das vivências que acompanhei e da minha própria experiência que o ato de caminhar também “regionaliza” o corpo, fazendo com que cada parte responda de maneira localizada à prática. Um bom exemplo disso é Kátia no capítulo anterior: segundo sua amiga, há Kátia e há o joelho de Kátia, relação que parece traduzir um mau jeito entre essa parte do corpo e as demais. No caso de Mônica, caminhar

pode fazer bem aos seus músculos, mas pode afetar seu frágil pulmão, que é sentido de maneira latente a cada passada. Da mesma forma, observo uma erosão das fronteiras entre os atributos internos e externos, quando da realização do exercício da caminhada, o que se dá pela respiração e pela própria prática alimentar de caminhantes.

No contexto em que a caminhada aparece aqui – ou seja, como prática organizada no sentido de produzir saúde e bem-estar – é claro que a questão metabólica não é um componente invisível. A caminhada enquanto atividade, afinal, começa muito antes de se chegar à praça, muito antes dos pés se colocarem em marcha ativa. Mônica deixa aqui evidente que é a dificuldade de comer que leva à dificuldade de caminhar, que sua má relação com o ato mesmo de comer leva à enfermidade, refletida em sua falta de ar ao caminhar. Mas também a caminhada termina muito depois de diminuído o ritmo, muito depois de ter se cruzado os limites do largo, pois ela pode alterar o sono, os estados de humor e a como a própria Mônica revela em conversa comigo: “depois que eu caminho minha cabeça fica leve”.

Esse fluxo contínuo da caminhada, que invade o antes e o depois do ato em si, se relaciona diretamente com a alimentação, pois o que e quando se come interfere diretamente na sensação de bem-estar produzida pelo exercício e, por isso, é parte integrante do caminhar. Da mesma forma, o entorno não é uma mera paisagem a ser observada e sua relação com o indivíduo não se resume às transformações pelas quais ambos passam a partir do encontro entre eles. A troca é mesmo de substâncias. Ambiente e sujeito se misturam, talvez de forma menos evidente do que no caso da alimentação, mas ainda assim se combinam nos fluxos de ar e fluídos corporais. Talvez precisemos ampliar a frase de Mol (2021, p.49) quando diz: “enquanto, como um caminhante, eu me movo pelo mundo, quando como, é o mundo que se move através de mim”¹⁰⁰. Depois da pandemia de Covid-19, quando o ar compartilhado ganhou visibilidade e passou a representar uma ameaça, é impossível não notar que também quando caminhamos o mundo se move por dentro de nós.

1.1 CAMINHADA E COVID-19: A PRODUÇÃO DE DISSENSO E AS NOVAS TÉCNICAS DO CAMINHAR

Em fevereiro de 2020 a pandemia de Covid-19 (SARS-CoV-2) chega oficialmente no Brasil, quando, na cidade São Paulo, um homem de 61 anos vindo da Europa é internado no

¹⁰⁰ No original “while, as a walker, I move through the world, when I eat, it is the world that moves through me”

Hospital Israelita Albert Einstein¹⁰¹. Todavia, o primeiro óbito ocasionado pelo vírus SARS-CoV-2 no país¹⁰² foi o da diarista Rosana Urbano, de 57 anos, residente da mesma cidade, moradora da Zona Leste e que, por sua vez, obteve cuidados em um hospital municipal nessa mesma localidade. O fato seria um presságio da agudização das desigualdades do acesso à saúde no Brasil, amplificados por uma política negligente e negacionista comandadas pelo então mandatário da república entre os anos de 2019 e 2022:

Alguns países investiram maciçamente na testagem e rastreabilidade sistemática dos casos positivos, na busca rápida por equipamentos de proteção individual, na comunicação e adoção de medidas de prevenção não-medicamentosa e na pesquisa de vacinas, enquanto outros aderiram às diretrizes das instituições de saúde de forma desarticulada e, em determinados contextos, em oposição a elas, sustentadas por alegações conspiratórias e anticientíficas. (GRISOTTI; GRANADA; BIRRIEL, 2022, p.3)

Esse último caso, no âmbito da discricionariedade Federal, certamente representou o contexto brasileiro que, para além da calculada descoordenação nacional, contou com o apoio das elites financeiras do país para sustentação de posições sem respaldo técnico ou científico amplamente favoráveis aos seus interesses econômicos durante os momentos de maior circulação viral, o que impactou severamente populações já vulnerabilizadas em solo nacional (SEGATA; GRISOTTI; PORTO, 2022).

Perspectivas opostas sobre manutenção de serviços públicos e sobre o conceito de atividades essenciais reavivaram conflitos federalistas (GOMES; CARVALHO; ANDRADE BARBOSA, 2020), de modo que divergências cruciais emergem na atuação da União, Estados, Distrito Federal e Municípios. Nesse sentido, a Presidência da República e seus partidários desacreditaram as únicas medidas até então reconhecida por cientistas como eficazes diante do desconhecido patógeno: distanciamento social, o uso de máscaras e a responsabilização coletiva¹⁰³ no combate à doença.

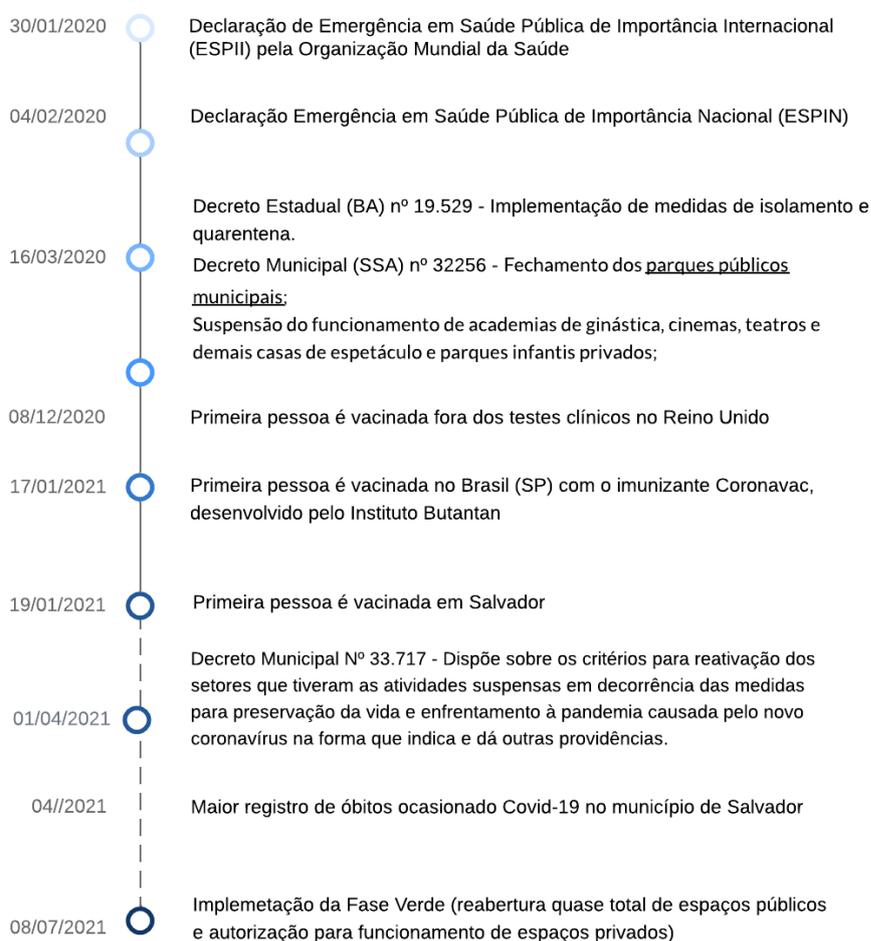
¹⁰¹Para mais informações sobre o caso, é possível acessar o link disponível em < <https://www.unasus.gov.br/noticia/coronavirus-brasil-confirma-primeiro-caso-da-doenca>> Acesso em 24/05/2023.

¹⁰² Para mais informações sobre o caso, é possível acessar o link disponível em < <https://www1.folha.uol.com.br/equilibriosaude/2022/03/ha-dois-anos-morria-a-primeira-vitima-da-covid-19-no-brasil.shtml>> Acesso em: 24 mai. 2023.

¹⁰³ Exemplos da postura institucional adotada pela União à época são muitas, mas o a matéria do jornal Valor publicada em 20 de setembro de 2020, assinada pelo repórter Fabio Murakawa e intitulada “Bolsonaro chama isolamento social contra covid de 'conversinha mole de ficar em casa” é ilustrativa. Disponível em < <https://valor.globo.com/politica/noticia/2020/09/18/bolsonaro-chama-isolamento-social-contra-covid-de-conversinha-mole-de-ficar-em-casa.ghtml>> Acesso 24/05/2023

Em sentido contrário ao consenso científico, à presidência da república incentivou tratamentos ineficazes contra o SARS-CoV-2, estimulou e propagou a tese da “imunidade de rebanho”, dificultou a contabilização dos óbitos decorrentes da Covid-19, promoveu deliberadamente desassistência a populações altamente vulneráveis, destacadamente aos povos originários. De outro lado, Estados e Municípios, em muitos casos, buscaram legitimidade constitucional para promover medidas locais para mitigar a circulação do vírus, considerando a necessidade do amparo à sindemia¹⁰⁴ (HORTON, 2020) que se instalara em paralelo à propagação da enfermidade.

Figura 6 - Linha do tempo coronavírus e suas repercussões em Salvador.



Fonte: autoria própria, 2023.

¹⁰⁴ Segundo Bispo e Santos (2021, p.2) “sindemias são caracterizadas pela interação entre duas ou mais doenças de natureza epidêmica com efeitos ampliados sobre o nível de saúde das populações 2,3. Ainda de acordo com a teoria, os contextos social, econômico e ambiental, que determinam as condições de vida das populações, potencializam a interação entre as doenças coexistentes e a carga excessiva das consequências resultantes. Assim, as doenças se agrupam desproporcionalmente afetadas pela pobreza, exclusão social, estigmatização, violência estrutural, problemas ambientais, dentre outros”

Em Salvador, dezenove dias após as festividades do carnaval, a prefeitura decreta a suspensão de aulas, fechamento de academias, o trabalho remoto para servidores públicos e fechamento de parques e praças. O consenso, aparentemente intocável, entorno da relação entre caminhada e saúde, passa a ser diretamente tensionado. Diante da recomendação da OMS, para que medidas de isolamento social fossem implementadas no intuito de minorar a possibilidade de transmissão da doença, o ato de caminhar ao ar livre subitamente passa a representar um risco à saúde individual e coletiva para uma grande parcela da população.

Ficar em casa¹⁰⁵, por sua vez, surge como sinônimo de comprometimento consigo e com os outros em um momento de incertezas, quando as vacinas ainda não estavam disponíveis e medidas como o uso de máscara, preferência por ambientes ao ar livre e procedimentos de higienização ainda não vigoravam como opções amplamente difundidas como eficazes no combate ao vírus para a população. Portanto, em um primeiro momento pandêmico, julgamentos morais imperavam no debate público, marcadamente nas redes sociais, reflexos dos discursos de propagação da dúvida e da ambiguidade que levaram à culpabilização dos sujeitos em detrimento da possibilidade de uma pedagogia de aprendizado mútua coletiva¹⁰⁶.

Nesse sentido, aqueles que realizavam pesquisas durante esse período, foram convocados a repensar suas investigações a partir desse novo fato que reconfiguraria relações em diversos âmbitos, inclusive na esfera do cuidado. Com a antropóloga Anna Tsing (2019) poderíamos falar em termos de aventar uma ciência que entra na fricção, que precisa fazer de seu roteiro um projeto de não-escalabilidade.

O problema da escala em Tsing (2019) remete a uma questão política do *design* epistemológico que podemos aplicar em nossas pesquisas, ou seja, à própria forma de pensar os meios de produzir mundo a partir de decisões e relações que reconfiguram o desenho de pesquisa. Para a autora, a escalabilidade é um termo técnico que remete ao design e que abarca a naturalização do projeto expansionista colonial em termos de práticas e saberes: projetos que para serem “bem-sucedidos” precisavam ignorar ou eliminar qualquer diferença

¹⁰⁵ A expressão foi transformada em *hashtag*, #fiqueemcasa, representou o apoio de usuários de redes sociais às práticas de isolamento social nos períodos críticos de circulação do vírus e sobretudo em um momento pré-vacina.

¹⁰⁶ Reportagens de março de 2020 como a da repórter Marie Declarcq publicada no portal de notícias UOL intitulada "Pandemia: "santa ceciliers" fiscalizam e vão pedestres do Minhocão" (disponível em < <https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2020/03/27/coronavirus-santa-ceciliers-fiscalizam-e-vaiam-pedestres-do-minhocao.htm>>), relatam situações em que pessoas foram hostilizadas e agredidas por saírem de casa à pé durante o período de quarentena. A questão da vigilância moral e da polarização política, que marcaram o período apareceram sobremaneira nesses contextos, em que pese a defesa da sinalização de virtude (TOLENTINO, 2020) em redes sociais. Vale ressaltar que trabalhadores dos setores de serviços e transporte público tampouco tiveram direito a qualquer tipo de prática de quarentena.

(biológica, cultural, racial) que representasse alteração da rota primeiramente desenhada a se expandir. Assim, a ideia de progresso e crescimento que deu margem à exploração colonial nas Américas, poderia ser traduzida, em termos epistemológicos, como um projeto de escalabilidade, pois “projetos escaláveis são aqueles que podem se expandir sem mudar”, uma vez que “a escalabilidade só é possível se os elementos do projeto não formarem elementos transformadores que possam alterar o projeto à medida que os elementos são adicionados.” (TSING, 2019, p.178).

Projetos não-escaláveis, por sua vez, são aqueles que se alteram por produzir relações de fricções, transformando aqueles envolvidos nestes processos e alterando os modelos iniciais de investigação por atenção à instabilidade deste percurso. Assim, podemos dizer que a pandemia, tanto quanto a prática de caminhada em si e o meu relacionamento com os interlocutores aqui estabelecida teve um papel importante no redesenho da pesquisa aqui empreendida.

Em primeiro lugar, dado ao fechamento de parques e praças em Salvador a partir de março de 2020, inicia-se um período de imobilidade e pouco movimento físico, tanto para mim quanto para a maioria dos meus interlocutores. A ideia de que boa parte do trabalho de campo já havia sido concluída cai por terra, uma vez que passa a fazer parte dessa investigação, como a caminhada e saúde se relacionam, agora a partir de sua ausência.

Por meio de um aplicativo de mensagens segui, de maneira irregular, o contato com alguns dos meus interlocutores. Sandra, aqui retratada nos primeiros capítulos, por atuar como farmacêutica continuou trabalhando de maneira presencial regularmente, tendo em vista que as farmácias foram consideradas dentro do rol de serviços essenciais à população.

Carol e Fernando continuaram a trabalhar de modo remoto, ambos abandonando a caminhada e seguindo à risca a cartilha do isolamento. Carol, no entanto, trabalhadora da iniciativa privada fora demitida após três meses nessa condição e retornou à São Paulo, estado que abrigava sua família.

Kátia cessou completamente a ida à Praça do Campo Grande, bem como o grupo da dancinha suspendeu as aulas até março de 2022. Visto que o grupo era composto em sua maioria por mulheres entre 45 e 83 anos e que algumas partícipes eram portadoras de doenças crônicas não transmissíveis como diabetes e hipertensão, os integrantes deliberaram por voltar quando a maioria das componentes pudesse tomar pelo menos as duas primeiras doses da

vacina, embora algumas integrantes, por meio de um aplicativo de mensagens, se manifestassem contra as vacinas, reproduzindo argumentos negacionistas¹⁰⁷.

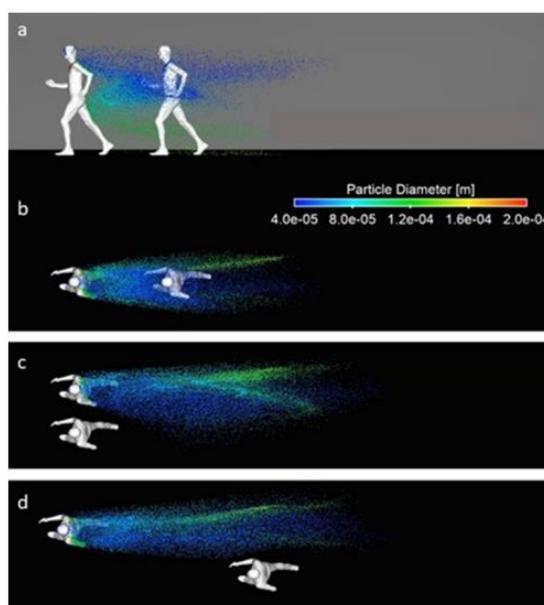
Mônica cessou completamente a rotina de caminhadas, de modo que nosso contato remoto se deu de maneira escassa. O único interlocutor que continuou a caminhar no momento pré-vacinal (ou que ficou suficientemente confortável para me contar do fato) foi Cleber, que por volta de junho de 2020 retornou ao *cooper*, a despeito do intenso protesto da filha e da ex-esposa, como me contou também por aplicativo de mensagens. Apesar de interpretar a contrariedade como gesto de cuidado de ambas em relação a ele, Cleber afirmou à época que seu caminhar se modificou naquele período (junho de 2020): “minha filha, a minha ex-mulher, ficaram enchendo o meu saco, que eu faço parte de um grupo de risco, e que não era bom e tal, mas aí eu com máscara, com álcool gel na mão... não saio abraçando ninguém, nem passando a mão em corrimão, sabe? Então para mim é tranquilo”. Cleber adiciona com sua fala, que a noção de risco e saúde passam a ser renegociadas, já que como ele mesmo argumentaria por mensagens, a ausência de movimento também lhe trazia riscos individuais psicológicos e motores: estava se sentindo mais fraco, debilitado e com indisposição física e mental.

Àquela altura, já se sabia que o coronavírus se espalhava a partir de micro gotículas de saliva praticamente invisíveis aos olhos humanos e que poderiam ser inaladas pela respiração, recomendando-se distância de pelo menos 1,5 m quando os indivíduos estavam parados. Entretanto, quando em movimento, mesmo ao ar livre, existiam riscos de transmissão que poderiam aumentar ou diminuir a depender da posição de um caminhante em relação ao outro, como indica a investigação no campo da aerodinâmica de partículas de Blocken *et al* (2020). O estudo sugere que os riscos de exposição ao vírus aumentam quando há maior alinhamento do andante da frente e do que o segue, demonstrando, além disso, que nas simulações realizadas o distanciamento compreendido como seguro em relação ao espalhamento de micro gotículas de suor e respiração é de 5 metros para alguém andando a 4km/h¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Um dos exemplos postado no grupo foi a argumentação falaciosa de que as vacinas poderiam ter chips ou de que poderiam “causar” condições como autismo em crianças.

¹⁰⁸ Deve se considerar, como alertam os próprios autores do trabalho citado, que diferentes condições do vento podem implicar em resultados diferentes. (BLOCKEN et al, 2020)

Figura 7 - Espalhamento de gotas ao correr a uma velocidade de 14,4 km/h quando (a, b) correm um atrás do outro; (c) lado a lado; (d) em arranjo escalonado.



Fonte: Blocken et al (2020)

A distância entre caminhantes, sugerida idealmente pelo estudo de Blocken *et al* (2020), ilustrado na figura 7. Na prática, encontrava empecilhos diretos nos espaços públicos soteropolitanos. Com fechamento de academias e estúdios que abrigavam exercícios físicos, somado ao temor de alguns usuários em relação ao compartilhamento de espaços fechados, alguns locais da cidade passam a ser hiper povoados por caminhantes e corredores, sobretudo em meados de 2020.

Notícias do mês de junho de 2020 em jornais locais registraram¹⁰⁹ intervenções da prefeitura de Salvador no intuito de evitar aglomerações a partir da montagem de postos de controle para passagem de pedestre em lugares como a Orla da Barra. Esses postos eram feitos de andaime e cobertos por lonas de plástico, contavam com um ou dois funcionários da Guarda Civil Municipal que verificavam a temperatura dos passantes através de termômetros

¹⁰⁹Como observa a reportagem disponível no link a seguir <<https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2020/06/15/apos-orla-da-barra-lotada-secretario-de-saude-critica-aglomeracoes-na-bahia-e-inadmissivel.ghtml>> <https://bahiaemrevista.com.br/apesar-de-intenso-movimento-protocolo-de-seguranca-na-barra-e-respeitado/>

eletrônicos, bem como averiguavam se os pedestres e ciclistas utilizavam máscaras. No bairro do Imbuí, em julho 2020, equipamentos da academia ao ar livre instalados na Praça do Canal foram removidos também pelo poder municipal com o intuito de frear a contaminação por meio de aglomerações.¹¹⁰ Essa forçada “redescoberta do caminhar” na cidade coincide, no entanto, com o registro de um dos maiores números de óbitos decorrentes do Covid-19 (de junho a outubro de 2020), como ilustrado no gráfico abaixo:

Figura 8 - Monitoramento de novos casos confirmados de COVID-19 – Município de Salvador.



Fonte: Portal COVID-19 Brasil. COVID-19 BRASIL

Na esperança de que a vacina contra a Covid-19 permitisse a retomada das atividades presenciais com mais segurança, regressei a campo apenas após a aplicação da primeira dose da vacina, o que para mim ocorreu em maio de 2021. A volta ao Largo do Campo Grande, envolveu uma preparação minuciosa para o antes e o depois dessa nova caminhada: antes era preciso escolher o tipo de proteção, isto é, a melhor máscara para utilizar enquanto realizava atividades que exigiam maior esforço físico. Após alguns testes acabei escolhendo um modelo de máscara cirúrgica descartável, que para mim proporcionava maior conforto respiratório.

¹¹⁰ Para mais informações sobre o assunto, acessar link disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2020/07/02/equipamentos-de-academia-ao-ar-livre-sao-removidos-no-bairro-do-imbui-em-salvador.ghml>

Além de cercada de muitas expectativas, o retorno a campo provocou um estranhamento inicial, sobretudo porque após um longo período sem caminhar, a tentativa de realizar a mesma quantidade de movimentos com a máscara exigiu um treino custoso à adaptação.

A máscara teve papel fundamental como artefato técnico durante a pandemia, atuando como uma barreira seletiva, filtrando os fluxos de ar que entram pelo corpo, depurando as substâncias que posteriormente se misturam ao organismo, passando pelos pulmões e mais tarde abandonando-o com nova composição. O ar tornou-se um lembrete constante dessa conexão entre nós e o mundo, uma rede invisível que nos une em um intricado emaranhado de existências.

Pensar os fluxos respiratórios, os processos transformativos e a constante troca com o entorno desafia a noção tradicional de individualidade. Não somos seres isolados quando respiramos, mas um eco ressoante das vidas que encontramos das histórias que se entrelaçam com as nossas. No ar que compartilhamos, encontramos um terreno comum, um espaço permeado pelos vestígios daqueles que cruzaram nosso caminho.

À medida que a malha invisível do ar nos conecta, somos lembrados de nossa interdependência, da constante troca de elementos físicos que moldam nossa existência. O corpo, então, se torna uma manifestação fluida de conexões sutis e transitórias, sempre a ponto de se tornar outra coisa, a cada respiração. Assim, é nessa dança etérea com o ar que compreendo a possibilidade de ser um corpo: teia complexa de interações que nos une a um mundo compartilhado, seres entrelaçados em constante mudança, atravessados por um oceano invisível de presenças que ecoam em nossa existência.¹¹¹

Se antes de caminhar a preparação para o retorno exigiu pensar no ar e experienciar possibilidades respiratórias com protetores para boca e nariz, depois da caminhada era preciso pensar nos rituais de limpeza e higienização dos calçados, das roupas e do próprio corpo para evitar a contaminação. O uso de álcool para limpeza das mãos e a mistura de água sanitária e água para higienizar calçados passou a ser uma parte não apenas do meu cotidiano, mas de muitos outros caminhantes e trabalhadores que não puderam prosseguir no modelo remoto de atividades. Além disso, evitar tocar o rosto, até mesmo para ajeitar a máscara trazia grande ansiedade.

¹¹¹ Se a respiração visibiliza esse sentido coletivo da existência, os modos de existência arquitetados durante a ascensão do vírus tornaram ainda mais solitária a experiência de viver em grandes metrópoles, a despeito de um otimismo inicial do potencial transformador desse evento histórico.

Nesse sentido, a própria compreensão da necessidade de limpeza e higienização¹¹² variava de pessoa para pessoa, de situação em situação, e de tempos em tempos, de modo que em maio de 2021 era possível perceber um maior relaxamento em relação às medidas de segurança adotadas no começo da pandemia, sobretudo depois da repercussão da efetividade das vacinas. O abandono da máscara por muitos caminhantes, ou a recusa ao seu uso tornava visível o abrandamento do cuidado coletivo no período de volta a campo. As disputas entorno do uso ou não de máscaras foram protagonizadas pelos caminhantes não mais em grupos de aplicativo, mas no chão da praça:

Voltei à Praça do Campo Grande depois de 13 meses. A primeira impressão é de o circuito estava muito mais cheio que o habitual, com mais pessoas jovens frequentando o local. Contribuiu para essa impressão o fato de que a praça permanece fechada no seu interior e podemos utilizar apenas o seu perímetro. Tive dificuldade de reconhecer outros caminhantes de máscara pois não conseguia ter certeza de quem eram pelo rosto. Senti um pouco de dificuldade para caminhar com a máscara, mas diminuí o ritmo das passadas até me acostumar, resistindo à grande vontade de retirar a máscara durante o caminho para respirar melhor. Sentia, enquanto caminhava, que o suor ia molhando o material da máscara cirúrgica, o que era muito desconfortável. Alguns caminhantes utilizavam máscaras de pano, outros como eu, utilizavam a cirúrgica descartável e alguns utilizavam panos para cobrir o nariz e a boca. Outros prescindiam totalmente do uso da máscara. Com relação a isso, percebi que eram sobretudo os corredores não a usavam. Observei uma cena interessante. Enquanto um caminhante jovem (aparentando 20 poucos anos) andava sem máscara, um homem (aparentando 70 anos) o abordou de forma simpática e brincalhona cobrando-o sobre o uso da máscara: "tem que usar máscara! Cadê a sua?". Não pareciam se conhecer. O jovem respondeu que "não tinha problema não" e o senhor saiu balançando a cabeça de forma negativa. (Diário de campo, maio de 2021)

Essa situação exemplifica o clima de dissenso e polarização em torno do uso da máscara, que marcou o período descrito no diário de campo. A mensagem ambígua transmitida pelo Governo Federal, por meio de propagandas anti-máscara, teve um impacto tangível nas atitudes e comportamentos individuais em relação ao uso dessa medida protetiva. Uma das falas marcantes nesse sentido aconteceu quando do meu reencontro com Antônia, mencionada aqui no início desta tese, como componente de um trio de caminhantes (junto com Zefa e Dalva). Na ocasião do nosso reencontro, Antônia caminhava sozinha, sem as usuais acompanhantes e sem máscara, o que me permitiu reconhecê-la. Foi quando acenei para ela e trocamos algumas palavras. Perguntei pelas suas amigas, ficando aliviada pela resposta: estavam todas bem, mas ainda não tinham voltado a caminhar. Aproveitei o momento para

¹¹² Embora não seja o objeto dessa tese, tal fato aponta para a necessidade da realização de pesquisas no campo da antropologia sobre limpeza e higiene, sobretudo englobando o período pandêmico.

perguntar se ela estava sem máscara por algum tipo de dificuldade respiratória ao que ela me respondeu: "eu não sou careta para andar com máscara, não uso mordaça". Aqui chama atenção o léxico utilizado por Antônia, que faz referência as mensagens espalhadas em aplicativos e a falas de políticos na imprensa (jornalismo declaratório) à época.

A ideia de que a máscara, ao invés de significar um cuidado coletivo, representaria uma limitação da liberdade individual que deveria ser defendida a todo custo, circulava de modo difuso em redes sociais. Nesse sentido, Cesarino (2022) comenta do chamado colapso de contexto, que aconteceria quando sistemas sociais passam por instabilidades que não conseguem produzir novos arranjos regulares por falta de mediação entre extremos.

Momentos como esses seriam propensos a entropia e ao individualismo, já que posições radicais se sobressaem e a produção de mundo comum, que passaria pela mediação agora ausente, é comprometida. O desequilíbrio de um sistema social pode então tentar ser tensionado por posições que se apresentariam como antissistema através de operações de "(...) mimese inversa, em que a forma das categorias normativas preexistentes é mantida, porém seu conteúdo e função relativa são invertidos." (CESARINO, 2022, p. 61). Dessa forma, explicações simples para fenômenos complexos tendem a prosperar, assim como no caso aqui exemplificado, práticas de cuidado coletivo, como o uso da máscara, passam a ser lidos na forma como Antônia expressa, como práticas de cerceamento da liberdade individual:

Assim, por exemplo, o colapso de contextos entre fato e ficção, levado a seu limite pela lógica da plataformização, é "resolvido" por meio de uma bifurcação no nível da própria estrutura: entre uma camada antiestrutural (as mídias alternativas) na qual tudo é real e autêntico, e outra (público dominante) na qual tudo é falso e fruto da agência conspiratória de inimigos ocultos. (CESARINO, 2022, p. 61)

É nessa volta ao campo que uma atmosfera acirrada da política se faz marcante durante o caminhar, simbolizada não apenas pelo uso ou não da máscara, mas pelo modo de se posicionar espacialmente em relação aos outros (respeitando ou não distâncias mínimas garantidoras de alguma segurança), da escolha/treino de cobrir a boca ou o nariz ao tossir e espirrar, mas também pelo que era dito enquanto se caminhava.

Evidentemente, nesse período se tornou mais difícil tanto escutar o que as pessoas falavam quando elas estavam usando máscara como falar com as pessoas, dadas as circunstâncias do temor do contágio, de modo que construir relações de interlocução era mais custoso. Logo, muitas conversas fugidias eram escutadas por mim, formando uma coleção de momentos fragmentados que interpreto como sintomáticas do acirramento ideológico àquele momento, pouco mais de um ano antes do pleito eleitoral de 2022.

Alguns exemplos, registrados em diário de campo, eram de caminhantes que se provocavam ao se cruzarem na rota oval da praça. Em uma manhã, um idoso aparentando 70 anos, grita para o “chato da praça”, o mesmo homem que assediava Cléber com provocações constantes: “miliciano, traficante e assassino”. A mensagem é entendida como gozação, quase como se posicionamentos políticos equivalassem a torcidas de times de futebol. Em outra ocasião, três senhores conversam sobre Cuba, lamentando a situação de um suposto império comercial que teria sido perdido por má gestão de grupos ditatoriais. Embora a caminhada tenha se modificado durante os tempos pandêmicos, muito da sua função como prática que propicia o diálogo, permaneceria à despeito do conteúdo das conversas realizadas e das dificuldades de andar, falar, ser ouvido e respirar com máscara.

Em 5 de maio de 2023, a OMS decretou o encerramento do estado de emergência de saúde pública de importância internacional em relação à Covid-19¹¹³, o que não equivale ao fim do vírus e à cessação do contágio total, muito menos dos óbitos provocados pela epidemia. No estágio pós vacinal no Brasil, a investigação dos impactos e dos efeitos da pandemia precisam ser mais bem explorados, investigando, por exemplo, as sequelas da Covid-19, as formas como são vividas a chamada síndrome da covid longa (DE CASTRO NUNES,2022) e, deixo aqui para futuras empreitadas, a necessidade de falar como o corpo que passou por essa enfermidade é impactado no âmbito da caminhada.

¹¹³ Informação publicada em site institucional e disponível em < [https://www.who.int/news/item/05-05-2023-statement-on-the-fifteenth-meeting-of-the-international-health-regulations-\(2005\)-emergency-committee-regarding-the-coronavirus-disease-\(covid-19\)-pandemic](https://www.who.int/news/item/05-05-2023-statement-on-the-fifteenth-meeting-of-the-international-health-regulations-(2005)-emergency-committee-regarding-the-coronavirus-disease-(covid-19)-pandemic)> Acesso 05/05/2023

6. CONCLUSÃO: AS PESSOAS E OS MUNDOS QUE INVENTAMOS AO CAMINHAR

Iniciei este texto falando sobre algo que sentia e não conseguia ao todo compreender enquanto caminhava. Algo me afetava, uma transformação difícil de colocar em palavras. Também aludi a um desejo de mudança diante de um modo de vida marcado pela imobilidade: um pensamento sentado, separado do que o corpo pode.

Antes de mais nada, procurei discriminar as ontologias múltiplas que o caminhar assume, sendo ora lazer, ora prescrição médica, ora transporte¹¹⁴, ora atividade física, ora exercício, meditação e, tantas vezes, como vimos aqui na caminhada situada na praça do Campo Grande, prática de cuidado. A investigação aqui se deu em intensa relação com a frase “pegue um tênis e vá caminhar”, afirmação que foi repetida como refrão ao longo do texto. A diretiva médica sintetiza a compreensão do movimento corporal em sua forma prescritiva, o que pode ser revelador de um modo próprio de pensar o corpo e a saúde: o corpo seria uma entidade previamente delimitada, um circuito fechado e uma matéria que poderia ser trabalhada a partir da promoção de simples mudanças comportamentais, dependentes da vontade individual. Ao mesmo tempo, a noção romântica associada ao caminhar, tanto do ponto de vista filosófico quanto da perspectiva da saúde pública, coloca o andar como ato intrinsecamente positivo, desconsiderando-se assim particularidades e enredamentos afetivos e sócio materiais relacionadas à prática em contextos singulares que, como vimos aqui desde o primeiro momento etnográfico, podem envolver violência, assédio e exclusão direcionados a certos corpos.

Ao longo das histórias, aqui generosamente partilhadas pelos interlocutores desta tese, percebemos que andar, longe de se consolidar como atividade democrática, dependerá de acessos e recursos, o primeiro e mais basilar de todos sendo o tempo para se lançar à testagem

¹¹⁴ Em sua obra Ingold opõe a noção de peregrinação e transporte. Esta distinção está associada às renovações conceituais relacionadas à outras oposições como a entre lugar e espaço, habitação e ocupação. A distinção entre peregrinação e transporte se conecta com uma distinção adverbial: movimentar-se através de e ao longo de são coisas substancialmente distintas. O movimento que se dá ao longo de trilhas ou linhas depende de um “processo contínuo de crescimento, desenvolvimento, e de auto renovação” (INGOLD, 2015, p.221), o que contrasta com a ideia de transporte e seu movimento com propósito. O transporte não se trataria de um desenvolvimento, mas um atravessamento de superfícies. No caso do transporte não há uma agência do viajante, ele é figura passiva do processo, “passageiro em seu próprio corpo” (INGOLD, 2015, p.222). A distinção entre peregrinação e transporte, em termos pictográficos, seria da mesma natureza da produção de uma linha contínua e uma linha pontilhada, onde os pontos marcam pontos fixos em uma sequência. Neste trabalho optei por não marcar tanto essa distinção que parece ser tão importante para Ingold, visto que o transporte, como as linhas de ônibus que levam Kátia até a Praça do Campo Grande, participa da caminhada, sendo fundamental para sua continuidade.

dos modos de andar para produzir o *bom encontro*. É nesse sentido que, no segundo capítulo, tentei descrever como a *rotina* de caminhadas envolve uma produção que dependerá de negociação de horários de trabalho, aplicativos de celular, tecnologias para contar passos, personal trainers, formação de alianças e produção de afetos.

Vimos como procedimentos de testagem do andar, que incluem o fracasso (HALBERSTAM,2020), pensado não no registro da falha absoluta, mas a partir da renúncia de noções de linearidade ou progresso são aqui importantes, assim como até mesmo o abandono da prática e o desconforto são partes de uma aprendizagem reveladora de como movimentos, interações e os prazeres (sabores) corporais podem se estabelecer no andar e transformar nossos estados correntes.

Venho sublinhar, portanto, que é somente a partir da *experimentação* com o corpo, do ímpeto por compor com outros, que a caminhada, neste trabalho, aparece como empreendimento bem-sucedido. Mas também vimos que as possibilidades de experimentação do corpo, o próprio *direito ao movimento* na cidade, passa por delicados arranjos econômicos e políticos, como acompanhamos a partir das andanças de Kátia. Caminhando com Kátia, percebemos como as *ecologias do cuidado* perpassam tais possibilidades: falamos de um circuito que envolve rotas de transporte, gratuidade de tarifa para idosos, aposentadoria e seguridade social, continuidade indefinida de tarefas domésticas e cuidados familiares, insegurança, desigualdade espacial e pouca caminhabilidade em espaços periféricos de Salvador. Ao mesmo tempo, o caminhar com Kátia profana a própria ideia de *self* delimitado para “dentro” e, ao contrário, pode ser experimentada como prática que nos lança para “fora”, tanto no sentido de permitir que possamos *produzir o comum* como argumento fazer o grupo da dancinha, como no sentido de pensar em um corpo que, ao explorar movimentos se torna outro, ganha em potência “(...) de modos rizomáticos que permitem a multiplicidade contra a singularidade da identidade.”¹¹⁵ (FULLGAR *et al*, 2019).

Ao pronunciar sinuosos movimentos de dança, que propõem gestos ousados, por exemplo, expectativas etárias e de gênero ficam para trás e novas sensibilidades emergem. Opera-se, no encontro alinhavado pelo caminhar, o cuidado e autocuidado como vetores de contrariedade também àquilo que se espera de mulheres em geral: é como se as mulheres fossem constantemente convocadas a dedicar suas energias, seus esforços e sua atenção aos demais, enquanto suas próprias necessidades e bem-estar são negligenciados. Ao andar com outras mulheres, a caminhada funcionando como denominador comum de uma política de

¹¹⁵ No original: “(...) in rhizomatic ways that allow for multiplicity against the singularity of identity.”

composição, é a diferença que entrelaça as costuras afetivas, mesmo que essas diferenças tenham seus limites marcados, como vimos na descrição de campo.

Vimos, não apenas com a pandemia de Covid-19, mas pelos acontecimentos ordinários que envolvem a prática de caminhar, que andar é também pôr-se em risco. Não me refiro tão somente àquilo que costumeiramente entendemos através dessa insígnia: assaltos, assédios, acidentes, contratemplos. Dirijo-me ao risco existencial que acompanha o ato de andar. Para pensar a ideia de risco trago aqui Kastrup (2015), que apresenta o conceito de *autopoiese*, um termo extraído da obra dos biólogos Maturana e Varela, autores que foram intercessores do pensamento de Deleuze e Guattari. Maturana e Varela, segundo Kastrup, buscavam, dentro campo da ciência biológica, reconfigurar o “problema da vida”, aqui pensado como “o que define os seres vivos como tais.” (KASTRUP, 2015, p. 46-47). Segundo a autora, Maturana e Varela trazem uma resposta original à época pois desenham uma espécie de “criacionismo ateu” (KASTRUP, 2015, p. 48) com esse conceito de *autopoiese*, que se oporia à noção da vida como um sistema cibernético (transcendental), um circuito delimitado por uma cadeia informacional previamente estruturada. Os biólogos radicalizam o conceito de vida, ao resgatarem a ideia de que os organismos prescindiriam de qualquer estrutura prévia para existir e que na verdade seriam capazes de criarem a si mesmos, produzindo organizações próprias e momentâneas, claro, sempre em relação com as condições em que a vida é dada pois “a biologia da autopoiese trabalha, assim, com dois eixos: o eixo da criação e o eixo da sobrevivência.” (KASTRUP, 2015, p. 50).

O conceito de *autopoiese* interessa a Deleuze e Guattari sobretudo na questão da imanência e por pensar a vida nos termos da criação, mais do que da reprodução de estruturas dadas previamente. É sobretudo no âmbito da subjetividade que a autopoiese será explorada pelos autores. Torcendo o sentido original do conceito, por demais atrelado ao campo biológico, Guattari toma a autopoiese pensando-a com a ideia de subjetividade, ou seja, uma trama existencial que é resultado de uma produção. Múltiplos vetores atuariam então possibilitando que um território existencial surja, sem, entretanto, que haja estabelecimento por centros geradores únicos ou prevalentes destas subjetividades. Funda-se, portanto, no plano filosófico, uma visão da subjetividade que admite que “há vida no vivo, definindo vida como potência, impulso de autocriação, cujo resultado imprevisível não assegura a sua manutenção como sistema ser vivo”. (KASTRUP, 2015, p. 61). Assim, alguns modos de existir, mesmo conservando existência biológica, estariam menos “vivos” do que outros, dado ao engessamento que certos arranjos provocariam nos sujeitos: “são essas formas de

subjetividade, em que a morte habita sem que a sobrevivência seja comprometida.” (KASTRUP, 2015, p. 62).

Seria preciso, então, investir na recomposição da capacidade de produzir vida para desgarrar-se do mau jeito que porventura tenhamos com ela em estados como esses em que há morte (incapacidade de renovação), mas ainda resta vida. É o que argumento que a caminhada faz em algumas ocasiões em que o caminhar é voluntário, lançando seus adeptos para o risco de transformação e experimentação do que o corpo pode, para outros modos de devir, ainda que este corpo não funcione como antes, como vimos através dos relatos etnográficos com Mônica, por exemplo.

Retomo a pergunta que moveu esta investigação, qual seja: “*Como a caminhada produz saúdes?*”, buscando pensá-la, desde a formulação a partir de um referencial que toma a saúde como múltipla e, para além disso, como um processo que não se dá de modo autônomo, mas que exige a confluência de múltiplos fatores para existir. Busquei acompanhar os tipos de saúde que vão se fazendo a partir da caminhada, verificando-a desde seu agenciamento por um marco biomédico, por sua atuação metabólica, respiratória e por sua realidade subjetiva.

Não foi minha intenção aqui deixar o corpo do caminhante intocado ou desconsiderar marcadores biológicos em nome de uma visão meramente “construtivista” ou representacional. A obra de Mol (2002), como vimos uma importante autora para esta tese, mas também a de diversas autoras feministas contemporâneas como Haraway (2016) demonstram os perigos do abandono pelas Ciências Sociais da materialidade dos corpos. Por isso, em muitos momentos neste texto questões como os *efeitos* da caminhada aparecem nas narrativas sobre os caminhantes, e por sua vez, busquei não focar apenas em arranjos coletivos ou de grupo, que diriam respeito a representação social, assunto típico de uma certa tradição sociológica.

Sendo assim, falou-se aqui, por exemplo, de um corpo que recalitra diante de qualquer pressuposição de naturalidade: os corpos dos caminhantes estão imersos e implicados em fazeres, que podem levá-los, como vimos nos relatos de campo a urinar mais, a ter um melhor sistema intestinal, melhores noites de sono, mais capacidade de pensar com clareza, a fazer alguém se sentir mais ou menos mulher.

Nesse ponto, se há aqui certa capacidade criativa/inventiva do corpo ao reconhecê-lo como sistema aberto, devedor das trocas com as condições em que ele se dá, podemos falar de uma saúde que toma como parâmetro justamente da capacidade de produzir mudança (MARTINS, 1999), cuja régua é a habilidade de se expor às possibilidades transformativas

por meio de composições, ao invés da noção mais ou menos difundida de que a saúde seria a busca pelo prolongamento de um estado ótimo ou ideal, quantitativamente verificável.

Não há aqui como não lembrar de Canguilhem (2002) em *O normal e o patológico*. Na obra, o autor busca descrever que a relação entre saúde e doença seria de ordem qualitativa, e, em sua perspectiva, não tanto quantitativa. Ele leva em consideração principalmente o que relata o corpo adoecido para prestar atenção naquilo muda do estado sadio para o estado patológico: alguma coisa naquela forma de vida varia na doença para pior comparativamente com um estado anterior. Esse algo não seria captado por uma estatística. Para ele, normalidade implica, em um organismo, na busca pela perpetuação e não em um padrão ou fisiológico a ser alcançado e mantido para sempre. A norma, sendo assim, seria um valor autoreferente de um corpo em um dado ambiente, projetando, a partir da relação com aquele meio em constante mudança, formas de organização que permitam o seu devir. Nesse sentido, a doença não equivaleria à anormalidade pois a anormalidade como variação é algo corriqueiro na vida. A todo momento enfrentamos dificuldades, barreiras, empecilhos e mudanças. A anormalidade “só se torna um problema normativo na medida em que a sua anormalidade afeta as atividades do corpo. É um desvio que é incompatível com a própria capacidade do corpo tentar se perpetuar.” (SALDANHA,2018, p.97).

Se é possível criticar Canguilhem (2002), quando o autor hierarquiza a prática médica, colocando a realidade da clínica como superior às demais realidades dentro das especialidades médicas (MOL,1998), o qualitativo como superior ao quantitativo, a realidade produzida pelo laboratório como menos real do que a dor sentida pelo paciente e mensurada por ele, e até mesmo a ideia de que se poderia pensar em um conceito de saúde universal – questões altamente criticáveis e legítimas das quais faço aqui coro – podemos ao menos reconhecer em sua obra o mérito de pensar a vida por outras vias, compreendendo a saúde como um valor afirmativo. Explico: se o estado patológico produziria uma paralisia normativa, da qual o doente não consegue sair do mau jeito com a vida, a saúde seria justamente seu oposto: “a vida saudável, nesse contexto, seria então uma que conseguisse se apresentar como mais aberta (e sem rumo definido) a qualquer transformação por vir [...] O corpo saudável seria então um corpo metamórfico” (SALDANHA,2018, p.357).

Dito isso, talvez possamos aqui inferir que a caminhada produz saúdes quando ela é atuada como vetor transformativo, como em alguns momentos ela o foi em campo e aqui na minha própria prática de experimentação guiada pelo desejo de mudança. A ideia aqui não é colocar nem no caminhante nem na estrutura social a responsabilidade de operar esse vetor

transformativo. Como afirmei anteriormente, *ecologias do cuidado* importam significativamente na ausência ou existência da caminhada que produz abertura para o mundo, aquela que é produzida de modo a ampliar as possibilidades e potências do corpo, assumindo que a forma como ela se configura pode ser mais ou menos impactante para quem a empreende. A boa caminhada, esta sim seria capaz de nos fazer renovar, preparando e fortalecendo para as mutações do porvir. Mas isso não é simples, pois, como vimos, não se trata de simplesmente colocar um pé depois do outro.

Acrescento que o caminhar precisa ser sempre pensado de modo situado e crítico, tanto para que não percamos os saberes que se desenvolvem nas experiências de cada caso particular quanto para contabilizar como modos de organização sócio materiais informam os passos que acompanhamos. Não falamos, portanto, de coletar dados, mas de entrar em relação e participar das transformações (afetar e ser afetado) buscando também cartografar e compreender o que nos acontece, o que sentimos, onde e como mudamos. Os modos de saber evocados pelo andar implicam em realizar observação constante sobre nós enquanto pesquisadores da caminhada: não devemos apenas observar os outros caminhando: algo muda quando nós caminhamos - humores, suores, respiração, o sono. São compreensões epistemológicas como essas que devem orientar para um treino e refinamento metodológico nas pesquisas sobre o caminhar.

REFERÊNCIAS

ARANTES, Rafael; PEREIRA, Carla. Poder político e desenvolvimento urbano em Salvador: tendências das últimas décadas. *Geopolítica (s): Revista de Estudios Sobre Espacio y Poder*, v. 11, n. 2, 2020.

ARANTES, R. A. Fugindo dos “males” da cidade: os condomínios fechados na grande Salvador. 2011. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.

ARENDT, H. A condição humana. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

ARAÚJO, Solange Souza. Tipomorfologia das Praças e Largos de Salvador: intervenções em espaços do centro antigo (1980-2005). 2006. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006.

ARAÚJO, Henrique Barros Neves. A parceria público-privado na Gestão de Áreas Públicas pelas empresas e suas estratégias de marketing na cidade de Salvador-Bahia (Dissertação de mestrado). Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal da Bahia. 2016 Disponível em <<http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/19303>> Acesso 25/05/2022

BAHIA. Secretaria de Infraestrutura. Pesquisa Origem e Destino. Salvador, 2012. 76 p. Disponível em: <<http://planmob.salvador.ba.gov.br/images/consulte/legislacao/pesquisa-o.d.-da-rm-de-salvador-2012-sintese-dos-resultados.pdf>> Acesso em 05/04/2020

BAITELLO Jr., Norval. **O pensamento sentado**. Sobre glúteos, cadeiras e imagens. São Leopoldo: Unisinos, 2012

BAY, Hakim. Voyage Intentionnel: Overcoming Tourism (Superando o Turismo). Lilim, 1994. Disponível em: <<http://revistacarbono.com/artigos/08-hakimbey-michaelhughes/>> Acesso em 26/05/ 2021.

BELLACASA, Maria Puig De La. *Matters of care: Speculative ethics in more than human worlds*. U of Minnesota Press, 2017.

BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras, 2022.

BERGSTEDT, C. Cultivating Gender: Meanings of Place and Work in Rural Vietnam. 2015 Disponível em <https://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:norden:org:diva-529>> Acesso em 03/11/2020

BASSETT, David R. et al. Step counting: a review of measurement considerations and health-related applications. *Sports Medicine*, v. 47, p. 1303-1315, 2017.

BISPO, José Patrício; SANTOS, Djanilson Barbosa dos. COVID-19 como sindemia: modelo teórico e fundamentos para a abordagem abrangente em saúde. *Cadernos de Saúde Pública* [online]. v. 37, n. 10 [Acessado 26 junho 2022], e00119021. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0102-311X00119021>>.

BLOCKEN, Bert et al. Towards aerodynamically equivalent COVID19 1.5 m social distancing for walking and running. preprint, p. 1-12, 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Vigitel Brasil 2021: vigilância de fatores de risco e proteção para doenças crônicas por inquérito telefônico: estimativas sobre frequência e distribuição sociodemográfica de fatores de risco e proteção para doenças crônicas nas capitais dos 26 estados brasileiros e no Distrito Federal em 2021. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2021.

BRADSHAW, C. Creating – and using – a rating system for neighborhood walkability: towards an agenda for "local heroes". Ottawa:Canada. 1993

BRUNO, Fernanda Glória et al. "Tudo por conta própria": autonomia individual e mediação técnica em aplicativos de autocuidado psicológico. RECIIS - Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 33-54, jan./mar. 2021

BONET, Octavio. Sentindo o saber. Educação da atenção e medicina de família. Horizontes Antropológicos, v. 21, p. 253-277, 2015.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Editora José Olympio, 2018

CADOGAN, Garnette. Walking while black. **Literary hub**, v. 8, 2016.

CAMPOS, Luiz Augusto. Problema de Pesquisa. Produção de Rosana Pinheiro Machado. Realização de Luiz Augusto Campos. Coordenação de Rosana Pinheiro Machado. Roteiro: Luiz Augusto Campos. 2020. (30 min.), son., color. Série Curso de Escrita Acadêmica. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GgM1WgSGMtQ>. Acesso em: 25 nov. 2020

CANGUILHEM, Georges. O normal e o patológico. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CARVALHO, Inaiá; ARANTES, Rafael. "Cada cual en su cuadrado" Segregación socioespacial y desigualdades raciales en Salvador contemporáneo. **Eure**, [S.L.], v. 47, p. 49-72, 2021. Pontificia Universidad Católica de Chile. Disponível em <http://dx.doi.org/10.7764/eure.47.142.03>.

CARVALHO, Yara M.; FERREIRA NETO, João Leite. Atividade física e práticas corporais: uma perspectiva micropolítica. In: KASTRUP, Virgínia; MACHADO, Adriana Marcondes. **Movimentos micropolíticos em Saúde, Formação e Reabilitação**. Curitiba: Editpra Crv, 2016. Cap. 3. p. 41-64

CESARINO, Leticia. O mundo do avesso: Verdade e política na era digital. Ubu Editora, 2022.

COATES, Jamie. Key figure of mobility: the flâneur. Social Anthropology/Anthropologie sociale, v. 25, n. 1, p. 28-41, 2017.

CONSTANTINO, José Manuel. **Sedentários, obesos & fumadores: Os novos marginais.** Portugal: Bnomics Editora, 2011.

COSTA, A. *Cosmopolíticas da Terra: Modos de existência e resistência no Antropoceno.* 2019. 304. Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia, 2019.

COVERLEY, Merlin. *A arte de caminhar: o escritor como caminhante.* Martins Editora, 2017.

CRARY, Jonathan. *24/7: capitalismo tardio e os fins do sono.* Ubu Editora LTDA-ME, 2016.

CRESSWELL, Tim. *On the move: Mobility in the modern western world.* Taylor & Francis, 2006.

CSORDAS, Thomas. *Corpo/Significado/Cura.* Porto Alegre: Editora UFRGS, 2008.

CURTIS, Elizabeth. **Walking Out of the Classroom: Learning on the Streets of Aberdeen**
In: Ingold, Tim; Vergunst, Lee. (Org); *Ways of walking: ethnography and practice on foot.* London: Ashgate publishing, 2008.p.143-154.

DAS, Veena; DAS, Ranendra K. *Urban health and pharmaceutical consumption in Delhi, India.* Journal of Biosocial Science, v. 38, n. 1, p. 69-82, 2006.

DE CASTRO NUNES, Marília et al. *Síndrome da COVID longa: uma revisão integrativa.* **Research, Society and Development**, v. 11, n. 13, p. e572111335990-e572111335990, 2022

DEBORD, Guy, 'Theory of the Derive' in *Situationist International Anthology* ed. by Ken Knabb (Berkeley: Bureau of Public Secrets, 2007), pp. 62-67.

DE LA CADENA, Marisol. *Cosmopolítica indígena nos Andes: reflexões conceituais para além da "política".* Maloca: Revista de Estudos Indígenas, v. 2, p. e019011-e019011, 2019.

DELEUZE & GUATTARI. "Como criar para si um corpo sem órgãos". In *Mil Platôs. Vol. 3.* Tradução de Aurélio Guerra Neto et alli. São Paulo: Ed. 34, 2008.

DELEUZE, Gilles. *Espinoza: filosofia prática.* São Paulo: Escuta, 2022.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a Filosofia?* Trad. de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 1992.

DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer.** 21. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014.

_____. *Caminhadas pela cidade.* In: *A invenção do cotidiano: as artes de fazer.* Vozes: Petrópoles. 1998

ESPINOSA, B. *Ética.* Tradução Tomaz Tadeu. 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

ENGEL, Cíntia Liara. Partilha e cuidado das demências: entre interações medicamentosas e rotinas. 2020.

FIETZ, Helena Moura. Contruindo futuros, provocando o presente: cuidado familiar, moradias assistidas e temporalidades na gestão cotidiana da deficiência intelectual no Brasil. 2020.

FIGUEIRÔA, Natália Lima. Atuando obesidades: uma etnografia das cirurgias bariátricas. 2016.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade: o uso dos prazeres. 13. ed. São Paulo: Graal, 2010. v. 2

FOUCAULT, Michel. O nascimento da clínica. Tradução de Roberto Machado. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008

FRANCO, T. (2006). Karoshi: o trabalho entre a vida e a morte. Caderno CRH, 15(37). <https://doi.org/10.9771/ccrh.v15i37.18605>

FULLAGAR, Simone; O'BRIEN, Wendy; PAVLIDIS, Adele. Feminism and a vital politics of depression and recovery. Springer, 2019.

GOMES, Jose Mario Wanderley; CARVALHO, Ernani; ANDRADE BARBOSA, Luis Felipe. POLÍTICAS PÚBLICAS DE SAÚDE E LEALDADE FEDERATIVA: STF AFIRMA PROTAGONISMO DOS GOVERNADORES NO ENFRENTAMENTO À COVID-19 (Public Health Policies and Federative Loyalty: STF Affirms Protagonism of Governors in Facing COVID-19). **Revista Direito Público**, v. 17, n. 94, 2020

GRISOTTI, Marcia; GRANADA, Daniel; BIRRIEL, Mariana Leoni. As dimensões sociais da pandemia de Covid-19 no contexto latino-americano. **Revista del CESLA. International Latin American Studies Review**, n. 29, p. 1-10, 2022.

GUERRA, Fernando Trioschi Fernandes. Mobilidade urbana em Salvador: integração intermodal e avaliação do serviço na linha 2 do metrô. Dissertação (Mestrado em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social) - Universidade Católica do Salvador, Salvador, 2020. 144p.

GOLDMAN, Marcio. Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetriação antropológica. *Análise social*, p. 105-137, 2009.

GONÇALVES, Flora Rodrigues. Noção de pessoa: apontamentos sobre um alargamento teórico possível. **Revista Intratextos**, [S.L.], v. 10, n. 1, p. 1-17, 11 mar. 2019. Universidade de Estado do Rio de Janeiro. <http://dx.doi.org/10.12957/intratextos.2019.33913>.

HALBERSTAM, Jack. 2020. A arte queer do fracasso. Tradução: Bhuvi Libanio; prefácio Denilson Lopes. Recife: Cepe. 258pp

HARAWAY, Donna J. Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene. Duke University Press, 2016.

HORTON, Richard. Offline: COVID-19 is not a pandemic. *The Lancet*, v. 396, n. 10255, p. 874, 2020.

INGOLD, Tim. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis: Vozes, 2015.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. *Educação*, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr. 2010

INGOLD, Tim; VERGUNST, Lee. *Ways of walking: ethnography and practice on foot*. London: Ashgate publishing, 2008.

JACQUES, Paola Berenstein. *Corpografias urbanas. Arquitextos*, São Paulo, ano, v. 8, 2008.

KASTRUP, Virgínia. Autopoiese e subjetividade: sobre o uso da noção de autopoiese por G. Deleuze e f. Guattari. In: KASTRUP, Virgínia; TEDESCO, Silvia; PASSOS, Eduardo (org.). *Políticas da Cognição*. Porto Alegre: Sulina, 2015. Cap. 3. p. 46-62.

KASTRUP, Virgínia. *A invenção de si e do mundo: uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição*. Autêntica Editora, 2019.

KASTRUP, V.; MACHADO, A. M. (Org.). *Movimentos micropolíticos em saúde, formação e reabilitação*. Curitiba: CRV, 2016

KISNER, Jordan. The politics of conspicuous displays of self-care. *The New Yorker*, 2017. Disponível em: <<https://www.newyorker.com/culture/culture-desk/the-politics-of-selfcare>>. Acesso em: 03 de maio de 2021.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo (Nova edição)*. Editora Companhia das Letras, 2019.

KULICK, Don; WILLSON, Margaret (Ed.). **Taboo: Sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork**. Psychology Press, 1995.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. Tradução de Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994. (Coleção Trans).

LATOUR, B. **Ciência em Ação**: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora, São Paulo: Editora Unesp, 1999

LATOUR, Bruno. **Por uma antropologia do centro**. *Mana*, v. 10, p. 397-413, 2004.

LATOUR, B. **Como falar do corpo?** A dimensão normativa dos estudos sobre a ciência. In: NUNES, J. A.; ROQUE, R. (Org.). *Objetos impuros: experiências em estudos sociais da ciência*. Porto: Afrontamento, 2007. p. 40-61.

LATOUR, Bruno. **Investigação sobre os modos de existência**: uma antropologia dos modernos. Editora Vozes, 2019.

LAPOUJADE, David. Deleuze: os movimentos aberrantes. Trad. de Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: N-1, 2015.

LAPOUJADE, David. As existências mínimas. São Paulo: N-1, 2017.

LAPOUJADE, David. William James, a construção a experiência. Trad. de Hortência Santos Lencastre. São Paulo: N-1, 2017.

LEE, Joe; INGOLD, Tim. Fieldwork on foot: Perceiving, routing, socializing. Locating the field: Space, place and context in anthropology, v. 42, p. 67, 2006.

LORDE, Audre. Irmã outsider: ensaios e conferências. Autêntica Editora, 2020.

LOSS, Angelo Bustani et al. Avaliação da síndrome de dumping em pacientes obesos mórbidos submetidos à operação de bypass gástrico com reconstrução em Y de Roux. *Rev. Col. Bras. Cir.* [online]. 2009, vol.36, n.5 [cited 2021-05-04], pp.413-419. Available from: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-69912009000500009&lng=en&nrm=iso>.

LOW, SETHA. Spatialities: The rebirth of urban anthropology through studies of urban space. *A companion to urban anthropology*, p. 13-27, 2014.

MALYSSE, Stephane. As construções corporais nas academias. Nu & Vestido. Rio de Janeiro, 2002.

MARTIN, Denise; SPINK, Mary Jane and PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Corpos múltiplos, ontologias políticas e a lógica do cuidado: uma entrevista com Annemarie Mol. *Interface (Botucatu)* [online]. 2018, vol.22, n.64 [cited 2021-05-04], pp.295-305.

MARTIN, A.; MYERS, N.; VISEU, A. The politics of care in technoscience. *Social Studies of Science*, v. 45, n. 5, p. 625-641, 2015. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0306312715602073>. Acesso em: 01 abr. 2022.

MARTINS, André. Novos paradigmas e saúde. **Physis: revista de saúde coletiva**, v. 9, p. 83-112, 1999.

MANNING, Erin. Politics of touch: Sense, movement, sovereignty. U of Minnesota Press, 2007.

MANNING, Erin; MASSUMI, Brian. Thought in the Act: Passages in the Ecology of Experience. U of Minnesota Press, 2014.

MAUSS, Marcel. Sociologia e antropologia. Ubu Editora: São Paulo. 2017.

MILLER, Daniel. Trecos, Troços e Coisas: Estudos antropológicos sobre a Cultura Material. Daniel Miller; Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

MASSEY, Doreen. Pelo espaço: uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. 312 p

MERLEAU-PONTY. Fenomenologia da Percepção. São Paulo: Martins Fontes, 1999

MOL, Annemarie; LAW, John. Embodied action enacted body: the exemple of hypoglycaemia. *Body & Society*. 10(2-3): 43-62. 2004.

MOL, Annemarie. **The Body Multiple**: Ontology in Medical Practice. Durham: Duke University Press, 2002

MOL A, Hardon A. What COVID-19 may teachus about interdisciplinarity. *BMJ Global Health*. 2020. Disponível em < <https://gh.bmj.com/content/5/12/e004375.abstract> > Acesso em 13/04/2021.

MOL, Annemarie. **Eating in theory**. Durham: Duke University Press, 2021.

MORENO, Eva. Estupro em campo: Reflexões de uma* sobrevivente. **Cadernos de Campo (São Paulo-1991)**, v. 26, n. 1, p. 235-265, 2017.

MORAES, Alana. **Experimentações baldias & paixões de retomada: vida e luta na cidade-acampamento**. 2020. Tese de Doutorado. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

MURAKAMI, Haruki. Do que eu falo quando eu falo de corrida: Um relato pessoal. Alfaguara, 2010.

ODDEL, Jenny .How to Do Nothing: Resisting the Attention Economy. 2019.

OLVEIRA, Diego Marafiga de. Exercitar-se conversando ou treinar focado:: estudo sobre técnicas de si entre participantes de academia ao ar livre e academia de ginástica e musculação em Santa Maria - RS. 2016. 120 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências Sociais, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2016. Disponível em: <http://repositorio.ufsm.br/handle/1/6279>. Acesso em: 19 maio 2023

PALMA, Alexandre; VILAÇA, Murilo Mariano. **O sedentarismo da epidemiologia**. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, v. 31, n. 2, 2010.

PALMA, Alexandre; VILAÇA, Murilo Mariano; ASSIS, Monique Ribeiro de. Excertos sobre o sedentarismo. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, v. 36, p. 656-662, 2014.

PETERS, Gabriel. Giddens em Pílulas 4: o modelo estratificado da ação e da personalidade. Blog do Labemus, [S.l.], 5 fev. 2017. Disponível em: <https://blogdolabemus.com/2017/02/05/giddens-em-pilulas-4-o-modelo-estratificado-da-acao-e-da-personalidade/>. Acesso em: 12/12/2022

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides de. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*, v. 1, 2009.

PIGNARRE, Philippe; STENGERS, Isabelle. *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoutement*. Paris: La Découverte, 2005

PINTO, V. L. X. et al.. Labor, trabalho e ação: elementos pertinentes aos conceitos arendtianos em relatos autobiográficos de trabalhadores do setor de transportes. *Saúde e Sociedade*, v. 23, n. 4, p. 1288–1300, out. 2014.

PETRONE, T. Prefácio - Uma saída para Joanas, Marias e Clarice. In: Santarem, A., Albergaria, L., Santini, J. (Orgs.). *Mobilidade antirracista*. 1ª edição. Editora: Autonomia Literária: São Paulo, 2021.

PRECIADO, Paul B. *Manifesto Contrassexual*. São Paulo: N-1 Edições, 2014. 223 p.

PRECIADO, Paul B. *Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: N-1 edições, 2018.

RABELO, Miriam C. M. Aprender a ver no candomblé. *Horizontes Antropológicos* [online]. 2015, v. 21, n. 44, pp. 229-251. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832015000200010> Acesso em: 08/10/2020

RÁDIO BATUTA. Grada Kilomba e Stephanie Borges. Entrevistada: Grada Kilomba. Entrevistadora: Stephanie Borges. Instituto Moreira Sales, jul.2019. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/0d1X2C3K6uwYUWhPfVqSsX?si=cbbb7c636baf42f8>

RANCIÈRE, Jacques. A estética como política. *Devires-cinema e humanidades*, v. 7, n. 2, p. 14-36, 2010.

ROSSEAU, Jean-Jacques. *As confissões*. Nova Fronteira, 2018.

SALDANHA, Rafael Mófreita. **O fim do futuro** | O tempo das metamorfoses – o que pode a filosofia?. Orientadora: Tatiana Roque. 2018. 385 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

SALVADOR, Emanuel Péricles et al. Percepção do ambiente e prática de atividade física no lazer entre idosos. *Revista de Saúde Pública*, v. 43, p. 972-980, 2009.

SAMPAPÉ. O Diagnóstico Participativo de Caminhabilidade e Gênero em Rota Turística no Centro de Salvador. 2021 Disponível em: <https://issuu.com/sampape/docs/relatorio_final_sampape_r10> Acesso em 9/09/2022

SANSI, Roger. Walking utopias. The politics of walking in art and anthropology. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*, v. 29, n. 1, p. 141-155, 2021.

SANTINI, Daniel; SANTARÉM, Paíque Duques; ALBERGARIA, Rafaela. *Mobilidade antirracista*. Autonomia Literária, 2021.

SAUTCHUK, Carlos Emanue. *Técnica e transformação: perspectivas antropológicas*. 1. ed. Rio de Janeiro: ABA Publicações, 500p.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

SEGATA, Jean; GRISOTTI, Marcia; PORTO, Rozeli. COVID-19 in Brazil. **Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology**, v. 19, p. e19900, 2022.

SERRA, Ordep, **Rumores de Festa: o sagrado e o profano na Bahia**, 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2009.

SHEETS-JOHNSTONE, Maxine. Thinking in movement. **The journal of aesthetics and art criticism**, v. 39, n. 4, p. 399-407, 1981.

SILVA, Temistocles Damasceno; SOUZA, Saú da Silva; STAREPRAVO, Fernando Augusto. Academia da Saúde, Academia da Cidade e Academia ao Ar Livre nas agendas política e governamental dos estados brasileiros. *Revista Brasileira de Atividade Física & Saúde*, [S.L.], v. 25, p. 1-6, 22 dez. 2020. Brazilian Society of Physical Activity and Health. <http://dx.doi.org/10.12820/rbafs.25e0163>.

SOLNIT, Rebecca. **A história do caminhar**. São Paulo: Martins Fontes, 2016. 509 p

SOUZA, Beatriz. *Corpo em Dança: o papel da educação somática na formação de dançarinos e professores*. 2013

SOUZA, Claudia Miranda. **Atividade Física Esportiva em Espaço Público**: : uma abordagem etnográfica em saúde. 2004. 200 f. Tese (Doutorado) - Curso de Saúde Coletiva, Programa de Pós- Graduação em Saúde Pública do Instituto de Saúde Coletiva da Universidade Federal da Bahia,, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2004.

SOUZA, Iara Maria de Almeida. A Noção de Ontologias Múltiplas e suas Consequências Políticas. *Ilha, Florianópolis*, v. 17, n. 2, p. 49-73, ago./dez. 2015.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. 2012. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

STENGERS, I. *A invenção das ciências modernas* São Paulo: Editora 34, 1993.

STENGERS, Isabelle. “Introductory notes to an Ecology of Practices”. *Cultural.Studies. Review*, 11(1).p. 183–196. 2005

STENGERS, Isabelle. *No tempo das catástrofes*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SPRINGGAY, Stephanie, TRUMAN, Sarah E. *Walking Methodologies in a More-than-human World: WalkingLab*. Routledge, 2018.

SHEETS-JOHNSTONE, Maxine. Thinking in Movement. *The Journal Of Aesthetics And Art Criticism*, [s.l.], v. 39, n. 4, p.399-407, 1981. JSTOR. <http://dx.doi.org/10.2307/430239> .

STRATHERN, Marilyn. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

STRATHERN, Marilyn. *O Gênero da Dádiva: Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade melanésia*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

TREMBLAY, Mark S. et al. Sedentary behavior research network (SBRN)–terminology consensus project process and outcome. *International journal of behavioral nutrition and physical activity*, v. 14, p. 1-17, 2017.

TROI, Marcelo de. Carrocracia: fluxo, desejo e diferenciação na cidade. **Revista de Estudos Interdisciplinares em Gênero e Sexualidade**, Salvador, v. 1, n. 8, p. 270-298, nov. 2017. Semestral. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicos/article/view/22764/15541>. Acesso em: 18 nov. 2020.

TSING, Anna. Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019. 284 p

TEIXEIRA, Ricardo Rodrigues. As dimensões da produção do comum e a saúde. **Saúde e Sociedade**, v. 24, p. 27-43, 2015.

THINK OLGA. Meu Ponto Seguro: Como melhorar a vida das mulheres que caminham. São Paulo:Think Olga, 2020. Disponível em: https://thinkolga.com/wpcontent/uploads/2020/11/Pesquisa_MeuPONTOSeguro_ThinkOlga.pdf. Acesso em: 12 mar. 2021.

TONIOL, Rodrigo. No rastro das caminhadas: etnografia da experiência de caminhadas na natureza no Vale do Ivaí, Paraná. *Revista Vivência*. n.40 2012 p. 81-102

TIBURTINO, Glauber Queiroz Tabosa. Corra, mas não morra: discursos sobre a corrida de rua como prática de saúde na imprensa carioca (1970-1985). Dissertação - Instituto de Comunicação e Informação Científica e Tecnológica em SAÚDE, Pós-Graduação em Informação e Comunicação em Saúde, Rio de Janeiro, 2020.

TIBURTINO, G.; SACRAMENTO, I. Correr para viver mais? O método cooper e a construção discursiva da corrida como prática de saúde na imprensa carioca (1970-1979). **Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación**, [S. l.], v. 18, n. 32, 2020. Disponível em: <http://revista.pubalaic.org/index.php/alaic/article/view/593>. Acesso em: 13 jun. 2022.

TRONTO, Joan C.; FISHER, Berenice. Toward a feminist theory of caring. In: *Circles of care*. Suny Press, 1990. p. 36-54.

URIARTE, Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos. *Ponto Urbe*. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP, n. 11, 2012.

VAN DE PORT, Mattijs. 2015. “Reading Bruno Latour in Bahia.” In *What Is Existential Anthropology?* edited by Michael Jackson and Albert Piette, 84–104. London: Berghahn

VERGUNST, Jo. Key figure of mobility: the pedestrian. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*, v. 25, n. 1, p. 13-27, 2017.

VERGUNST, Jo et al. A walk as act/enact/re-enactment: performing psychogeography and anthropology. *Reconstruction, Replication and Re-enactment in the Humanities and Social Sciences*, p. 225-250, 2020.

VIDAL, FERNANDO; ORTEGA, FRANCISCO. *Somos nosso cérebro?: Neurociências, subjetividade, cultura*. n-1 edições, 2020.

VIEIRA, Adriane. O método de cadeias musculares e articulares de GDS: uma abordagem somática. **Movimento**, v. 4, n. 8, p. 41-49, 1998.

VIVIEROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. Editora Cosac Naify, 2014.

WACQUANT, Loïc. *Corpo e alma. Notas etnográficas de um aprendiz de boxe*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, v. 294, 2002.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Global recommendations on physical activity for health**. Geneva: World Health Organization; 2010

WORLD HEALTH ORGANIZATION. *Statement on the fifteenth meeting of the IHR (2005) Emergency Committee on the COVID-19 pandemic*; 2023