

Hodológico

[dossiê]

Gilles A. Tiberghien

é professor de Estética na Université Paris, Panthéon-Sorbonne. É membro da AICA (*Association Internationale des Critiques d'Art*) e dos conselhos editoriais do *Cahiers du Musée d'Art Moderne* e da *Carnets du paysage*. É autor de vários livros, dentre eles: *Land Art* (Carré, 1993), *Nature, art, paysage* (Actes Sud/Ensp, 2001), *Notes sur la Nature: la cabane et quelques autres choses* (Le Félin, 2005), *Emmanuel Hocquard* (Seghers, 2006), *Finis Terrae: imaginaires et imaginations cartographiques* (Bayard, 2007) e *Courts-circuits* (Le Félin, 2008).

Resumo. O presente texto analisa as possibilidades de abordagem da hodologia, a ciência que estuda as rotas e caminhos, em relação à arte contemporânea. Após a apresentação dos antecedentes clássicos do conceito, tem lugar uma reflexão que recorre a autores como Sartre, Kant, Heidegger, Certeau e Deleuze, cujas proposições são entremeadas a exemplos de obras contemporâneas hodológicas, que tratam da construção pessoal de caminhos ou de caminhadas.

Palavras-chave. hodologia, caminhante, rotas, arte contemporânea.

Hodologic

Abstract. This paper examines the possibilities of approaching the hodology, the science of routes and paths in relation to contemporary art. After presenting the classical routs of the concept, takes place a reflection that appeals to writers like Sartre, Kant, Heidegger, Deleuze and Certeau, whose propositions are interspersed with examples of hodological contemporary works, dealing with the personal construction of paths or walking.

Keywords. hodology, walker, routes, contemporary art.



Wordsworth é talvez o primeiro a ter feito da caminhada um modo de estar no mundo que encontrou numerosos ecos em sua poesia e que esteve, em sua época, na origem de uma voga ao mesmo tempo mundana e artística. Com as teorias higienistas do século XIX se mesclando a isso, a caminhada ao ar livre se tornou um pensamento e uma forma de vida. Certamente não se esperou Wordsworth para falar sobre a caminhada nem para passear palestrando à maneira de Sócrates e de seus amigos ou dos peripatéticos da Antiguidade. Mas o que era outrora o apanágio de alguns popularizou-se por intermédio da arte, da literatura a princípio, das artes visuais e plásticas, a seguir. Uma exposição que ocorreu em 2001 no museu Antibes fez também o inventário das figuras da caminhada ao longo de todo o século XX, dos futuristas aos artistas mais contemporâneos (UN SIÈCLE, 2001). Mas a caminhada é apenas uma das maneiras de apreender rotas e caminhos e, se a arte contribui muito grandemente com a reflexão hodológica, é ao mesmo título que outras disciplinas como a antropologia, a geografia ou a filosofia. Para compreendê-la, sem dúvida é bom expor as premissas teóricas que presidem essa abordagem, quaisquer que sejam suas modalidades.

*

“Treí introduzir uma nova palavra erudita no léxico da paisagem: é ‘hodologia’. Ela provém do grego hodos, que significa rota ou viagem. A hodologia é, portanto, a ciência ou o estudo das rotas” (JACKSON, 2003, p. 79). O termo é raro, mas Jackson não o inventou. Ele não é tampouco o único a havê-lo utilizado, mesmo que talvez seja ele que, hoje, tenha lhe dado sua melhor definição ou, digamos, sua mais segura *aplicação* no domínio geográfico. Um colaborador da revista *Landscape*, Derk de Jonge, em um número do inverno de 1967-1968, analisando a atitude das pessoas nos locais de relaxamento e de lazer – o que ele chamava de áreas de recreação – intitulou, com efeito, seu artigo de *Applied Hodology*, *Hodologia aplicada*. Ele lembrava assim que o conceito veio do psicólogo Kurt Lewin, que o utilizara, entre outros motivos, para descrever a estrutura do espaço vivido, associando-o a conceitos como *metas*, *rota preferencial*, *obstáculo*.

O outro autor ao qual De Jonge se referiu era Kevin Lynch, cujos estudos importantes no domínio do espaço vivido ele evocava, estudos que trouxeram, a seu modo, uma verdadeira contribuição à hodologia sem que, no entanto, a palavra fosse alguma vez utilizada. Em seu livro *L'Image de la cité* (1976)¹, Lynch examinou três cidades: Boston, Jersey e Los Angeles. Inquirindo sobre a imagem que os habitantes fazem de sua cidade, ele se deu conta da pobreza de suas descrições, mais fundadas em uma informação conceitual do que em observações concretas.



Esse tipo de constatação e as consequências que pôde dele tirar participam grandemente de uma iniciativa hodológica.

*

A hodologia se interessa pelas rotas, ruas e diferentes vias de comunicação: isso significa também que ela leva em conta aqueles que delas se servem, que lhes *emprestam* o tempo de um trajeto mais ou menos longo. Mas *rota* talvez não seja a palavra mais adequada. Ao invés dela pode-se preferir *caminho*. Joseph Rykwert (1987, p. 181), no entanto, nota com razão que “um indivíduo pode sempre traçar um caminho em uma extensão deserta: se ele não é seguido por seus semelhantes, seu caminho não irá se tornar jamais uma rota ou uma rua”.

A palavra *street* (rua) “vem do latim *sternere*, pavimentar, e tem parentesco com todos os derivados latinos com a raiz *str*, que se vincula ao edifício, à construção, lembra Ryckwert. Deixa supor que uma superfície se distingue de seu entorno de maneira física ou ao menos conceitual”(RYKWERT, 1987, p. 181). E acrescenta que encontramos essa raiz em *strada* em italiano ou *strasse* em alemão. A *rota* que viria do latim *via rupta*, o que rompe para penetrar uma paisagem, pertence ao mesmo grupo de palavras.

Jackson, refletindo sobre o termo que irá utilizar, pendente antes para caminho: *way*, em inglês. Além de essa palavra ter a vantagem de estar há muito tempo inscrita na língua inglesa, condensa vários sentidos. “*Way* significa não apenas caminho, mas ainda direção e, por extensão, projeto e maneira. Temos ‘nossa própria maneira’ (*have our way*), ‘fazemos as coisas de um certo modo’ (*do things in a way*), seguimos um modo de vida (*a way of life*)” (JACKSON, 2003, p. 79). Com efeito, *way* quer dizer ao mesmo tempo direção e maneira, e Jackson nota que reencontramos a raiz *bodos* em *método*, “um modo (*way*) de ação regular e sistemático” para atingir um objetivo.

*

Temos então uma oposição dialética entre rotas e caminhos. A rota, e os termos que são a ela aparentados, estão do lado da construção e da superfície percorrida; o caminho, do lado do movimento e do processo. O caminho manifesta o uso; é algo que demanda tempo, ou mesmo uma certa lentidão. Aquela, por exemplo, necessária a Wittgenstein para refletir ao percorrer sempre o mesmo caminho cujo traçado permaneceu hoje sobre o revaldo dos *fellows* do Trinity College, em Cambridge (HOCQUARD, 1998).



A hodologia então parece privilegiar mais o encaminhamento do que o caminho. É porque a abordagem artística é muito importante na maneira de perceber o mundo a partir das vias que o atravessam, na medida em que ela acentua a dimensão da experiência sensível e afetiva da caminhada². Quando Michel Corajoud tentou, com Jacques Simon, compreender como havia sido feito o jardim de Versailles, ele decidiu atravessar os canteiros do parque de viés para experimentar as distâncias fisicamente e se dar conta, assim, da pertinência ou não dos planos que nos restaram e que supomos corresponder mais ou menos aos projetos primitivos de *Le Nôtre*. Ainda que eles tenham sido finalmente obtidos, sua iniciativa é característica de uma abordagem do espaço que o paisagista partilha com o artista.

*

Essa dupla polaridade do caminho e da rota é reencontrada nas crenças, mitos e usos antigos. Os gregos pensavam que os próprios deuses tinham traçado as estradas. Hermes, deus das estradas e dos viajantes, era ao mesmo tempo mensageiro divino (ele presidia a comunicação entre os homens), testemunho dos tratados, guia nos infernos, e deus dos mercados. Ele protegia as entradas e marcava as fronteiras (de onde os *hermes* esculpidos, colocados nos cantos das propriedades). Deus das estradas, ele protegia os viajantes ao expô-los, uma vez que era também o deus dos ladrões. Hermes está, assim, tanto do lado da rota como do caminho, do espaço percorrido como do tempo gasto a percorrê-lo.

Podemos ver, assim, em “Hermes uma ligação, um mediador entre dois mundos: o mundo dos vivos e aquele dos mortos, o mundo rural e o mundo urbano, o espaço público e o espaço secreto do lar” (JACKSON, 2003, p. 81). Ele se opõe, de modo dialético, a Héstia, à qual ao mesmo tempo sempre foi associado, como nota Jean-Pierre Vernant. Héstia, deusa do lar, é garantia de permanência e de imobilidade – na *Fedra*, de Platão, é a única que não segue a procissão dos deuses que caminham no céu. “Pode-se dizer que o casal Hermes/Héstia exprime, em sua polaridade, a tensão que se marca na representação arcaica do espaço: o espaço exige um centro, um ponto fixo, com valor privilegiado, a partir do qual possamos nos orientar e definir direções, quantitativamente muito diferentes; mas o espaço se apresenta ao mesmo tempo como lugar de movimento, o que implica uma possibilidade de transição e de passagem de não importa qual ponto a um outro” (VERNANT, 1965, p. 128)³.

*



Jackson nos lembra que o homem está sempre dividido: enquanto habitantes da Terra, gostamos de nos estabelecer, fundar, “gerar descendência”, inscrever nossa marca, e a rota desde então é uma ameaça que poderia perturbar a ordem assim estabelecida. Enquanto animal político, em revanche, tendemos a deixar nossa família e nossa casa rumo a lugares mais estimulantes para a “ação da palavra comum”. De fato, estamos presos entre dois desejos: fixar-nos em alguma parte, pertencer a um lugar, e encontrar alhures um novo campo de ação. A partir deste ponto de vista, não somos tão diferentes dos gregos.

A cidade, em que nos tornamos cidadãos e podemos ser vistos, começa diretamente em nossa porta, ali onde a estrada simboliza a vida pública. Se, como acreditavam os gregos, os deuses em sua errância criaram as primeiras estradas, então irei mesmo dizer que é um ato devocional caminhar sobre seus traços e, em termos políticos, a melhor paisagem, a melhor estrada são aquelas que suscitam um movimento rumo a um objetivo socialmente desejável. Mas isso cabe ao hodólogo decidir. (JACKSON, 2003, p. 89).

O que merece ser sublinhado porque, se a hodologia se inscreve na geografia e ordenação do território, ela revela mais profundamente decisões políticas, que repousam sobre um conjunto de escolhas éticas. A questão não é somente técnica, ela é também filosófica.

*

É bem assim que o entende Sartre quando, em *O Ser e o Nada*, utiliza a expressão *espaço hodológico* considerando que os objetos sempre se desvelam a mim em um sistema, através do que ele chama de um *complexo-utensílio*, pois, se remetem uns aos outros, é também porque eles sempre são, por pouco que seja, colhidos em um projeto de transformação. Esses objetos do mundo não são apenas percebidos ou contemplados, pois do contrário estariam apenas “uns ao lado dos outros”. Eles formam nosso *entorno* e se desdobram a partir de nós, que estamos enveredados em meio a eles. O mundo, com efeito, diz Sartre, se “desvela como indicação de atos a fazer”. Ação e percepção andam juntas; apreendo esse mundo na medida em que o percorro, pois “o espaço original que se descobre a mim é o espaço hodológico; ele está sulcado de caminhos e de estradas, é instrumental e é o lugar dos instrumentos” (SARTRE, 1943, p. 386). Essa noção de entorno está próxima àquela que Jacob von Uexküll entende por *Umwelt*, ou meio ambiente, para os animais superiores como o homem, na medida em que, para ele, o mundo da percepção (*Merkwelt*) depende intimamente daquele da ação (*Wirkwelt*). Pois o mundo faz sentido para nós na proporção do que nos oferece como possibilidade de agir. Merleau-Ponty conta a esse propósito como Uexküll, que tinha o hábito



de que se colocasse a seu lado uma garrafa de vidro que seu servidor havia um dia desastradamente quebrado e depositado ao lado de seu leito, “não reconhecendo sua garrafa habitual, a procurava agora que ela estava colocada no mesmo lugar habitual” (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 227).

*

O barão Jakob von Uexküll publicou entre as duas guerras *Mondes animaux et mondes humains* [Mundos animais e mundos humanos]⁴. Seus estudos de psicologia animal e de fisiologia comparada o levaram a refletir sobre a noção de meio. Ele estabelece uma clara diferença entre meio (*Umwelt*) e *entourage* (*Umgebung*). O meio é próprio ao comportamento de um organismo vivo e é apenas um fragmento do ambiente que vemos se estender em torno dele. Uma ação sobre um ser vivo não é o simples fato de um conjunto de excitações: ela resulta de uma disposição do vivo orientada em tal ou tal sentido. Como escreveu Georges Canguilhem, que comenta os trabalhos de Uexküll, a excitação não procede do objeto, mas do vivo; “é preciso, dito de outro modo, para que ela seja eficaz, que seja antecipada por uma atitude do sujeito” (CANGUILHEM, 1980, p. 144). O meio, de modo mais geral, *é o conjunto significante para um indivíduo*, o familiar. O meio é orientado em relação aos valores vitais do animal assim como o ambiente em relação aos valores humanos. Notamos que nosso espaço visual é muito pobre e que ele é ordenado por nosso espaço de ação, como quando nos deslocamos de noite em um cômodo que conhecemos bem nos guiando em relação a *passos de orientação*, considerados por Uexküll como a menor unidade de medida espacial de um organismo vivo. É por isso que não vivemos em um mundo único: cada um vive em um tempo e em um espaço que lhe é próprio⁵.

Com efeito, isso que é verdade no *plano espacial* o é também no *plano temporal*, porque “o tempo considerado como sucessão de momentos muda de um meio a outro segundo o número de momentos que os sujeitos vivem durante o mesmo lapso de tempo” (UEXKÜLL, 1956, p. 40). Assim, sobre o caminho familiar:

Nada nos convencerá melhor da diversidade dos caminhos humanos do que seguir um guia em uma região que nos é desconhecida. O guia segue com segurança um caminho que nós mesmos não vemos. Entre a infinidade de árvores e de rochas do entorno, existem algumas no meio do guia que, alinhadas umas atrás das outras, distinguem-se das outras árvores e rochas como postes indicadores, ainda que eles não se sinalizam a nós por meio de sinal algum. (UEXKÜLL, 1956, p. 63).

*



Jakob von Uexküll escreve ainda: “Sem um sujeito vivo, nem o tempo, nem o espaço existem. Devido a isso a biologia encontra acesso à doutrina de Kant, que ela vai explorar cientificamente na teoria dos meios ao insistir no papel decisivo do sujeito” (UEXKÜLL, 1956, p. 28). As análises de Uexküll repousam em parte, com efeito, em um pressuposto kantiano na medida em que o tempo, assim como o espaço, dependem para ele do sujeito humano. Kant, em seu ensaio de 1768, *Do primeiro fundamento da diferença das regiões no espaço*⁶, mostra que o corpo de cada um determina o posicionamento dos outros corpos em *regiões* que procuram, no retorno a esses corpos, uma direção que não teriam se ocupassem apenas posições relativas umas às outras. Os pares alto e baixo, direita e esquerda, frente e trás descrevem as três dimensões do espaço que resultam nas direções de nosso corpo.

Assim Kant se dedica a uma *dedução corporal* do espaço: é somente por que fazemos a experiência de nosso corpo organizado em pares, com lados simétricos, mas também uma direita e uma esquerda cujas propriedades não são idênticas, que podemos perceber os objetos orientados e situados de acordo com as regiões diferentes que são o reflexo de nossa orientação corporal.

Desde então podemos dizer, como escreveu justamente Edward Casey (1997, p. 208), que para Kant, nosso corpo “é o pivô em torno do qual se organizam as três dimensões do espaço estendido”. Não se trata, de resto, somente de nosso corpo, mas de seus lados. Que ele possua dois representa uma força de orientação considerável⁷. Sem essas regiões em geral, haveria apenas “situações dos objetos uns em relação aos outros”. Mas sem nosso corpo com seus dois lados, nenhuma região no cosmos seria perceptível, nenhuma leitura de mapa seria possível – que seja um mapa das estrelas ou não importa qual mapa, porque nós determinamos sua posição com relação a nossa direita e nossa esquerda quando procuramos nos dirigir⁸.

Além disso, todo espaço orientado em nossa experiência depende da bilateralidade de nosso corpo, assim como o que consideramos “a situação dos lugares” em não importa que região, seu sentido ou suas direções. Assim a posição depende das *regiões*, mas as regiões e os lugares que ali estão situados dependem do corpo no que diz respeito a sua orientação. É essa mesma ideia que retoma Kant em um texto publicado em 1786, *Que significa orientar-se no pensamento?*, em que afirma, entre outras coisas, que “tendo em conta todos os dados objetivos, oriento-me geograficamente somente por meio de um princípio de diferenciação subjetiva” (KANT, 1978, p. 77), o mesmo princípio, em suma, graças ao qual posso me guiar no cômodo escuro em que avanço graças a esses *passos de orientação*⁹.



Se Heidegger, em *Ser e Tempo*, *liquida* em algumas linhas a relação com a biologia, como diz Agamben, é significativo que retome dois anos mais tarde, no semestre do inverno de 1929-1930, as relações do homem com o animal apoiando-se explicitamente nas pesquisas de Uexküll que, a seus olhos, “estava entre aquilo do que de melhor a filosofia podia hoje se apropriar da biologia dominante” (HEIDEGGER, 2002, p. 62 *et seq.*). Quando Heidegger caracteriza, em *Ser e Tempo*, a *espacialidade do ser-no-mundo*, ele retém dois traços: o *a-fastamento* (ou o *dis-tanciamento* como alguns traduzem também) e a *orientação*. O primeiro remete a essa capacidade que o ser tem de anular a distância ao tornar para nós o distante próximo a partir do local que ocupamos. Não é uma propriedade contingente, uma faculdade que poderíamos ou não exercer: é o que Heidegger chama de um *existencial* ou alguma coisa que temos de próprio e que é constitutivo de nosso ser. Essa *determinação original* nos permite assim avaliar as distâncias, sem nenhuma intenção de medida. De resto, escreve Heidegger, “um caminho objetivamente mais longo pode ser mais curto do que um caminho ‘objetivamente’ muito curto, se este último é um ‘verdadeiro calvário’ e se parece àquele que o percorre infinitamente longo” (HEIDEGGER, 1964, p. 135)¹⁰. É a mesma ideia que desenvolve, à sua maneira, Kurt Lewin, que se interroga sobre o conceito topológico de caminho a partir das noções de direção e de distância e em função de um certo número de parâmetros afetivos e não puramente métricos. Assim um caminho pode ser privilegiado por várias razões: a familiaridade ligada ao fato de que o tomamos apenas na companhia da mesma pessoa, o mínimo de dispêndio afetivo que pode, se for o caso, se traduzir por um máximo de dispêndio físico, etc. “Isso significa dizer, escreve Pierre Kaufman, o mais autorizado intérprete de Lewin na França, que o conceito de uma direção de A para B no espaço hodológico não assume um sentido unívoco a não ser na medida em que se encontra dado um princípio de escolha, que tem nesses casos um valor de princípio” (KAUFMAN; LEWIN, 1968, p. 173).

Quanto à orientação, é um traço que está ligado ao precedente, porque isso que a-fasta ao mesmo tempo orienta, ao descobrir um entorno. Aí está a origem para nós dessas direções fixas que são a direita e a esquerda, que revelam “o fato de que o estar-ali se encontra sempre – já – orientado em um mundo que está disponível para ele” (HEIDEGGER, 1964, p. 138). E Heidegger cita então o texto de Kant que já evocamos, *Que significa orientar-se no pensamento?*, retomando o exemplo do cômodo explorado na escuridão. Essa orientação fundamental para Heidegger não supõe somente um princípio *a priori*, ou *subjeto*, como em Kant, mais depende de uma espacialidade constitutiva de nosso ser. Assim, nesse



exemplo, demanda Heidegger, “o que significa isso a não ser que me oriento necessariamente em e de acordo com meu ser junto a um mundo ‘familiar’”? (HEIDEGGER, 1964, p. 138).

*

Essa noção de familiaridade que já evocava Uexküll é característica do espaço hodológico. “O caminho familiar do peixe combativo” é assim determinado pelos hábitos perceptivos e pelos caracteres direcionais. “No conjunto, escreve Uexküll, podemos dizer que o caminho familiar se apresenta como um filete fluído no interior de uma massa viscosa” (UEXKÜLL, 1956, p. 67)¹¹. Talvez esteja aí uma expressão que possamos utilizar para caracterizar nossos deslocamentos quotidianos nas grandes metrópoles. Em todo caso, essa dimensão propriamente existencial constitui todo o interesse de uma abordagem que leva em consideração tanto o caminho em sua materialidade mais elementar como o uso que dele podemos fazer, diante das finalidades que cada um se propõe a seguir.

Vimos que o espaço hodológico é algo que se relaciona com a ação, mais do que com a percepção única de que, como mostra Uexküll, há *lugares visuais* que coincidem, de resto, com frequência, em muitos animais elementares desprovidos de olhos, *lugares táteis*. Entre os animais mais evoluídos, e *a fortiori* entre os seres humanos, a cada elemento ótico corresponde um lugar. Michel de Certeau se serve do modelo linguístico para distinguir o que chama de *lugar* do *espaço*. O primeiro é concebido por ele de modo estático. É, de acordo com sua definição, “a ordem (qualquer que seja ela) segundo a qual os elementos são distribuídos em *relações de coexistência*”; o lugar é então uma configuração de posições em que reina a *lei do próprio*. Isso quer dizer que duas coisas não podem estar ao mesmo tempo no mesmo local. O que, de certo ponto de vista, corresponde ao lugar aristotélico, mas não deixa de lembrar, sob outros aspectos, a definição leibniziana do espaço concebido como a *ordem dos coexistentes*.

Além disso, para Michel de Certeau (1990, p. 173), “há espaço desde que levemos em consideração vetores de direção, quantidades de velocidade e a variável do tempo. O espaço é um cruzamento de módulos”. O espaço é *mobilizado*. Ele é produzido por operações que o orientam, mas também o temporalizam. “Diferentemente do lugar, não há então nem a univocidade, nem a estabilidade de um próprio”. O que dessa vez corresponde antes à definição leibniziana do tempo concebido como a *ordem dos sucessivos*. Deste modo, o lugar é uma *espécie do espaço* e o espaço uma forma do tempo.



Nesta partição, o lugar está do lado da posição (estática) – e, do ponto de vista linguístico, da língua (estrutura e plano). O espaço está do lado do existencial (dinâmico) – e, do ponto de vista linguístico, da palavra, isto é, do modo como o locutor se apropria da língua (percurso e prospecção). Daí a fórmula de Michel de Certeau: *o espaço é um lugar praticado* e a comparação que se segue, entre nossa atividade de caminhante e nossos hábitos de leitor: “Assim a rua geometricamente definida por um urbanismo é transformada em espaço pelos comerciantes. Do mesmo modo, a leitura é o espaço produzido pela prática do local que constitui um sistema de signos, um escrito” (CERTEAU, 1990, p. 173). Não caminhamos em um lugar, mas em um espaço, porque “caminhar é carecer de lugar. É o processo indefinido de estar ausente e em busca de um próprio” (CERTEAU, 1990, p. 155). O espaço que percorre o caminhante é um espaço atravessado por afetos, o espaço do campo, mas também da cidade, aquele que poetas como Baudelaire ou Léon Paul Fargue, escritores como Louis Aragon ou André Breton tão bem descreveram¹². É também o espaço *psicogeográfico* da *deriva* teorizado por Guy Debord nos anos cinquenta em *Les Lèvres nues* [Os lábios nus] e em *Internationale Situationniste* [Internacional Situacionista]. A deriva é apresentada como o *meio* da psicogeografia, um modo ao mesmo tempo metódico e aleatório de descobrir uma face inédita das cidades assim exploradas. Porque a psicogeografia é “o estudo das leis e dos efeitos precisos de um meio geográfico conscientemente ordenado ou não, agindo diretamente sobre o comportamento afetivo” (DEBORD, 1958, p. 13).

*

A deriva, de natureza essencialmente urbana, é então sensorial e afetiva e requer, segundo a expressão de Debord, “a afirmação de um comportamento lúdico-construtivo”. Ela se realiza sobre um “terreno passionai objetivo”; ela está sujeita às variações de clima e mudança de natureza em função da duração das jornadas e da fadiga do corpo. Por mais desconcertantes que sejam os *resultados*, eles precisam ser objetivados porque a deriva não é a exasperação pura de uma subjetividade entregue a si mesma. É aí que intervêm os mapas de deriva que localizam as “diferentes unidades de atmosfera”; mas esses mapas não terão nada a ver com os planos clássicos de cidade; é “com a ajuda de velhos mapas, de vistas fotográficas aéreas e de derivas experimentais” que poderíamos assim preparar uma “cartografia influencial” (DEBORD, 1958, p. 23).

São de fato os mapas de operação ou de trajeto que borram a oposição tradicional entre mapa e percurso. Ao se apoiar sobre um estudo americano que trata sobre o modo como evocamos os lugares que nos são familiares, Michel



de Certeau constatou que a maior parte das pessoas interrogadas descrevem operações, indicando, por exemplo, como ir nas diferentes peças de um apartamento, ao invés de situar essas peças em um mapa, umas em relação às outras. Assim eles privilegiam o *fazer* em detrimento do *ver* – ou o *Merkwelt* em detrimento do *Wirkwelt*, como diria Uexküll. Certamente um fazer permite um ver, “mas há igualmente o caso em que um percurso supõe uma indicação de lugar: ‘Ali há uma porta, tu entras na próxima’ – um elemento de mapa é o postulado de um itinerário” (CERTEAU, 1990, p. 177). De fato o mapa imaginado por Debord corresponde ao que podemos chamar de mapa hodológico que descreve uma progressão, o movimento de um percurso, ou o que Michel de Certeau chama de “a cadeia das operações espacializantes”. Os mapas hodológicos devem ser inventados: não existem prontos. Cada mapa corresponde a uma intenção dada: podemos catrografar todo tipo de coisa e de todas as maneiras, com arame, fósforos, lã, etc. Ao traçar tais mapas, diremos, parafraseando Bergson, que subordinamos a *intenção* do ato realizado à *intenção* do ato em realização.

Era o que faziam ainda os cartógrafos do final da Idade Média, que, para os viajantes, os peregrinos, por exemplo, indicavam, de um modo que podemos chamar de *performativo*, as etapas a percorrer, os lugares onde morar, aqueles onde rezar, etc. Comentando a *Cosmographia* de Munster, rica em conselhos aos viajantes, Jean-Marc Besse pode assim escrever: “O deslocamento no fundo não é nada além da atualização de um traço virtualmente escrito no dispositivo espacial desenvolvido pelo mapa. O mapa, ainda, suporte da invenção. O que se inventa no mapa é a viagem” (BESSE, 2003, p. 238)¹³.

*

Deleuze, ao refletir sobre os trajetos percorridos pelas crianças, aqueles sobre os quais a psicanálise ou a psiquiatria se debruçaram, considera os mapas de trajetos como essenciais à atividade psíquica. Ele evocava então Deligny e os mapas das crianças autistas, os caminhos costumeiros que elas tomam, e seus desenhos de “linhas de errância”, mas também Kurt Lewin e seus espaços hodológicos (DELEUZE, 1991, p. 82-83). Desde então ele reflete sobre seus mapas que não têm como vocação reconduzir a uma origem suposta do real, mas que correspondem a uma “avaliação dos *deslocamentos*”. Esses mapas são “mapas de intensidade” que correspondem a “uma constelação afetiva” dos mapas que indicam devires, assim como o mapa de Stevenson engendra e conduz o relato da *Ilha do tesouro*. Pois “sempre há uma trajetória na obra de arte”. À ideia do quadro-janela herdada do Renascimento, Deleuze prefere aquela da tela-*assemblage* percorrida por



trajetórias e devires, que a atravessam de maneira impessoal. Desde então Deleuze opõe o que ele chama de “arte arqueologia”, que procede de um ideal coletivo de comemoração, à “arte cartografia”. Mas percebemos de imediato que o mapa com o qual ele sonha não está do lado do plano, mas do percurso e que se trata antes de um mapa hodológico. “Assim a escultura, escreve ele, quando cessa de ser monumental para se tornar hodológica: não basta dizer que ela é paisagem, e que ela ordena um lugar, um território. São os caminhos que ela ordena, ela é, em si mesma, uma viagem” (DELEUZE, 1991, p. 87)¹⁴.

É o que podemos dizer desses artistas cuja obra está ligada às rotas e aos caminhos, como Carl Andre, por exemplo, que tendo declarado conceber “a escultura como uma rota”, acrescentava: “As rotas aparecem e desaparecem. Nós as tomamos para viajar, elas não são estáticas, elas estão em movimento. A maior parte de minhas obras – e certamente as mais bem-sucedidas – são de certo modo as ruas pavimentadas. Elas obrigam os espectadores a costear-las, a caminhar em torno delas ou sobre elas” (ANDRE, 1987, p. 36, trad. modificada). Georges Trakas, fascinado pela história dos trens americanos que pouco a pouco deslocaram a *fronteira* nos Estados-Unidos, construiu, a partir de suas primeiras obras no exterior, vias inspiradas em estradas de ferro. A ideia de passagem e de travessia preside essas intervenções. Assim é *Route Point*, realizada no Walker Art Center em 1977. Evocando o sentido do tempo que é central para sua obra, Trakas declara que “é uma espécie de coreografia, a conexão constante entre os pés e o cérebro que tento manter em equilíbrio em todo o meu trabalho” (DAVIES; ONORATO, 1986, p. 108).

Um artista como Richard Long admira o trabalho de Andre, mas dele se diferencia pois, conforme diz, se a arte de Andre é feita para que caminhemos sobre ela, a sua reside inteiramente na própria caminhada. Fulton, por sua parte, leva a radicalidade ao ponto de não tocar em nada, ou quase nada, das paisagens que atravessa¹⁵. Essa experiência privada adquire uma visibilidade graças às fotografias, mapas ou desenhos que os artistas mostram nas galerias segundo procedimentos muito estudados e que diferem conforme cada um. Sem entrar aqui em detalhes, digamos que essas práticas são de natureza hodológica¹⁶.

À medida que a aptidão para a caminhada – mas também as outras formas de atividade pedestre – se tornam padronizadas e se constituem em objeto de apreciação estética, numerosas disciplinas de grupo se multiplicam: dança, corrida, competições de atletismo, procissões e paradas se tornam manifestações impressionantes de disciplina coletiva e são vistas com orgulho pela comunidade. Desde então, uma definição ampliada da hodologia como sendo (entre outras coisas) o estudo de nossas reações ao movimento seguindo um



caminho definido pode ajudar a compreender o desenvolvimento social e estético dos primeiros homens. Isso pode também reintroduzir a resposta humana e afetiva a cada viagem que fazemos, mesmo que seja em uma autoestrada. (JACKSON, 1994, p. 198).

É bem possível então que a hodologia seja apenas um modo de aproximação do espaço do qual fazem parte muitas atividades humanas que se interessam pela maneira como os homens se comunicam entre si para formar comunidades, um modo de considerar o mundo, mais do que uma disciplina propriamente dita. Assim talvez fosse mais sábio, ou, digamos, mais prudente, se quisermos evitar o dogmatismo que se vincula a tudo o que quer passar por uma nova doutrina, falar em hodológico, ao invés de em hodologia, a fim de qualificar essas maneiras de pensar e de agir cujo fundamento, quaisquer que sejam as formas de manifestação, é com certeza antropológico¹⁷.

¹ Ver também, do mesmo autor, *The view from the road* (Cambridge, MA, MIT Press, 1964).

² Iremos nos referir, sobre esse ponto, ao livro de Thierry Davila, *L'Art de la marche. Déplacements, flâneries, dérives dans l'art de la fin du XXe siècle* (2003), que propõe uma reflexão original sobre o que ele chama de cineplástica na arte.

³ Walter Benjamin tentou repensar, por sua vez, a oposição entre rota (rua) e caminho no interior da figura do labirinto. “Para ser compreendida a ‘rua’ deve se desvincular da noção mais antiga de ‘caminho’. São duas coisas completamente diferentes quanto a sua natureza mitológica. O caminho traz consigo os terrores da errância, que devem ter aureolado os chefes das tribos nômades. Ainda hoje o caminhante solitário, não importa qual, pode sentir nas idas e vindas caprichosas dos caminhos o poder das instruções antigas sobre as hordas errantes. Em revanche, aquele que toma uma rua não necessita, aparentemente, de uma mão que o aconselhe e o guie. É apenas na errância que o homem se entrega à rua; ele sucumbe, ao contrário, ao fascínio da fita de asfalto monótona que se desenrola diante dele. O labirinto representa a síntese desses dois tipos de terror; é uma errância monótona” (1989, p. 536).

⁴ *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen*. Berlin: J. Springer, 1934 (*Mondes animaux et mondes humains*, trad. P. Muller. Hambourg: Rowohlt Verlag, 1956).

⁵ Nem os homens, nem os animais vivem no mesmo mundo: os animais entre eles não mais do que os animais e os homens. Podemos mesmo acrescentar que os homens entre si não vivem necessariamente no mesmo tempo e no mesmo espaço. A história da arte e a produção dos artistas testemunham isso.

⁶ Emmanuel Kant, *La monadologie physique* (1756), *Nouvelle définition du mouvement et du repos* (1758), *De la fausse subtilité des quatre figures du syllogisme* (1762), *Du premier fondement de la différence des régions dans l'espace* (1768), introdução, tradução e notas por S. Zac, Vrin, Paris, 1979.



⁷ “Mesmo nossos julgamentos sobre as regiões do espaço são subordinados ao conceito que temos das regiões em geral, na medida em que essas são determinadas em sua relação com os lados de nosso corpo” (KANT, 1768, p. 94).

⁸ Que nos lembremos, *a contrario*, de Charlot, em *La Ruée vers l’or*, que tenta se orientar em relação a um plano em torno do qual dá a volta ao contorná-lo ao mesmo tempo.

⁹ “Para me orientar na obscuridade em uma peça que conheço, me basta poder colher um único objeto cuja posição esteja presente em minha memória. Nada evidentemente me vem em auxílio, se não fosse essa faculdade de determinar uma situação por um princípio de diferenciação subjetivo; com efeito, não vejo de modo algum os objetos dos quais devo encontrar a posição” (KANT, 1778, p. 77-78).

¹⁰ Trata-se de algo essencial que concerne à espacialidade original do estar-ali.

¹¹ Ver também o belo livro de Pierre Alféri inteiramente inspirado em Uexküll, *Le Chemin familier du poisson combattif*, POL, Paris, 1992.

¹² Sobre tudo isso, ver por exemplo o livro recente de Rebecca Solnit, *L’Art de la marche* (2001).

¹³ No número 12 dos *Carnets du Paysage*, onde esse texto foi publicado pela primeira vez, Jean-Marc Besse havia acrescentado: “Quatro notas conjuntas sobre a introdução da hodologia no pensamento contemporâneo” que se debruçavam com maior detalhe sobre Lewin, Sartre e Heidegger. Sandra Alvarez de Toledo, editora das *Œuvres* de Deligny na França pelas Éditions L’Arachnéen (Paris, 2007), por sua vez publicou uma outra nota sobre as “linhas de errância”, intitulada *L’Arachnéen* (GAT Janvier 2012).

¹⁴ Deleuze cita a esse propósito o trabalho de Carmen Perrin para *La Voie suisse*, realizado em colaboração com Georges Descombes: “Carmen Perrin limpa blocos erráticos da verdura que os integra no sobosque, ela os devolve à memória da geleira que os trouxe até aqui, não para nos indicar sua origem, mas para tornar seu *deslocamento* algo visível”.

¹⁵ Sobre esses artistas e outros da mesma família, ver o importante catálogo *Un siècle d’arpenteurs. Les figures de la marche* (2001), o livro de Thierry Davila (2003), e aquele de Anne-Françoise Penders, *En chemin le Land art*, t. I e II, La lettre volée, 1999.

¹⁶ Evocando os “novos hodólogos” ou os “hodólogos radicais” que teorizaram os novos modos de transportes, as paisagens contemporâneas das autoestradas, a velocidade crescente, os fluxos intensificados de automóveis, os controles eletrônicos, etc., Jackson lembra que começamos no princípio a caminhar sobre as estradas, em busca de novas experiências e de livres aventuras na descoberta de novas paisagens. “A estrada nos ofereceu uma viagem ao desconhecido que podia nos levar assim a descobrir quem éramos e a que local pertencíamos [...] devemos reformular a definição habitual tecnológica da hodologia para que ela dê conta da experiência *privada*. Ainda há tempo” (JACKSON, 1994, p. 192).

¹⁷ Pensaria de boa vontade como Rebecca Solnit que “a impureza da caminhada é precisamente o que a torna digna de ser tentada: as paisagens, os pensamentos, os encontros – todas essas coisas que ligam a inteligência ao mundo por intermédio do corpo vagabundo e são o fermento do espírito



absorvido em si mesmo. [...] a caminhada é um tema escorregadio, que a reflexão tem grande dificuldade em apreender” (SOLNIT, 2001, p. 177).

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *L'Ouvert. De l'Homme et de l'animal*. Paris: Rivages-Payot, 2002.
- ANDRE, Carl. Entrevista com Carl Andre, realizada por Phyllis Tuchman. *Art Minimal II*. Bordeaux: capc, 1987.
- BENJAMIN, Walter. *Paris, capitale du XIXe siècle*. Paris: Le Cerf, 1989.
- BESSE, Jean-Marc. *Les Grandeurs de la Terre. Aspects du savoir géographique à la Renaissance*. Paris: ENS Editions, 2003.
- CANGUILHEM, Georges. *La Connaissance de la vie*. Paris: Vrin, 1980.
- CASEY, Edward S. *The Fate of Place, A Phylosophical History*. Berkeley-Los Angeles : University of California Press, 1997.
- CERTEAU, Michel de. *L'Invention du quotidien*, vol I. Paris: Gallimard, 1990.
- DAVIES, Hugh M.; ONORATO, Ronald J. *Sitings*. San Diego: La Jolla Museum of Contemporary Art, 1986.
- DAVILA, Thierry. *L'Art de la marche. Déplacements, flâneries, dérives dans l'art de la fin du XXe siècle*. Paris: Editions du Regard, 2003.
- DEBORD, Guy. Essai de description psychogéographique des Halles. *Internationale Situationniste*, n° 2, dezembro de 1958.
- DELEUZE, Gilles. *Ce que les enfants disent. Critique et clinique*. Paris: Editions de Minuit, 1991.
- HEIDEGGER, Martin. *L'Etre et le Temps*. Paris: Gallimard, 1964.
- _____. *Les Concepts fondamentaux de la métaphysique. Monde-Finitude-Solitude*. Paris: Gallimard, 1992.
- HOCQUARD, Emmanuel. *Un test de solitude*. Paris: POL, 1998.



JACKSON, John Brinckerhoff. *A la découverte du paysage vernaculaire*. Arles-Versailles: Actes-Sud/ENSP, 2003.

_____. *A Sense of Place, a Sense of Time*. New Heaven-Londres: Yale University Press, 1994.

KANT, Emmanuel. *Qu'est ce que s'orienter dans la pensée*. Paris: Vrin, 1978.

_____. *La monadologie physique (1756), Nouvelle définition du mouvement et du repos (1758), De la fausse subtilité des quatre figures du syllogisme (1762), Du premier fondement de la différence des régions dans l'espace (1768)*. Paris: Vrin, 1979 .

KAUFMAN, Pierre; LEWIN, Kurt. *Une théorie du champ dans les sciences de l'homme*. Paris: Vrin, Paris, 1968.

LANDSCAPE, hiver 1967-1968, vol. 17, n° 2.

LYNCH, Kevin. *L'Image de la cité*. Paris: Dunod, 1976.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *La Nature. Notes de cours du collège de France*. Paris: Le Seuil, 1994.

RYKWERT, Joseph. Repenser la rue. *La Ville inquiète, Le Temps de la réflexion*, n° VIII, 1987.

SARTRE, Jean-Paul. *L'Etre et le Néant*. Paris: Gallimard, 1943.

SOLNIT, Rebecca. *L'Art de la marche*. Arles: Actes Sud, 2001.

UEXKULL, Jacob von. *Mondes animaux et mondes humains*. Paris: Pocket, 2004.

UN siècle d'arpenteurs. Les figures de la marche, musée Picasso Antibes, catálogo, Paris: Réunion des musées nationaux, 2001.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mythe et pensée chez les Grecs*. Paris: Maspéro, 1965.

Tradução: Daniela Kern

