

«O lugar é apenas um movimento extremamente lento»

Yves Bonnefoy

O APELO DO LUGAR: COMUNITARISMOS E IDENTITARISMOS

Nos tempos mais recentes é frequente escutarmos uma recorrente apologia do local e da especificidade do lugar, que parece gozar de um novo prestígio e servir um qualquer desígnio estratégico da época. O fundo desses discursos mais ou menos esclarecidos é uma certa reacção à globalização ou, pelo menos, ao que da globalização implica uma outra relação com a espacialização do mundo, com o modo de o habitar e percorrer, com o modo de pôr em relação aquilo que nele antes ficava distante ou separado. Quando pensamos nos processos da técnica que intensificaram a reconfiguração da superfície do mundo nas últimas décadas, não poderemos não pensar no modo como a informação e a telecomunicação, acopladas à densificação da concentração urbana, produziram um enredamento do próximo e do distante, a ponto de hoje o modo de relação com o próximo e com o distante ter perdido a distinção clara que regia os nossos protocolos de relação com um e com o outro. Uma parte considerável do horizonte de acontecimentos e do tecido relacional, que constituem a experiência quotidiana na actualidade, é formada pela inevitabilidade do confronto com o longínquo, o distante, o desconhecido, o ausente: basta encontrarmos um ecrã e logo se dá um encontro com uma estranha forma de presença com a qual o próximo (no sentido aqui estritamente físico) se volatilizou e foi eclipsado por um transporte imersivo para um outro espaço no qual entramos (quase) involuntariamente. Hoje, na maioria dos lugares onde nos deslocamos, para conduzirmos tarefas e afazeres da nossa subsistência, o longínquo abeira-se de nós e convida-nos ao teletransporte – nem que seja no banalíssimo não-lugar de uma conversa telefónica.

O apelo do local nunca nos terá verdadeiramente abandonado. A substância dos corpos colectivos e das comunidades sempre se terá feito em osmose com as declinações da pertença e do enraizamento: a cada uma dessas identidades,

entrelaçadas no ficcional e no histórico, correspondia a identificação com um território e com um espaço vital, cujo influxo e prodigalidade alimentavam a subsistência da autoctonia e a substância das figuras do destino. O *pathos* do “nosso”, do “nós”, enunciado enfaticamente, surge sempre que algo põe a nu a “impropriedade nativa” do humano, e ressoa como o imperativo solene da “apropriação do próprio”, propriedade dos sujeitos identificados e determinados. Defender um “corpo colectivo” nas figuras que ele pode assumir, era (será ainda) defender uma soberania que possui um campo de expressão sob o qual um suposto direito natural, cuja premissa é obscura, comanda a tomada de posse do território. Essa intimação da soberania parece estar em decomposição e o recurso a ela é tanto mais sintomático quanto é indefectível a dissolução em curso das lógicas da identidade, transidas pelas recomposições incessantes da identidade que as trocas e fluxos globalizados fornecem. A autonomia fantasmática do estado-nação ainda continua a repartir os territórios com fronteiras que distinguem soberanias e traçam linhas de partilha, mas a operacionalidade dos fluxos económicos e da circulação de pessoas e informação parece tornar as fronteiras irreversivelmente permeáveis, apenas supondo a regulação de uns quantos protocolos de passagem e de trânsito.

A defesa da especificidade do local parece ter migrado para a órbita dos “culturalismos”: defesa das regiões e resistência dos provincianismos, *ghetizações* forçadas ou novos *apartheids*, novos ou velhos *genius loci*, comunitarismos e velhas disputas identitárias são tratados como casos exóticos que relevam dos particularismos culturais, zonas em sofrimento ou confinamentos ditados pelo campo de despojos dos ideogramas que sobreviveram à “modernização” (nos casos mais abismados pela “resiliência” dos passados, doravante museologizados e patrimonializados), ou que foram por ela gerados (nos casos em que são triturados pela aceleração do presente para o futuro imediato, pelo efeito entrópico do movimento da integração das sociedades nas lógicas de interdependência da globalização económica e financeira). A maior parte dos territórios são cada vez mais uma superfície de trânsitos, deseja sê-lo (para não ficar arredada dos protagonismos que ainda parecem possíveis) e se possível com os “desenvolvimentos” que os acompanham: não o ser parece significar ficar fora do comboio acelerado do progresso e da modernização tecnológica. As ilhas de não-integrados, de não-alinhados, não serão apenas

um acorde dissonante ou uma sublevação solitária, uma sobrevivência do romantismo revolucionário da resistência ou da escatologia messiânica. A maioria das vezes, quando aparecem na sua caricatura mediática, parecem ditadas por atavismos e denegações que facilmente se mostram como capitalizações do ressentimento,¹ instrumentalizadas por sentimentos de fanatismo tribal, ferozmente antipolíticos, e campo fértil para os populismos que proliferam bem no *entertainment* mediático. Ou então, se for menos inclinado para a acção e para a eloquência, como um “estorvo” embaraçante, que insiste em manter uma quimérica pureza sonhada que, longe de ser uma dissidência indómita, é frequentemente apenas uma mistificação heroicizada que esconde miséria mal dissimulada sob a capa de exotismos turísticos. Nas cidades periféricas, ou nas “zonas deprimidas”, ninguém parece querer recusar as operações imobiliárias ou as reconversões urbanas: o que vier não será provavelmente pior do que a deterioração que muitas vezes parece ter-se instalado para ficar, e pode adiar o espectro da falta, crónica e galopante, de empregos para os menos qualificados (e até para os “mais qualificados”, que não terão sido dotados com as qualidades performativas que a sociedade hiper-industrial exige). A vinda dos postos de distribuição das multinacionais e *lifestyle* do *franchising* sempre parece expandir, nem que seja temporariamente, o campo das opções de consumo que mobilam os interiores, como remendos para a desolação interior que corrói a vida pobre dos subúrbios e o desespero pardo dos condomínios fechados – hoje, na cintura dos grandes centros, aglomeram-se as paisagens que fazem lembrar as estâncias balneares fora de época (que dão poéticas paisagens da desolação e do abandono no cinema, mas *in loco* são a imagem da tristeza e da agonia da atomização dos colectivos).

O apelo do local pode assim apresentar-se no mercado

¹ Sobre este assunto – o das “capitalizações do ressentimento” e das “colectas de cólera” – Peter Sloterdijk publicou recentemente uma análise, muito perspicaz (discutível, apesar da sedutora taumaturgia das suas análises), onde sugere que a nossa época padece de uma perigosa escassez de “colectores tímóticos”, que canalizam a cólera e a indignação para formas de acção sublimadoras, iluminadas por um programa emancipador. Ao invés (que ele reconhece nos fenómenos do terrorismo com motivações religiosas) é a revivescência malograda do localismo como obra de morte, e não como reencantamento da “acção local”, que inflecte e polariza os fluxos do exterior, transformando-se. Cf. SLOTERDIJK, P. (2007) *Colère et temps*. Trad. Olivier Manoni. Paris: Maren Sell.

das emoções psicopolíticas como um retorno a uma autenticidade perdida, ou a restauração de uma vida em contacto com os laços humanos mais quentes – como uma compensação para os danos colaterais do capitalismo avançado ou como uma restauração de um idílio ancestral, em que o manto de silêncio sobre as antigas submissões ainda se mostrava benévolo. Um refúgio ou um abrigo que nos ponha “a salvo” das intempéries dos *stresses* globalizados, que fazem o pasto do sensacionalismo que se faz passar por “informação” e que eclipsa as “narrativas” da aflição que ainda conseguem emergir por entre a aviltante formatação mediática do reconhecimento do mundo. O refúgio será só aparente, mas em tempo de baixas expectativas, o refúgio mesmo enquanto miragem é aprazível. Não demorará muito a que aos refúgios aconteça a absorção no sistema do entrópico da uniformização – quanto mais não seja porque, se o refúgio for mesmo um “refúgio”, rapidamente será dado a conhecer num golpe de *marketing* e muitos acorrerão inviabilizando a sua conservação ou desmobilizando os motivados iniciais. Hoje, o “refúgio” só conhecerá a forma do eremitério ou do segredo dos iniciados e, mesmo esses casos, só parecem sobreviver porque as condições de vida serão demasiado áridas para os órfãos do conforto que não estão habituados às provas duras da vida simples (ou porque nunca as conheceram, no caso das gerações que já nasceram em plena sociedade da abundância e do consumo, ou porque já as esqueceram, no caso das gerações mais velhas que se tornaram demasiado medrosas ou embriagadas com os privilégios que querem a todo o custo conservar). “Criar lugar para criar laços” parece um *slogan* adaptado a um lar de terceira idade, ou ao parque temático dos neo-ruralismos, que ameaçam tornar-se um dos principais arquétipos do habitar ocidental (em parte por boas razões – o aumento exponencial da esperança de vida para a generalidade das populações; em parte por más razões – a usura imensa dos corpos que agonizam numa saúde exausta nos últimos anos de vida depois de uma vida de excessos; a quebra imensa do desejo de futuro nas novas gerações que parecem ter começado a deflectir a reprodução da espécie). A surda lamentação do lugar é uma nostalgia do nicho ecológico imunizado contra a pressão do exterior e contra as invasões de agentes estranhos, uma litania da “paixão local” que quer protestar contra a deslocalização generalizada, contra os imperativos de flexibilidade e de adaptação que cercam os perplexos com as devastações do mundo técnico.

Mas o que significa *pensar localmente*? O que é que se defende quando se defende o “lugar”, o “sítio”? O que aí é defendido e o que é que aí é rejeitado?

O LOCAL FACE AO COMUM:

O DILEMA DO COSMOPOLITISMO

A questão do local não será apenas uma questão de escala. Não basta que uma delimitação abarcável surja para que a localidade faça “obra” e para que nela um habitar se singularize, para que nela germine uma forma de vida elevada ou uma existência componha um nível de expressão único. Identificar lugares é fácil; fazê-los consistir numa vitalidade real é mais difícil. Os antigos lugares são estafetas numa transmissão de que eles se fazem o retransmissor, amplificando a comunicação do longínquo e do imemorial e dando continuidade aos sinais recebidos em “telecomunicação” pelos que nos precederam. Segundo concepções que herdámos já em ruína e em erosão avançada, os lugares estão integrados num sistema de solidariedades entre princípios de vitalidade que os organizam: uma grande analogia estabelece a hierarquia que ordena os lugares e orienta os caminhos, uma organização terrestre que comunica com uma organização celeste – um “*cosmos*” enquanto totalidade organizada de uma complexidade viva – ou melhor, um sistema de correspondências entre microcosmos e macrocosmos. O termo “lugar” sempre serviu como confluência da dispersão do múltiplo e como participação das partes numa ordem englobante. O termo que hoje ainda fixa este desejo de lugar é o verbo “*habitar*”, elevada à potência inefável da ontologia por Heidegger, cuja *stimmung*, em versões mais tecnófilas, sobrevive na teoria arquitectural e entre uma parte (não são todos, de facto) dos arquitectos preocupados com a inscrição social do construído. Um sistema cósmico de lugares – já não parece ser daqui que partimos nem parece ser para aqui que iremos. A deslocalização do “*mundo mundializado*” é organizado de acordo com as coordenadas e abcissas dos fluxos económicos, em incessante recomposição pelas deslocações dos indivíduos através de territórios e fronteiras, pelos movimentos de migrações – “forçadas” na sua esmagadora maioria (se não fossem forçadas, porque abandonariam os seres humanos o seu lugar, voluntariamente, pela escolha do nomadismo? Serão poucos os que terão as condições para essa escolha). O lugar deixou de poder ser uma evidência partilhada (salvo raras excepções, quando o terá efectivamente sido?) para passar a ser uma suspeita partilhada, uma condição deceptiva da qual só

resta, na memória, o canto e a litania. A nossa condição é a da “errância sob o impensável”, segundo a formulação lapidar de Hölderlin. Mas para Hölderlin essa não era apenas a condição do homem moderno. Era o *fatum* mesmo da “inumanidade” humana.

A ideia de um espaço homogêneo, universal, em rede, topologizado de acordo com uma gestão centralizada, a partir do qual se distribui a circulação (aparentemente descentralizada e sem hierarquias, no caso das redes – mas só aparentemente) é uma invenção que os modernos hipostasiaram a partir da isonomia que organizava algumas das cidades antigas, em particular as cidades-estado gregas. Mas não é um sistema de lugares propriamente dito: é um sistema de localizações e posições, como lembrou Michel Foucault num texto célebre sobre os “espaços outros”. Mas será que entre estas duas visões polarizadas, entre o extremo da concretude e o extremo da abstracção, são pensáveis outras escalas de reconhecimento do lugar, como que numa gradação que dê conta da complexidade que escapa a esta dramatização esquemática? Ainda saberemos onde começa e acaba um lugar? Podemos constituir novos lugares ou outros lugares para além das paletas afectivas que fizeram a poética dos lugares ou do seu enclausuramento numa patrimonial morte adiada? Pode o lugar assumir a condição de intermédio que o determinava sem ter de ser um ponto de chegada ou um terminal? Em que condições é que um lugar pode ser um receptáculo do movimento e não o sarcófago da imobilização?

O LOCAL NA ARTE CONTEMPORÂNEA: REDEFINIÇÕES DA ACÇÃO SITUADA

Na arte contemporânea, a questão do local foi colocada com grande eficácia formal e ironia “desconstrutiva” pela arte dos anos 60 e 70, em particular pelo minimalismo e pela *land art*. Na suposta naturalidade da localização tudo foi tocado ou afectado: da simples recepção das obras de arte aos paradoxos perceptivos da relação com a espacialidade que a obra engendra, do dismantelamento da solenidade do escultórico pela complexidade lúdica do instalatório, da contestação da isomorfia do cubo branco do espaço galerístico e museológico ao renovar do contacto com a materialidade da terra ou com as relações arquitecturais (escala, equilíbrio, proporção, etc.), da reapropriação

do espaço como espaço de intervenção artística ao uso da deambulação e da deriva como procedimentos criativos, da introdução muito explícita da relação entre a experiência temporal e experiência espacial à tensão entre a efemeridade intencional das intervenções localizadas e à durabilidade suposta das propostas de arte pública, etc., etc.. Entre as intersecções de Gordon Matta-Clark, as paisagens entrópicas de Robert Smithson e a polémica em torno do *Tilted Arc*, de Richard Serra, uma coisa se pode reconhecer: o princípio de localidade, o “pensar localmente”, não é uniforme conhecendo uma série de variações, algumas das quais bastantes contraditórias entre si (a peça de Serra fazia confluir uma série de questões, pois era uma peça que podia ser discutida em todos estes níveis de realidade).

Esta “des-localização”, que nos reabriu uma forma de experimentar os lugares, foi largamente retomada (com preocupações bem distintas, contudo) pela generalização dos usos do *site specific*, que deu origem a uma série de usos do conceito tendencialmente militantes, com agendas identitárias ou sociais, ditadas por contextos micropolíticos ou por minorias que clamavam visibilidade para a sua subalternização. O *in situ* suportou uma série de proposições que diziam respeito ao modo como a arte requer sempre uma alteração na “estética transcendental” do sujeito consciente (segundo os termos de Kant para designar o espaço e o tempo), “uma operação de deslocalização”. Nos anos 90, o *site specific* assume uma dimensão marcadamente “contextual” (segundo o termo, vulgarizado por Paul Ardenne, muito abrangente, que acolhe acepções muito diversas sem que nenhuma delas praticamente se reclame do termo): as práticas artísticas inserem-se intencionalmente no tecido do mundo concreto, no quotidiano e na trama de vivências que constituem uma memória local, ou a especificidade idiomática de um lugar de circulação ou as coerções que um lugar de poder exerce. “Contexto”, segundo a definição de “banda larga”, consigna “o conjunto das circunstâncias e elementos onde se insere um dado facto possível”. O gesto do artista consistiria então em deslocar o sentido das circunstâncias, desviando ou subvertendo uma reunião de visibilidades (*imagens* mais do que figuras ou ídolos), ou de palavras (prosas *poetadas* disjuntas, mais do que discursos e narrativas organizadas) que sobre-determinam esse lugar, propondo ou montando, tecendo ou compondo, um *acontecimento* interpelante e irradiante.

A sua ostensão pode ser de uma performatividade dissimulada, uma acção irónica para “*dar a ver*” ou “*dar a reconhecer*” uma qualquer lógica ocultada, um trabalho com uma memória em sofrimento ou com uma comunidade local, uma intervenção na memória conservada numa instituição ou nos seus arquivos, um levantamento documental ou a reprodução de um conjunto de registos intrigantes, consoante o perfil autoral que faz parte do *branding* com que esse artista se auto-promove (ou tenta apenas manter-se à tona de água – que é o caso maioritário dos que não estão integrados nos *globetrotters* transnacionais que usam, como um deles uma vez confessava alegremente numa entrevista, como uma “forma inteligente de fazer turismo”). O que vale como “local”, “contexto”, “circunstâncias” pode ser um infinito de “visibilidades” para as quais a inteligibilidade que se propõe é hermeticamente idiossincrática (quando não ostensivamente irreconhecível) para a maioria dos “*nativos*”: umas vezes ou porque reelabora discursos politizados que são transferidos e enxertados de um contexto para outro (lá se vai o contexto) e que fazem parte de uma doxa que circula nas revistas da especialidade ou nos ensaios dos críticos de arte mais célebres (que são olímpicamente ignorados pelo público não iniciado – aquele justamente a quem se deveriam dirigir as obras, em primeiro lugar) ou, noutras vezes, porque as obras exigem um tempo desproporcionado de atenção e “quase” de estudo para descortinar a sua subtil *poiesis*, que em muitos casos é ínfima para o tempo exigido. Mas mesmo face a estes casos limite que se limitam a tomar em mãos as críticas mais prosaicas, as obras mais “raras”, mais “singulares” ou, simplesmente, as que mais teriam para dar ao pensamento a partir da interpelação excêntrica da arte ao mundo contemporâneo, foram feitas a partir de premissas semelhantes. Absolutamente sintomático desta condição de obras, acometidas pela redundância da sua multiplicação paroxística, é a amálgama e o amontoamento destas estratégias nas grandes exposições colectivas da última década (Bienal de Kassel, Bienal de Veneza, etc.). Marcadas por tentativas de valorizar e tentar detectar motivações de fundo e “tonalidades temáticas” da época, as estratégias curatoriais dos comissários destas grandes exposições replicam e sucumbem ao *identitarismo do local*, ou, para invertermos a fórmula (que resulta, porque é justamente esse redobramento de um pelo outro que interessa interrogar), ao *localismo da identidade*. Nas edições que

se sucedem, há uma série de nomes consagrados que se repetem, mas o excesso de informação é tanto (tanto para intervenções muito próximas do mero registo de uma “realidade,” como para construções integralmente ficcionadas), que podemos facilmente detectar uma constatação unânime nos relatos dos “turistas da arte” que afluem: o local afunda-se na sobredose “globalizada” do localismo; se estamos cansados do globalismo monotemático dos *mass media*, quando nos apercebemos da imensa diversidade das micro-situações que povoam o planeta ficamos depostos na indiferenciação da capacidade de consciência “local”, isto é, sem capacidade para abarcar a multiplicidade local da humana condição. Ficamos literalmente “deslocalizados” de tanto ter de conceder atenção aos lugares infinitos que exigiram a nossa mais dedicada meditação e o mais delicado acolhimento. Noutros termos: o local, quando acede à circulação e à re-transmissão global, torna-se irrecebível porque inunda-o um refluxo de locais que exponenciam o localismo, de tal modo que, paradoxalmente, se dilui o local pela sua multiplicação. A pergunta então poderia ser: quanta dose de “local” podemos nós suportar até sucumbirmos à indiferenciação gerada por essa multiplicação? Qual é o ponto em que o cosmopolitismo (cuja defesa é cada vez mais essencial) se torna apenas uma sucessão de transbordamentos do local por outros locais, em que apenas nos resta uma aglomeração de múltiplos, cuja síntese ou reunião já não é enunciável? Como é que se pode ao mesmo tempo defender e articular uma quantidade de “local” com uma qualidade de cosmopolitismo, que não nos faça perder nem um nem outro, numa mera agregação de localismos? Como é que do particular se pode visar um universal, um comum, sem que um fique refém do outro ou tenha que ser o seu émulo, ou o seu bode expiatório?

O “lugar” ou o “contexto” ele próprio está sempre *deslocalizado*, *transido pela exterioridade* que o habita intimamente. Não só porque não coincidirá inteiramente com ele próprio ou, pelo menos, com aquilo que fizerem ou disserem dele (estando em recorrente inacabamento ou mutação), ou porque a “matéria humana” que o constitui está sempre ela própria a mudar. Ou, ainda, porque não há nada no local que não contenha passagens de outras paragens, de outras universalidades ou globalidades: a começar pelas características gerais da vida biológica, ou pelas linguagens largamente traduzíveis entre si que deram origem a imensas migrações históricas, como facilmente reconhecerá quem se

² Cf. ARDENNE, P. (2003)
L'art contextuel. Paris:
Flammarion.

aplicar com alguma concentração no estudo comparado da história das culturas. O local tem sempre já em si o global ou, pelo menos, uma certa forma dele (talvez umas vezes a que não nos é mais grata mas, noutras, é o que há de global, isto é, de potencialmente universal no lugar, que faz a sua força). Nas páginas consagradas à *Land Art* e em particular a Robert Smithson, o livro de Paul Ardenne sobre a “arte contextual” é emblemático dessa expansão deslocalizadora que abre o local às dimensões que o elevam e excedem – e que fazem da força do local esse excesso deslocalizante que nos reenvia para uma “transcendência” deslocalizada, nómada, “oceânica” e “cósmica”, perfeita alegoria do *pathos* da *imensitude* (segundo o conceito de Bachelard) e da *livre vastidão* (segundo o conceito de Heidegger) que enleva os nossos movimentos vitais. “Este género de trabalho é motivado por um sentimento de incumprimento topológico do ser – eu não estou no lugar onde deveria estar. Duplicado pela propensão a um nomadismo ansioso, à procura de uma terra prometida (...), o que conta é que a obra de arte possa realmente partilhar todos os espaços do vivente e ocupar toda a escala do microcosmos ao macrocosmos”.² A performatividade cósmica do lugar não é pouco ambiciosa: nada menos que ser uma forma de comunicação entre o Céu e a Terra, num diálogo entre o lugar e o cosmos, mas o mais espantoso é que a “arte”, ou pelo menos uma certa ideia dela no Ocidente moderno e contemporâneo, possa assumir a demiúrgica tarefa que destina o trabalho artístico a “tratar” a “ressonância cósmica dos lugares”. Robert Smithson talvez não esteja exactamente interessado nesse programa, pelo menos a julgar por algum seu pensamento recolhido nos textos dele editados, programa que privilegia como um dos eixos centrais a dialéctica entre “lugar” e “não-lugar” (em grande medida dependente do sistema artístico do qual ele deveria estar a libertar-se). Nós estaríamos seguramente “num lugar melhor” se os artistas estivessem à altura dessa

responsabilidade e dessa tarefa, ou se quisessem pelo menos reconhecê-la (alguns sabem, mas, depois, os actos concretos ficam um pouco aquém dos desígnios enfáticos).

DESLOCALIZAR O PENSAMENTO: A ESPACIALIZAÇÃO COSMOPOLITA DO AGIR

A questão do “localismo” não é apenas uma questão de urbanismo e de ordenamento do território, ou da “proxémica” dos encontros no espaço da cidade. Nela tem sede uma paradoxal angústia metafísica ligada à interiorização e conjura do exterior, e à imediatez da presença, marcada pela nostalgia do espaço do contacto “de próximo a próximo”, pensado como um espaço quente e acolhedor, por oposição ao frio inóspito da circulação e da velocidade e ao anonimato gélido das aglomerações disfuncionais da vida metropolitana. Há duas deslocações recentes neste discurso que merecem uma atenção mais elaborada da qual deixamos aqui apenas a indicação, pois requereriam análises demoradas.

Versão exaltada e ultra-especulativa do furor conceptual: Alain Badiou, em *Logique des mondes*,³ explora, de um modo altamente desconfortável para os supostos ouvidos cépticos em relação às velhas categorias da “ontoteologia”, a formalização ontológica desta relação ao local como um núcleo de emissão de “verdades”: a verdade é emitida pelo “*lugar evenemencial*” que se constitui como um pólo de emissão do universal e como produtor de subjectivações que se constituem como memória dessa emissão singular de um acontecimento que é sempre local (tradução, “fractalizada” e estética, do heroísmo revolucionário). O local não seria o estofo do relativismo ou do particularismo, mas um ponto de recaptura da “verdade” como universalidade, que é enunciada por um sujeito que se constitui na fidelidade “revolucionária à potência”.

³ Cf. BADIOU, A. (2006) *Logique des mondes*. Paris: Seuil.

⁴ Cf. LATOUR, B. (2006) *Changer de société, refaire la sociologie*. Paris: La Découverte.

⁵ Cf. SLOTERDIJK, P. (2005) *Écumes – Sphères III*. Trad. Olivier Mannoni. Paris: Maren Sell: 231 e ss. Este texto, que trabalhamos de forma mais sistemática num semestre de 2006-2007, é objecto de outro ensaio que continua a aguardar versão final.

Versão sistêmica, arrefecida, estritamente analítica: Bruno Latour, em *Changer de société, refaire la sociologie*,⁴ defende a ideia de uma re-ancoragem local da sociologia crítica a partir dos diferentes níveis de resolução das interferências entre o local e o global – uma “sociologia conexcionista”, abandonando o basculamento sistemático para os quadros e estruturas globais que formalizam “abstracções interaccionistas” (que reproduzem um “falso princípio de localização”), repropõe fazer uma cartografia dos deslocamentos dos níveis de realidade. Para Latour, “social” significa antes de mais as construções e os campos de oportunidades que transfiguram para um “mesmo lugar” (que nunca é o “mesmo”, variando consoante a “paralaxe” do observador); compreender o social é desenhar o diagrama dos fluxos de ligações que compõem as esferas relacionais (para além do estatismo das formalizações da “razão demográfica”), traçar um mapa das recombinações do *socius*, que desse conta num organigrama sistémico vivo da “nuvem relacional” que constitui o “sujeito suposto sociedade”. Só há sociologia como “tópica vital” e “cartografia dinâmica”: a sociologia será espacial, ou não será. Uma sociologia que “anda a pé” (mas com uma conotação diferente das deambulações teóricas de Michel de Certeau) e que pergunta antes de mais “o que é o local” e como é que se pode parametrizar um ponto de vista a que chamamos “local”: quando é que estamos no local, e quando é que já o transpusemos, ou interseccionámos, com uma impressão que transborda o “contentor” que é um local. Ele propõe uma moratória de contenção sobre aquilo a que chamamos “social”, cujo programa poderia ser o notável manifesto de Sloterdijk incluído no terceiro volume da série *Esferas*, sintomaticamente intitulado “*Nem con-trato, nem organismo – aproximação às pluralidades espaciais às quais damos lamentavelmente o nome de sociedades*”.⁵ As resoluções simbióticas entre o micro e macro conhecem uma imensa panóplia combinatória, sem que saibamos bem qual é que precede qual, qual é o que se transferiu sobre o outro, etc.. Latour: “Seria preciso cuidadosamente desinterpretar o sentido demasiado habitual do termo “social”. Precisamos de viajar a pé e comprometermo-nos com a decisão de não apanhar qualquer veículo mais rápido. Devemos ignorar os painéis gigantes que nos anunciam “Contexto por aqui”, “Estrutura nesta direcção” (...) A partir do momento em que sublinhamos os sítios locais onde são elaboradas as estruturas globais, é toda a topografia do mundo social que aparece modificada.

“Macro” não designa um sítio mais largo ou mais vasto no qual o nível “micro” estaria encastrado segundo uma gradação concêntrica, mas é um outro lugar, tão local e tão “micro” que se encontra ligado a outros por um tipo preciso de veiculação que transporta um tipo preciso de traços (...). O “macro” não está nem por cima nem por baixo das interacções, ele vem somar-se a elas como um outro conjunto de conexões que se alimenta delas ou se alia a elas para ser alimentado”.⁶ O que encontramos em cada local (como no global, visto apenas como um outro local só que com outra estrutura de difusão e conexão) é um tipo particular de *concrecência* ou de *intensificação* (de “conexão”), e aquilo a que nos teríamos habituado a chamar o “contexto” ou o “local” (como o global) é apenas um nó de diferentes ligações ou associações, mais fracas ou menos frequentadas. A noção de “rede” (o seu uso parece ter-se generalizado a tal ponto que lança uma suspeita sobre a eficácia da noção) serve para pensar um “desinflacionamento” do prestígio do contexto como ferramenta explicativa, substituindo-a por uma compreensão cujo léxico é o do “pensamento deslocalizado”, composto de travessias, passagens, transições, traduções, transacções, deslocações, reapropriações, transferências, articulações, transposições, desvio, migrações, transmutações.

Estas breves indicações não são nada de muito diferente daquilo que Virilio ou Deleuze tinham já escrito desde o final dos anos 60. A noção de “espaço liso” pensada por Deleuze em contraposição à de “espaço estriado” permite também visualizar, de outra maneira, a espacialização dos colectivos e entrar no problema com conceptualização análoga. O espaço liso não é exactamente uma classificação tipológica, mas um modo de pensar um certo tipo de conexões como definidoras dos processos que compõem e constroem um colectivo: o que o caracteriza não é o facto de ser um tipo

⁶ Cf. LATOUR, B., em particular parte II “Comment retracer les associations?” (“Deuxième mouvement: redistribuer le local”).

⁷ Como tentámos indicar noutro lugar sobre este tema. Ver: Rodrigo Silva, *Plasticidade do mundo, espectralidade dos lugares – contributos para a crítica do espaço na contemporaneidade*. Tese de doutoramento em Comunicação e Cultura (UNL/FCSH, Março de 2007).

de espaço ou de modelo topológico, mas o tipo de ligações que se podem estabelecer nele, como é que se passa de um ponto ao outro, como é que as singularidades comunicam, i.e., pelo modo como nele se configura livremente um tecido criativo de relações entre humanos ou entre humanos e outras forças/potências (de energia, de informação, com os reinos animais, vegetais, minerais, “cósmicos”). Um espaço é sempre constituído pela natureza das relações que acolhe e suporta, pelos lugares que permite ligar, pelas operações locais que suporta, pelas trocas que nós podemos realizar, pelos encontros que podemos ter, pelas conexões que aí se abrem. Ele não precede as nossas operações construtivas; são elas que o fazem. É o que Heidegger pensou sob o tema do *habitar*, mas que logo enraizou nos ideologemas do “solo natal” e do “lugar destinal”, em relação aos quais temos que (se queremos escutar algo do seu pensamento), a cada passo do seu texto, fingir ignorar o seu permanente deslizamento para os sustentáculos verborreicos do “horror”). Um espaço para os desdobramentos e redobramentos infinitos das linhas de fuga e das individualizações singulares que operam como potências de desterritorialização e reterritorialização, etc., – é hoje uma vulgata por demais conhecida do deleuzianismo ambiente. O que nessas análises clama e se afirma⁷ é a existência de um *espaço-livre* como *possibilidade de criação*, como espaço de acolhimento da indeterminação e da impropriedade nativa do humano, como circulação da transitividade humana feita de uma trama de espaços e tempos. Neles o espaço-livre seria o *acontecimento da deslocalização* que articula interminavelmente o finito e o infinito, o próximo e o distante, o familiar e o estranho, o aqui e o algures, o lugar e a deslocalização. O pensamento agido pelo espaço, os processos criativos que se inscrevem nos lugares, delimitando a sintaxe espacial do mundo, esses são a gramática dos *lugares por vir*. •