

# NÃO-LUGARES

Introdução a uma antropologia da supermodernidade

O não-lugar é diametralmente oposto ao lar, à residência, ao espaço personalizado. É representado pelos espaços públicos de rápida circulação, como aeroportos, rodoviárias, estações de metrô, e pelos meios de transporte — mas também pelas grandes cadeias de hotéis e supermercados.

Só, mas junto com outros, o habitante do não-lugar mantém com este uma relação contratual representada por símbolos da supermodernidade, seja um bilhete de metrô ou avião, cartões de crédito ou o cartão telefônico, além de documentos — passaporte, carteira de motorista ou qualquer outro —, símbolos que, enfim, permitem o acesso, comprovam a identidade, autorizam deslocamentos impessoais.

Neste livro, Marc Augé abre novas perspectivas, propondo uma antropologia da supermodernidade que nos introduz ao que talvez seja uma etnologia da solidão.



PAPIRUS EDITORA

ISBN 85-308-0291-8



9 788530 802912



PAPIRUS

NÃO-LUGARES - INTRODUÇÃO A UMA ANTRPOLOGIA DA SUPERMODERNIDADE

Marc Augé

Marc Augé

# NÃO-LUGARES

Introdução a uma antropologia da supermodernidade



PAPIRUS



TRAVESSIA DO SÉCULO

Título original em francês: *Non-lieux —  
Introduction à une anthropologie de la surmodernité*  
© Éditions du Seuil, 1992  
Tradução: Maria Lúcia Pereira  
Capa: Fernando Cornacchia  
Copidesque: Mônica Saddy Martins  
Revisão: Juliana Bôa

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Augé, Marc  
Não-lugares : Introdução a uma antropologia da supermodernidade / Marc Augé, tradução de Maria Lúcia Pereira --  
Campinas, SP : Papyrus, 1994. -- (Coleção Travessia do século)

Bibliografia.  
ISBN 85 308 0291-8

1. Antropologia 2. Etnografia 3. Pesquisa antropológica I. Título  
II. Série.

94-2477

CDD-301.072

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Pesquisa antropológica 301.072

**SUMÁRIO**

PRÓLOGO	7
O PRÓXIMO E O DISTANTE	13
O LUGAR ANTROPOLÓGICO	43
DOS LUGARES AOS NÃO-LUGARES	71
EPÍLOGO	107
ALGUMAS REFERÊNCIAS	111

DIREITOS RESERVADOS PARA A LÍNGUA PORTUGUESA:  
© M. R. Cornacchia & Cia. Ltda — Papyrus Editora — Matriz -  
Fone: (0192) 31-3534 e 31-3500 - C. P. 736 - CEP 13001-970  
Campinas — Filial - Fone: (011) 570-2877 - São Paulo - Brasil.

Proibida a reprodução total ou parcial. Editora afiliada à ABDR.

em uma relação diferente com nosso passado comum e de interpretações contrárias dos acontecimentos que o marcaram. Porém, a partir de Malraux, nossas cidades se transformaram em museus (monumentos revalorizados, expostos, iluminados, setores reservados e ruas para pedestres), enquanto desvios, rodovias, trens de alta velocidade e vias expressas nos desviam deles.

Esse desvio, contudo, não deixa de provocar remorsos — como o comprovam as inúmeras indicações que nos convidam a não ignorar os esplendores da terra e os vestígios da história. Contraste: é nas entradas das cidades, no espaço melancólico dos grandes conjuntos, das zonas industrializadas e dos supermercados que são plantados os painéis que nos convidam a visitar os monumentos antigos; ao longo das rodovias, que se multiplicam as referências às curiosidades locais que deveriam reter-nos enquanto só passamos, como se a alusão ao tempo e aos lugares antigos, hoje, fosse apenas uma maneira de dizer o espaço presente.

#### DOS LUGARES AOS NÃO-LUGARES

Presença do passado no presente que o ultrapassa e o reivindica: é nessa conciliação que Jean Starobinski vê a essência da modernidade. Ele observa, a esse propósito, num artigo recente, que autores eminentemente representativos da modernidade em arte deram-se “a possibilidade de uma polifonia onde o entrecruzamento virtualmente infinito dos destinos, atos, pensamentos e reminiscências pode basear-se numa marcha de baixo que soa as horas do dia terrestre e que marca o lugar que aí ocupava (que ainda poderia aí ocupar) o antigo ritual”. Ele cita as primeiras páginas do *Ulisses* de Joyce, em que se fazem ouvir as palavras da liturgia: “*Introibo ad altare Dei*”; o início de *Em busca do tempo perdido*, em que a ronda das horas em torno do campanário de Combray ordena o ritmo “de um vasto e único dia burguês...”; ou ainda *Histoire* de Claude Simon, em que “às lembranças da escola religiosa, a

oração matinal em latim, o *benedicite* do meio-dia, o *angelus* do cair da tarde fixam pontos de referência por entre as janelas, os planos recortados, as citações de toda ordem, que provêm de todos os tempos da existência, do imaginário e do passado histórico, e que proliferam numa aparente desordem, em torno de um segredo central..." Essas "figuras pré-modernas da temporalidade contínua com as quais o escritor moderno pretende mostrar que não as esqueceu no momento mesmo em que se liberta delas" são, aliás, figuras espaciais específicas de um mundo que Jacques Le Goff mostrou como se construiu, a partir da Idade Média, em torno da sua igreja e do seu campanário, pela conciliação de uma paisagem recentrada e de um tempo reordenado. O artigo de Starobinski abre-se significativamente sobre uma citação de Baudelaire e do primeiro poema dos *Tableaux parisiens*, onde o espetáculo da modernidade reúne num mesmo impulso:

...l'atelier qui chante et qui bavarde;  
Les tuyaux, les clochers, ces mâts de la cité,  
Et les grands ciels qui font rêver d'éternité.

"Marcha de baixo": a expressão usada por Starobinski para evocar os lugares e os ritmos antigos é significativa — a modernidade não os apaga, mas os coloca em segundo plano. Eles são como que indicadores do tempo que passa e que sobrevive. Perduram como as palavras que os expressam e ainda os expressarão. A modernidade em arte preserva todas as temporalidades do lugar, tais como se fixam no espaço e na palavra.

Por trás da ronda das horas e dos pontos fortes da paisagem, encontramos, na verdade, palavras e linguagens: palavras especializadas da liturgia, do "antigo ritual", em contraste com aquelas da oficina "que canta e tagarela"; palavras também de todos os que, falando a mesma linguagem, reconhecem que elas pertencem ao mesmo mundo. O lugar se completa pela fala, a troca alusiva de algumas senhas, na convivência e na intimidade cúmplice dos locutores. Vincent Descombes escreve, assim, a propósito da Françoise de Proust, que ela compartilha e define um território "retórico" com todos aqueles que são capazes de entrar em suas razões, todos aqueles cujos aforismos, vocabulário e tipos de argumentação compõem uma "cosmologia", a que o narrador de *Em busca do tempo perdido* chama de "a filosofia de Combray".

Se um lugar pode se definir como identitário, relacional e histórico, um espaço que não pode se definir nem como identitário, nem como relacional, nem como histórico definirá um não-lugar. A hipótese aqui defendida é a de que a supermodernidade é produtora de não-lugares, isto é, de espaços que não são em si lugares antropológicos e que, contrariamente à modernidade baudelaireana, não integram os lugares antigos: estes, repertoriados, classificados e promovidos a "lugares de memória", ocupam aí um lugar circunscrito e específico. Um mundo onde se nasce numa clínica e se morre num hospital, onde se multiplicam, em modalidades luxuosas ou desumanas, os pontos de trânsito e as ocupações provisórias (as cadeias de hotéis e os terrenos invadidos, os clubes de férias, os acampamentos de refugiados, as favelas destinadas aos desempregados ou à perenidade que apodrece),

\* ...a oficina que canta e tagarela;  
As chaminés, os campanários, esses mastros da cidade  
E os grandes céus que levam a sonhar com a eternidade. (N.T.)

onde se desenvolve uma rede cerrada de meios de transporte que são também espaços habitados, onde o freqüentador das grandes superfícies, das máquinas automáticas e dos cartões de crédito renovado com os gestos do comércio "em surdina", um mundo assim prometido à individualidade solitária, à passagem, ao provisório e ao efêmero, propõe ao antropólogo, como aos outros, um objeto novo cujas dimensões inéditas convém calcular antes de se perguntar a que olhar ele está sujeito. Acrescentemos que existe evidentemente o não-lugar como o lugar: ele nunca existe sob uma forma pura; lugares se recompõem nele; relações se reconstituem nele; as "astúcias milenares" da "invenção do cotidiano" e das "artes de fazer", das quais Michel de Certeau propôs análises tão sutis, podem abrir nele um caminho para si e aí desenvolver suas estratégias. O lugar e o não-lugar são, antes, polaridades fugidias: o primeiro nunca é completamente apagado e o segundo nunca se realiza totalmente — palimpsestos em que se reinscreve, sem cessar, o jogo embaralhado da identidade e da relação. Os não-lugares, contudo, são a medida da época; medida quantificável e que se poderia tomar somando, mediante algumas conversões entre superfície, volume e distância, as vias aéreas, ferroviárias, rodoviárias e os domicílios móveis considerados "meios de transporte" (aviões, trens, ônibus), os aeroportos, as estações e as estações aeroespaciais, as grandes cadeias de hotéis, os parques de lazer, e as grandes superfícies da distribuição, a meada complexa, enfim, redes a cabo ou sem fio, que mobilizam o espaço extraterrestre para uma comunicação tão estranha que muitas vezes só põe o indivíduo em contato com uma outra imagem de si mesmo.

LUGAR ESPAÇO

A distinção entre lugares e não-lugares passa pela oposição do lugar ao espaço. Michel de Certeau propôs, das noções de lugar e de espaço, uma análise que constitui, aqui, um antecedente obrigatório. Ele não opõe, por sua vez, os "lugares" aos "espaços" como os "lugares" aos "não-lugares". O espaço, para ele, é um "lugar praticado", "um cruzamento de forças motrizes": são os passantes que transformam em espaço a rua geometricamente definida pelo urbanismo como lugar. A essa colocação em paralelo do lugar como conjunto de elementos, coexistindo dentro de uma certa ordem, e do espaço como animação desses lugares, pelo deslocamento de uma força motriz, correspondem várias referências que precisam seus termos. A primeira referência (p. 173) é a Merleau-Ponty que, em sua *Fenomenologia da percepção*, distingue do espaço "geométrico" o "espaço antropológico" como espaço "existencial", lugar de uma experiência de relação com o mundo de um ser essencialmente situado "em relação com um meio". A segunda é à fala e ao ato de locução: "O espaço seria para o lugar o que se torna a palavra quando é falada, isto é, quando é apreendida na ambigüidade de uma efetivação, transformado num termo dependente de múltiplas convenções, colocado como o ato de um presente (ou de um tempo) e modificado pelas transformações devidas a vizinhanças sucessivas..." (p. 173). A terceira decorre da anterior e privilegia o relato como trabalho que, incessantemente, "transforma lugares em espaços ou espaços em lugares" (p. 174). A isso segue-se, naturalmente, uma distinção entre "fazer" e "ver", que se pode notar na linguagem comum que sucessivamente propõe um quadro ("há...") e organiza movimentos ("você entra, atravessa, vira..."), ou nos indicadores dos mapas — desde os mapas

GENÉRICO ESCRITO (LUGAR) VER ESTADO  
SISTÊMICO FALADO MOVIMENTO (LUGAR) RECURSO

medievais, que comportam essencialmente o traçado de percursos e itinerários, até mapas mais recentes de onde desapareceram "os descritores de percurso" e que apresentam, com base em "elementos de origem disparatada", um "estado" do saber geográfico. O relato, enfim, e especialmente o relato de viagem, compõe com a dupla necessidade de "fazer" e de "ver" (histórias de marchas e de gestos são sinalizadas pela citação dos lugares que delas resultam ou que as autorizam", p. 177), mas deriva em definitivo do que Certeau chama de "delinqüência" porque "atravessa", "transgride" e consagra "o privilégio do percurso sobre o estado" (p. 190).

Nesse ponto, são necessários alguns rigores terminológicos. O lugar, como o definimos aqui, não é em absoluto o lugar que Certeau opõe ao espaço, como a figura geométrica ao movimento, a palavra calada à palavra falada ou o estado ao percurso: é o lugar do sentido inscrito e simbolizado, o lugar antropológico. Naturalmente, é preciso que esse sentido seja posto em ação, que o lugar se anime e que os percursos se efetuem, e nada proíbe falar de espaço para descrever esse movimento. Porém, esse não é nosso propósito: incluímos na noção de lugar antropológico a possibilidade dos percursos que nele se efetuem, dos discursos que nele se pronunciam e da linguagem que o caracteriza. E a noção de espaço, como é usada hoje (para falar da conquista espacial, em termos, em suma, mais funcionais do que líricos, ou para designar o melhor ou o menos mal possível, na linguagem recente, mas já estereotipada das instituições da viagem, da hotelaria ou do lazer, dos lugares desqualificados ou pouco qualificáveis: "espaços-lazeres", "espaços-jogos", com-

paráveis a "ponto de encontro"), parece poder se aplicar de maneira útil, pelo próprio fato de sua ausência de caracterização, às superfícies não simbólicas do planeta.

Poderíamos, então, ser tentados a opor o espaço simbólico do lugar ao espaço não-simbólico do não-lugar. Mas isso seria ater-nos a uma definição negativa dos não-lugares, que foi a nossa até agora, e que a análise da noção de espaço proposta por Michel de Certeau pode nos ajudar a superar.

O termo "espaço", em si mesmo, é mais abstrato do que o de "lugar", por cujo emprego referimo-nos, pelo menos, a um acontecimento (que ocorreu), a um mito (lugar-dito) ou a uma história (lugar histórico). Ele se aplica indiferentemente a uma extensão, a uma distância entre duas coisas ou dois pontos (deixa-se um "espaço" de dois metros entre cada moirão de uma cerca), ou a uma grandeza temporal ("no espaço de uma semana"). Ele é, portanto, eminentemente abstrato, e é significativo que seja feito dele, hoje, um uso sistemático, ainda que pouco diferenciado, na língua corrente e nas linguagens particulares de certas instituições representativas do nosso tempo. O *Grand Larousse illustré* dá destaque à expressão "espaço aéreo", que designa uma parte da atmosfera cuja circulação aérea (menos concreta do que seu homólogo do domínio marítimo: "as águas territoriais") um Estado controla, mas cita também outros empregos que comprovam a plasticidade do termo. Na expressão "espaço judiciário europeu", vê-se bem que a noção de fronteira está implicada, mas que, abstraída essa noção de fronteira, é de todo um conjunto institucional e normativo pouco localizável que se está tratando. A expressão "espaço

7 NA MÍDIA

publicitário" aplica-se indiferentemente a uma porção de superfície ou de tempo "destinado a receber publicidade nos diferentes veículos de comunicação", e a expressão "compra de espaço" aplica-se ao conjunto das "operações efetuadas por uma agência de publicidade sobre um espaço publicitário". A voga do termo "espaço", aplicado tanto a salas de espetáculo como de encontro ("Espaço Cardin", em Paris, "Espaço Yves Rocher", em La Gacilly), a jardins ("espaços verdes"), a assentos de avião ("Espaço 2000") ou a automóveis ("Espace" Renault), comprovam, ao mesmo tempo, termos que povoam a época contemporânea (a publicidade, a imagem, o lazer, a liberdade, o deslocamento) e a abstração que os corrói e ameaça, como se os consumidores de espaço contemporâneo fossem, antes de mais nada, convidados a se contentar com palavras.

Praticar o espaço, escreve Michel de Certeau, é "repetir a experiência jubilosa e silenciosa da infância: é, no lugar, ser outro e passar ao outro" (p. 164). A experiência jubilosa e silenciosa da infância é a experiência da primeira viagem, do nascimento como experiência primordial da diferenciação, do reconhecimento de si como si mesmo e como outro, que reitera a do andar como primeira prática do espaço e a do espelho como primeira identificação com a imagem de si. Todo relato volta à infância. Ao recorrer à expressão "relatos de espaço", Certeau quer tanto falar dos relatos que "atravessam" e "organizam" lugares ("Todo relato é um relato de viagem...", p. 171) quanto do lugar que constitui a escritura do relato ("... a leitura é o espaço produzido pela prática do lugar que constitui um sistema de signos — um relato", p. 173). Porém, esse

livro se escreve antes de se ler; ele passa por diferentes lugares, antes de constituir um: como a viagem, o relato que fala dele atravessa vários lugares. Essa pluralidade de lugares, o excesso que ela impõe ao olhar e à descrição (como ver tudo? como dizer tudo?), e o efeito de "expatriação" que daí resulta (nos remeteremos a ele mais tarde, por exemplo, comentando a fotografia que fixou o instante: "Veja só, sou eu, ao pé do Partenon", mas, no instante, acontecia de nos espantarmos: "Que é que vim fazer aqui?") introduzem entre o viajante-espectador e o espaço da paisagem que ele percorre ou contempla uma ruptura que o impede de ver aí um lugar, de aí se encontrar plenamente, mesmo que tente preencher esse vazio com as informações múltiplas e detalhadas que lhe propõem os guias turísticos... ou os relatos de viagem.

Quando Michel de Certeau fala em "não-lugar" é para fazer alusão a uma espécie de qualidade negativa do lugar, de uma ausência do lugar em si mesmo que lhe impõe o nome que lhe é dado. Os nomes próprios, diz-nos ele, impõem ao lugar "uma injunção vinda do outro (uma história...)". E é verdade que aquele que, ao traçar um itinerário, enuncia seus nomes não conhece necessariamente muita coisa dele. Porém, os nomes, por si só, bastam para produzir no lugar "aquela erosão ou não-lugar que aí cava a lei do outro" (p. 159)? Todo itinerário, precisa Michel de Certeau, é de certo modo "desviado" pelos nomes que lhe dão "sentidos (ou direções) até aí imprevisíveis". E acrescenta: "Esses nomes criam o não-lugar nos lugares; eles os transformam em passagens" (p. 156). Poderíamos dizer, inversamente, que o fato de passar dá um estatuto particular aos nomes de lugar, que a fenda

escavada pela lei do outro e onde o olhar se perde é o horizonte de toda viagem (soma de lugares, negação do lugar), e que o movimento que "desloca as linhas" e atravessa os lugares é, por definição, criador de itinerários, isto é, de palavras e de não-lugares.

O espaço como prática dos lugares e não do lugar procede, na verdade, de um duplo deslocamento: do viajante, é claro, mas também, paralelamente, das paisagens, das quais ele nunca tem senão visões parciais, "instantâneos", somados confusamente em sua memória e, literalmente, recompostos no relato que ele faz delas ou no encadeamento dos slides com os quais, na volta, ele impõe o comentário a seu círculo. A viagem (aquela da qual o etnólogo desconfia a ponto de "odiá-la") constrói uma relação fictícia entre olhar e paisagem. E, se chamarmos de "espaço" à prática dos lugares que define especificamente a viagem, ainda é preciso acrescentar que existem espaços onde o indivíduo se experimenta como espectador, sem que a natureza do espetáculo lhe importe realmente. Como se a posição do espectador constituísse o essencial do espetáculo, como se, em definitivo, o espectador, em posição de espectador, fosse para si mesmo seu próprio espetáculo. Muitos prospectos turísticos sugerem um tal desvio, um tal giro do olhar, propondo por antecipação ao amador de viagens a imagem de rostos curiosos ou contemplativos, solitários ou reunidos, que scrutam o infinito do oceano, a cadeia circular de montanhas nevadas ou a linha de fuga de um horizonte urbano repleto de arranha-céus: sua imagem, em suma, sua imagem antecipada, que só fala dele, mas porta um outro nome (Taiti, o Alpe de Huez, Nova York). O espaço do viajante seria, assim, o arquétipo do não-lugar.

O movimento acrescenta à coexistência dos mundos e à experiência combinada do lugar antropológico e daquele que não o é mais (pela qual Starobinski define, em suma, a modernidade) a experiência particular de uma forma de solidão e, em sentido literal, de uma "tomada de posição" — a experiência daquele que, diante da paisagem que é obrigado a contemplar e que não pode não contemplar, "toma a pose" e tira da consciência dessa atitude um prazer raro e, às vezes, melancólico. Portanto, não é de se espantar que seja entre os "viajantes" solitários do século passado, não os viajantes profissionais ou os cientistas, mas os viajantes acidentais, de pretexto ou de ocasião, que estejamos aptos a encontrar a evocação profética de espaço, onde nem a identidade, nem a relação, nem a história fazem realmente sentido, onde a solidão é sentida como superação ou esvaziamento da individualidade, onde só o movimento das imagens deixa entrever, por instantes, àquele que as olha fugir, a hipótese de um passado e a possibilidade de um futuro.

Mais ainda do que em Baudelaire, que se satisfazia com o convite à viagem, estamos pensando aqui em Chateaubriand, que não pára de viajar efetivamente, e que sabe ver, mas vê sobretudo a morte das civilizações, a destruição ou a insipidez das paisagens onde elas outrora reluziam, os vestígios enganosos dos monumentos que desabaram. Desaparecida a Lacedemônia, a Grécia em ruínas ocupada por um invasor ignorante de seus antigos esplendores remetem ao viajante "de passagem" a imagem simultânea da história perdida e da vida que passa, mas é o próprio movimento da viagem que o seduz e o arrasta. Esse movimento não

tem outro fim senão ele mesmo — senão aquele da escrita que fixa e reitera sua imagem.

Tudo é dito claramente desde o primeiro prefácio do *Itinerário de Paris a Jerusalém*. Aí, Chateaubriand se defende de ter feito sua viagem "para escrevê-lo", mas reconhece que queria procurar aí "imagens" para *Os mártires*. Ele não pretende a ciência: "Não caminho em cima das pegadas dos Chardin, dos Tavernier, dos Chandler, dos Mungo Park, dos Humboldt..." (p. 19). De modo que essa obra, confessadamente sem finalidade, corresponde ao desejo contraditório de não falar senão de seu autor sem dizer nada disso a ninguém: "Contudo, é o homem muito mais que o autor, que veremos em toda parte; falo eternamente de mim, e o falava de consciência tranqüila, já que não contava em absoluto com publicar minhas memórias" (p. 20). Os pontos de vista privilegiados pelo visitante e que o escritor descreve são evidentemente aqueles de onde se descobrem uma série de pontos notáveis ("...o monte Himete à leste, o Pentélico ao norte, o Parnés a noroeste..."), mas a contemplação termina significativamente no momento em que, voltando sobre si mesma e se tomando por objeto, parece dissolver-se na multidão incerta dos olhares passados e vindouros: "Aquele quadro da Ática, o espetáculo que eu contemplava, fora contemplado por olhos fechados há dois mil anos. Eu passarei, por minha vez; outros homens tão fugidios quanto eu virão fazer as mesmas reflexões sobre as mesmas ruínas..." (p. 153). O ponto de vista ideal, porque acrescenta à distância o efeito do movimento, é a ponte do navio que se afasta. A evocação da terra que desaparece basta para provocar aquela do passageiro que ainda procura enxergá-la: logo não passa de

uma sombra, um rumor, um ruído. Essa abolição do lugar é também o cúmulo da viagem, a pose derradeira do viajante: "À medida que nos afastávamos, as colunas de Sunium pareciam mais belas acima das ondas: nós as enxergávamos perfeitamente sob o azul do céu, por causa de sua extrema brancura e da serenidade da noite. Já estávamos bem longe do cabo, e nosso ouvido ainda era atingido pelo marulho das ondas ao pé do rochedo, pelo murmúrio do vento nos zimbros, e pelo canto dos grilos que são hoje os únicos habitantes das ruínas do templo: esses foram os últimos ruídos que ouvi em terra grega" (p. 190).

O que quer que diga sobre isso ("Serei talvez o último francês saído do meu país para viajar pela Terra Santa com as idéias, a finalidade e os sentimentos de um antigo peregrino", p. 331), Chateaubriand não realiza uma peregrinação. O lugar memorável no qual termina a peregrinação é, por definição, sobrecarregado de sentido. O sentido que se vai buscar aí vale para hoje, como valia ontem, para cada peregrino. O itinerário que leva até ele, sinalizado por etapas e pontos fortes, compõe com ele um lugar "de sentido único", um "espaço", no sentido em que Michel de Certeau usa o termo. Alphonse Dupront observa que a própria travessia marítima tem, aí, um valor iniciático: "Assim, nos caminhos da peregrinação, desde que a travessia se impõe, uma descontinuidade e como que uma banalização da heroicidade. Terra e água bastante desigualmente ilustrativas e, sobretudo, com os percursos marítimos, uma ruptura imposta pelo mistério da água. Dados aparentes, por trás dos quais se dissimulava, mais profundamente — uma realidade que parece impor-se à intuição de alguns homens da

Igreja, no início do século XII, aquela, pelo encaminhamento marítimo, da realização de um rito de passagem” (p. 31).

Com Chateaubriand, trata-se de algo completamente diferente; o objetivo final de sua viagem não é Jerusalém, mas a Espanha, onde ele vai ao encontro da amante (porém o *Itinerário* não é uma confissão: Chateaubriand se cala e “mantém a pose”); os lugares santos, sobretudo, não o inspiram. Já se escreveu muito sobre eles: “... Aqui, sinto um certo acanhamento. Devo oferecer a pintura exata dos lugares santos? Mas então só posso repetir o que já se disse antes de mim: nunca um assunto foi, talvez, tão pouco conhecido pelos leitores modernos, e, todavia, nunca um assunto foi mais completamente esgotado. Devo omitir a parte mais essencial da minha viagem, e com isso fazer desaparecer o que é seu fim e meta?” (p. 308). Sem dúvida, também, em tais lugares, o cristão que ele quer ser não pode celebrar tão facilmente o desaparecimento de todas as coisas quanto diante da Ática ou da Lacedemônia. Então, descreve com aplicação, dá mostras de erudição, cita páginas inteiras de viajantes ou de poetas como Milton ou Tasso. Esquiva-se, e, dessa vez, é a abundância do verbo e dos documentos que permitiria definir os lugares santos de Chateaubriand como um não-lugar muito próximo daqueles que nossos prospectos e guias põem em imagens e frases. Se voltarmos por um instante à análise da modernidade como coexistência desejada de mundos diferentes (a modernidade baudelairiana), constataremos que a experiência do não-lugar como afastamento de si mesmo e colocação à distância simultânea do espectador e do espetáculo nem

sempre está ausente disso. Starobinski, em seu comentário do primeiro poema dos *Tableaux parisiens*, insiste na coexistência dos dois mundos que a cidade moderna estabelece, chaminés e campanários confundidos, mas também situa a posição particular do poeta que deseja, em suma, ver as coisas do alto e de longe, e não pertence nem ao universo da religião nem ao do trabalho. Essa posição corresponde, para Starobinski, ao duplo aspecto da modernidade: “A perda do sujeito na multidão — ou, ao contrário, o poder absoluto, reivindicado pela consciência individual”.

Mas pode-se também observar que a posição do poeta que olha é, em si, espetáculo. Nesse quadro parisiense, é Baudelaire que ocupa o primeiro lugar, aquele de onde ele enxerga a cidade, mas que um outro ele, à distância, constitui como objeto de “segunda vista”:

Les deux mains au menton, du haut de ma mansarde,  
Je verrai l'atelier qui chante et qui bavarde,  
Les tuyaux, les clochers...

Assim, Baudelaire não poria simplesmente em cena a necessária coexistência da velha religião e da indústria nova ou o poder absoluto da consciência individual, mas uma forma muito particular e moderna de solidão. A evidenciação de uma posição, de uma “postura”, de uma atitude, no sentido mais físico e mais banal do termo, efetua-se ao cabo de um movi-

\* O queixo apoiado nas mãos, do alto da minha mansarda,  
Verei a oficina que canta e tagarela,  
As chaminés, campanários... (N.T.)

mento que esvazia de qualquer conteúdo e sentido a paisagem e o olhar que a tomava por objeto, visto que é precisamente o olhar que se funde na paisagem e se torna o objeto de um olhar segundo e indeterminável — o mesmo, um outro.

É a tais deslocamentos do olhar, a tais jogos de imagens, a tais desbastes da consciência que podem conduzir, a meu ver, mas dessa vez de maneira sistemática, generalizada e prosaica, as manifestações mais características do que propus chamar de "supermodernidade". Esta impõe, na verdade, às consciências individuais, novíssimas experiências e vivências de solidão, diretamente ligadas ao surgimento e à proliferação de não-lugares. Mas, sem dúvida, seria útil, antes de passar ao exame do que são os não-lugares da supermodernidade, evocar, ainda que de forma alusiva, a relação que mantinham com as noções de lugar e de espaço os representantes mais reconhecidos da "modernidade" em arte. Sabe-se que uma parte do interesse de Benjamin pelas "passagens" parisienses e, de modo mais geral, pela arquitetura em ferro e vidro, diz respeito ao fato de que ele pode aí discernir uma vontade de prefigurar o que será a arquitetura do século seguinte, um sonho ou uma antecipação. Podemos nos perguntar, do mesmo modo, se os representantes da modernidade de ontem, aos quais o espaço concreto do mundo ofereceu matéria para reflexão, não esclareceram por antecipação certos aspectos da supermodernidade de hoje, não pelo acaso de algumas intuições felizes, mas porque já encarnavam, excepcionalmente (como artistas), situações (posturas, atitudes) que passaram a ser, em modalidades mais prosaicas, um bem comum.

Vê-se bem que por "não-lugar" designamos duas realidades complementares, porém, distintas: espaços constituídos em relação a certos fins (transporte, trânsito, comércio, lazer) e a relação que os indivíduos mantêm com esses espaços. Se as duas relações se correspondem de maneira bastante ampla e, em todo caso, oficialmente (os indivíduos viajam, compram, repousam), não se confundem, mesmo assim, pois os não-lugares medeiam todo um conjunto de relações consigo e com os outros que só diz respeito indiretamente a seus fins: assim como os lugares antropológicos criam um social orgânico, os não-lugares criam tensão solitária. Como imaginar a análise durkheimiana de uma sala de espera de Roissy?

A mediação que estabelece o vínculo dos indivíduos com o seu círculo no espaço do não-lugar passa por palavras, até mesmo por textos. Sabemos, antes de mais nada, que existem palavras que fazem imagem, ou melhor, imagens: a imaginação de cada um daqueles que nunca foram ao Taiti ou a Marrakesh pode se dar livre curso apenas ao ler ou ouvir esses nomes. Alguns concursos de televisão devem parte de seu prestígio ao fato de distribuírem muitos prêmios, principalmente em viagens e estadas ("uma semana para dois num hotel 3 estrelas no Marrocos", "15 dias com pensão completa na Flórida"), cuja simples evocação basta para o prazer dos espectadores que não são e nunca serão seus beneficiários. O "peso das palavras", do qual se orgulhava um semanário francês que o associa ao "choque das fotos" não é somente aquele dos nomes próprios; muitos substantivos (estada, viagem, mar, sol, cruzeiro...) possuem, quando se oferece a ocasião, em certos contextos, a mesma força de

evocação. Imagina-se, em sentido inverso, a atracção que puderam e podem exercer em lugares distantes palavras para nós menos exóticas, ou mesmo despidas de qualquer efeito de distância, como América, Europa, Ocidente, consumo, circulação. Certos lugares só existem pelas palavras que os evocam, não-lugares nesse sentido ou, antes, lugares imaginários, utopias banais, clichês. Eles são o contrário do não-lugar segundo Michel de Certeau, o contrário do *lugar-dito* (sobre o qual quase nunca se sabe quem o disse e o que diz). A palavra, aqui, não cava um fosso entre a funcionalidade cotidiana e o mito perdido: ela cria a imagem, produz o mito e, ao mesmo tempo, o faz funcionar (os telespectadores ficam fiéis ao programa, os albaneses acampam na Itália sonhando com a América, o turismo se desenvolve).

Porém, os não-lugares reais da supermodernidade, aqueles que tomamos emprestados quando rodamos na auto-estrada, fazemos compras no supermercado ou esperamos num aeroporto o próximo voo para Londres ou Marselha, têm isto de particular — definem-se, também, pelas palavras ou textos que nos propõem: seu modo de usar, em suma, que se exprime, conforme o caso, de maneira prescritiva ("pegar a fila da direita"), proibitiva ("proibido fumar") ou informativa ("você está entrando no Beaujolais") e que recorre tanto a ideogramas mais ou menos explícitos e codificados (os do código da estrada ou dos guias turísticos) quanto à língua natural. Assim, são instaladas as condições de circulação em espaços onde se supõe que os indivíduos só interajam com textos, sem outros enunciantes que não pessoas "morais" ou instituições (aerportos, companhias aéreas, Ministério dos Transportes, socie-

dades comerciais, polícia rodoviária, municípios), cuja presença se adivinha vagamente ou se afirma mais explicitamente ("o Conselho Geral financia este trecho da estrada", "o Estado está trabalhando para melhorar suas condições de vida"), por trás das injunções, dos conselhos, dos comentários, das "mensagens" transmitidas pelos inúmeros "suportes" (painéis, telas, cartazes) que são parte integrante da paisagem contemporânea.

As rodovias francesas foram bem desenhadas e revelam paisagens às vezes quase aéreas, muito diferentes daquelas que pode ver o viajante que pega estradas nacionais ou departamentais. Com elas, passamos do filme intimista para os grandes horizontes dos faroestes. Mas são textos disseminados pelo percurso que dizem a paisagem e explicitam suas belezas secretas. Não se atravessa mais as cidades, mas os pontos notáveis são sinalizados por painéis em que está inscrito um verdadeiro comentário. O viajante fica, de certo modo, dispensado de parar e até mesmo de olhar. Assim, pede-se a ele, na auto-estrada do sul, que dispense alguma atenção a certa aldeia fortificada do século XIII ou a certo famoso vinhedo, em Vézelay, "colina eterna", ou ainda às paisagens do Avallonnais ou do próprio Cézanne (retorno da cultura a uma natureza ela mesma furtada, mas sempre comentada). A paisagem fica à distância e seus detalhes arquitetônicos ou naturais são a oportunidade de um texto, às vezes ornamentado por um desenho esquemático, quando parece que o viajante de passagem não está, na realidade, em situação de ver o ponto notável sinalizado à sua atenção e encontra-se, a partir desse momento, condenado a extrair prazer apenas do conhecimento de sua proximidade.

O percurso rodoviário é, portanto, duplamente notável: ele evita, por necessidade funcional, todos os lugares memoráveis dos quais nos aproxima; mas os comenta; os postos de serviço somam-se a essa informação e se dão, cada vez mais, ares de casas da cultura regional, propondo alguns produtos locais, mapas e guias que poderiam ser úteis a quem parasse ali. Mas justamente a maioria daqueles que passam não pára; eles passam de novo, eventualmente, todo verão ou várias vezes ao ano; de modo que o espaço abstrato que são regularmente levados a ler mais do que a olhar torna-se, a longo prazo, familiar para eles, como se tornam familiares, para outros mais afortunados, o vendedor de orquídeas do aeroporto de Bangcoc ou o *duty-free* de Roissy I.

Há uns 30 anos, na França, as estradas nacionais, as departamentais e as vias férreas penetravam na intimidade da vida cotidiana. O percurso rodoviário e o percurso ferroviário se opunham, desse ponto de vista, como o lugar e o contrário, e essa oposição continua parcialmente atual para quem se limita, hoje, à frequência das estradas departamentais e dos transportes ferroviários que não o TGV, até mesmo das linhas regionais, quando elas ainda existem, visto que significativamente são os serviços *locais*, as vias de interesse *local* que desaparecem. As estradas departamentais, muitas vezes condenadas, hoje, a contornar as aglomerações, transformavam-se recentemente, de forma regular, em ruas de cidade ou de aldeia, ladeadas pelas fachadas das casas. Antes das 8 horas da manhã, depois das 7 horas da noite, o viajante ao volante atravessava um deserto de fachadas cerradas (janelas fechadas, luzes filtradas pelas persianas, ou

ausentes, já que os quartos e salas de estar dão com frequência para os fundos): ele era testemunha da imagem digna e compassada que os franceses gostam de dar de si mesmos, que cada francês gosta de dar para seus vizinhos. O motorista de passagem observava alguma coisa das cidades que se tornaram hoje nomes num itinerário (La Ferté-Bernard, Nogent-le-Rotrou); os textos que por ventura ele decifrasse (placas das lojas da cidade, editais municipais), graças a um sinal vermelho ou a uma diminuição de velocidade, não lhe eram prioritariamente destinados. O trem, por sua vez, era mais discreto e continua a sê-lo. A via férrea, muitas vezes traçada por trás das casas que constituem a aglomeração, surpreende os habitantes da província na intimidade de sua vida cotidiana, não mais do lado da fachada, mas do lado do jardim, da cozinha ou do quarto e, à noite, do lado da luz, enquanto, se não houvesse iluminação pública, a rua seria o domínio da sombra e da noite. E o trem, recentemente, não era tão rápido que impedisse o viajante curioso de decifrar, ao passar, o nome da estação — o que a excessiva velocidade dos trens atuais proíbe, como se certos textos tivessem ficado, para o passageiro de hoje, obsoletos. São-lhe propostos outros textos: no "trem-avião" que é um pouco o TGV, ele pode consultar uma revista bastante parecida com aquelas que as companhias aéreas põem à disposição de sua clientela — ela lhe lembra, por meio de reportagens, fotografias e propagandas, a necessidade de viver na escala (ou na imagem) do mundo hodierno.

Outro exemplo de invasão do espaço pelo texto: as grandes superfícies nas quais o cliente circula silenciosamente, consulta as etiquetas, pesa legumes

ou frutas numa máquina que lhe indica, com o peso, o preço, e depois estende o cartão de crédito a uma jovem também silenciosa, ou pouco loquaz, que submete cada artigo ao registro de uma máquina decodificadora, antes de verificar o bom funcionamento do cartão de banco. Diálogo mais direto, porém, ainda silencioso: o que cada titular de um cartão de banco mantém com a máquina distribuidora na qual ele o insere e em cuja tela são-lhe transmitidas instruções, geralmente estimulantes, mas que por vezes constituem verdadeiras invocações à ordem ("Cartão mal introduzido", "Retire seu cartão", "Leia atentamente as instruções"). Todas as interpelações que emanam de nossas estradas, centros comerciais ou vanguardas do sistema na esquina de nossas ruas visam simultânea e indiferentemente a cada um de nós ("Obrigado por sua visita", "Boa viagem", "Grato por sua confiança"), qualquer um de nós: elas fabricam o "homem médio", definido como usuário do sistema rodoviário, comercial ou bancário. Elas o fabricam e eventualmente o individualizam: em certas estradas e auto-estradas, o aviso repentino de um painel luminoso (110! 110!) chama à ordem o motorista muito apressado; em certos cruzamentos parisienses, a travessia de um farol vermelho é automaticamente registrada e o carro do culpado identificado por foto. Todo cartão de banco traz um código de identificação que permite à máquina distribuidora fornecer informações a seu titular, ao mesmo tempo que uma lembrança das regras do jogo: "Você pode retirar 600 francos". Enquanto a identidade de uns e outros é que constituía o "lugar antropológico", por meio das convivências da linguagem, dos sinais da paisagem, das regras não formuladas do bem-viver, é o não-lugar que cria a identidade partilhada dos passageiros, da clien-

tela ou dos motoristas "domingueiros". Sem dúvida, mesmo o relativo anonimato que diz respeito a cada identidade provisória pode ser sentido como uma libertação por aqueles que, por um tempo, não têm mais que manter seu nível, ficar no seu lugar, cuidar da aparência. *Duty-free*: apenas declinada sua identidade pessoal (a do passaporte ou da carteira de identidade), o passageiro de um vôo próximo se atira no espaço "livre de taxas", liberado ele mesmo do peso das bagagens e das cargas do cotidiano, menos para comprar por um preço melhor, talvez, que para sentir a realidade de sua disponibilidade do momento, sua irrecusável qualidade de passageiro em instância de partida.

Sozinho, mas semelhante aos outros, o usuário do não-lugar está com este (ou com os poderes que o governam) em relação contratual. A existência desse contrato lhe é lembrada na oportunidade (o modo de uso do não-lugar é um dos elementos do contrato): a passagem que ele comprou, o cartão que deverá apresentar no pedágio, ou mesmo o carrinho que empurra nos corredores do supermercado são a marca mais ou menos forte desse contrato. O contrato sempre tem relação com a identidade individual daquele que o subscreve. Para ter acesso às salas de embarque de um aeroporto, é preciso, antes, apresentar a passagem ao *check-in* (o nome do passageiro está inscrito nela); a apresentação simultânea, ao controle de polícia, do visto de embarque e de algum documento de identificação fornece a prova de que o contrato foi respeitado: as exigências dos diferentes países são diferentes quanto a isso (carteira de identidade, passaporte, passaporte e visto) e é desde a partida que nos asseguramos de que isso foi levado em consideração. O passageiro só

conquista, então, seu anonimato após ter fornecido a prova de sua identidade, de certo modo, assinado o contrato. O cliente do supermercado, se paga com cheque ou com o cartão do banco, também declina sua identidade, assim como o usuário da auto-estrada. De certo modo, o usuário do não-lugar é sempre obrigado a provar sua inocência. O controle *a priori* ou *a posteriori* da identidade e do contrato coloca o espaço do consumo contemporâneo sob o signo do não-lugar: só se tem acesso a ele se inocente. As palavras aqui quase não funcionam mais. Não existe individualização (de direito ao anonimato) sem controle de identidade.

É bom que se entenda que os critérios da inocência são os critérios convencionados e oficiais da identidade individual (os que figuram nos cartões e que registram misteriosos fichários). Mas a inocência é ainda outra coisa: o espaço do não-lugar liberta de suas determinações habituais quem nele penetra. Ele não é mais do que aquilo que faz ou vive como passageiro, cliente, chofer. Talvez ele ainda esteja cheio das preocupações da véspera, já preocupado com o dia seguinte, mas seu ambiente do momento o afasta provisoriamente disso. Objeto de uma suave possessão, à qual se abandona com mais ou menos talento ou convicção, como qualquer possuído, saboreia por um tempo as alegrias passivas da desidentificação e o prazer mais ativo da interpretação do papel.

É com uma imagem de si mesmo que ele se acha confrontado em definitivo, mas uma estranhíssima imagem, na verdade. O único rosto que se esboça, a única voz que toma corpo, no diálogo silencioso que ele prossegue com a paisagem-texto que se dirige a ele como aos outros, são os seus — rosto e voz de uma

solidão ainda mais desconcertante porque evoca milhões de outras. O passageiro dos não-lugares só reencontra sua identidade no controle da alfândega, no pedágio ou na caixa registradora. Esperando, obedece ao mesmo código que os outros, registra as mesmas mensagens, responde às mesmas solicitações. O espaço do não-lugar não cria nem identidade singular nem relação, mas sim solidão e similitude.

Ele também não concede espaço à história, eventualmente transformada em elemento de espetáculo, isto é, na maior parte das vezes, em textos alusivos. A atualidade e a urgência do momento presente reinam neles. Como os não-lugares se percorrem, eles se medem em unidades de tempo. Os itinerários não funcionam sem horários, sem quadros de chegada ou de partida, que sempre concedem um lugar à menção dos atrasos eventuais. Eles se vivem no presente. Presente do percurso, que se materializa, hoje, nos vôos de longo curso, numa tela onde se inscreve a todo instante a progressão do aparelho. Em caso de necessidade, o comandante de bordo o explicita de maneira meio redundante: "À direita do aparelho, vocês podem ver a cidade de Lisboa". Não se enxerga nada, na verdade: o espetáculo, mais uma vez, não passa de uma idéia, de uma palavra. Na auto-estrada, alguns painéis luminosos dão a temperatura do momento e as informações úteis à prática do espaço: "Na A3, congestionamento de dois quilômetros". Presente da atualidade em sentido lato: no avião, os jornais são lidos e relidos; várias companhias asseguram mesmo a retransmissão dos telejornais. A maioria dos carros é equipada com rádio. O rádio funciona de maneira ininterrupta nos postos de serviço ou nos supermercados: a lenga-

lenga do dia, as propagandas, algumas notícias são propostas, impostas aos clientes de passagem. No total, tudo se passa como se o espaço fosse retomado pelo tempo, como se não houvesse outra história senão as notícias do dia ou da véspera, como se cada história individual buscasse seus motivos, palavras e imagens no estoque inesgotável de uma inexaurível história no presente.

Assaltado pelas imagens que difundem, de maneira superabundante, as instituições do comércio, dos transportes ou da venda, o passageiro dos não-lugares faz a experiência simultânea do presente perpétuo e do encontro de si. Encontro, identificação, imagem: aquele quarentão elegante que parece saborear felicidades inefáveis sob o olhar atento de uma aromeira loira, é ele; aquele piloto de olhar resolutivo que lança seu turbo-diesel em sabe-se lá que pista africana, é ele; aquele homem de face viril, que uma mulher contempla amorosamente porque ele usa uma colônia de perfume selvagem, ainda é ele. Se esses convites à identificação são essencialmente masculinos, é porque o ideal do eu que eles difundem é, na verdade, masculino e, no momento, uma mulher de negócios ou uma motorista digna de crédito são representadas como que possuindo qualidades "masculinas". O tom muda, naturalmente, e as imagens também, nos não-lugares menos prestigiosos que são os supermercados, frequentados majoritariamente por mulheres. O tema da igualdade (até mesmo, em última instância, da indistinção) dos sexos é aí abordado de maneira simétrica e inversa: os novos pais, lê-se às vezes nas revistas "femininas", interessam-se pela manutenção da organização doméstica e pela troca de fraldas dos bebês.

Mas também se percebe nos supermercados o rumor do prestígio contemporâneo: mídias, estrelas, atualidade, pois o mais notável, no total, continua a ser o que poderíamos chamar de "participações cruzadas" dos aparelhos publicitários.

As rádios privadas fazem propaganda das lojas de departamentos; as lojas de departamentos fazem propaganda das rádios privadas. Os postos de gasolina das férias oferecem viagens para a América e o rádio nos informa disso. As revistas das companhias aéreas fazem propaganda dos hotéis, que fazem propaganda das companhias aéreas — o interessante sendo que todos os consumidores de espaço acham-se, assim, presos nas ressonâncias e nas imagens de uma espécie de cosmologia objetivamente universal, simultaneamente familiar e prestigiosa, diversa das ressonâncias e imagens que os etnólogos estudavam tradicionalmente. Disso resultam pelo menos duas coisas. Por um lado, essas imagens tendem a constituir um sistema; elas esboçam um mundo de consumo que todo indivíduo pode fazer seu porque é nele incessantemente interpelado. A tentação do narcisismo é, aqui, ainda mais fascinante, porque parece expressar a lei comum: fazer como os outros para ser você mesmo. Por outro lado, como todas as cosmologias, a nova cosmologia produz efeitos de reconhecimento. Paradoxo do não-lugar: o estrangeiro perdido num país que não conhece (o estrangeiro "de passagem") só consegue se encontrar no anonimato das auto-estradas, dos postos de gasolina, das lojas de departamento ou das cadeias de hotéis. O *outdoor* de uma marca de gasolina constitui para ele um sinal tranquilizador, e ele encontra com alívio nas gôndolas do supermercado os produtos de

limpeza, domésticos ou alimentares consagrados pelas firmas multinacionais. Inversamente, os países do Leste conservam um certo exotismo, por ainda não possuírem todos os meios de ir ao encontro do espaço mundial do consumo.

Na realidade concreta do mundo de hoje, os lugares e os espaços, os lugares e os não-lugares misturam-se, interpenetram-se. A possibilidade do não-lugar nunca está ausente de qualquer lugar que seja. A volta ao lugar é o recurso de quem frequenta os não-lugares (e que sonha, por exemplo, com uma residência secundária enraizada nas profundezas da terra). Lugares e não-lugares se opõem (ou se atraem), como as palavras e as noções que permitem descrevê-las. Porém, as palavras em moda — as que não tinham direito à existência há uns 30 anos — são as do não-lugar. Assim, podemos opor as realidades do *trânsito* (os campos de trânsito ou os passageiros em trânsito) àquelas da residência ou do domicílio, o *trevo* (onde a gente não se cruza) ao *cruzamento* (onde a gente se encontra), o *passageiro* (que define sua *destinação*) ao *viajante* (que flana a *caminho*) — significativamente, aqueles que ainda são viajantes para a SNCF tornam-se passageiros quando tomam o TGV —, o *conjunto* (“grupo de habitações novas”, para o dicionário Larousse), onde não se vive junto e que nunca se situa no centro de nada (grandes conjuntos: símbolo das zonas ditas periféricas), ao *monumento*, onde compartilhamos e comemoramos, a *comunicação* (seus códigos, suas imagens, suas estratégias) à *língua* (que se fala).

O vocabulário, aqui, é essencial, pois tece a trama dos hábitos, educa o olhar, informa a paisagem. Voltamos por um momento à definição que propõe Vincent

Descombes da noção de “país retórico”, fundamentando-se em uma análise da “filosofia”, ou melhor, da “cosmologia” de Combray: “Onde o personagem está em casa? A questão diz respeito menos ao território geográfico do que ao território retórico (tomando a palavra *retórico* no sentido clássico, sentido definido por atos *retóricos* como a peroração, a acusação, o elogio, a censura, a recomendação, a advertência etc.). O personagem está em casa quando fica à vontade na retórica das pessoas com as quais compartilha a vida. O sinal de que se está em casa é que se consegue se fazer entender sem muito problema, e ao mesmo tempo se consegue entrar na razão de seus interlocutores, sem precisar de longas explicações. O país retórico de um personagem pára onde seus interlocutores não compreendem mais as razões que ele dá de seus fatos e gestos, nem as queixas que ele formula ou as admirações que manifesta. Uma perturbação de comunicação retórica manifesta a passagem de uma fronteira, que é preciso, é claro, ser representada como uma zona fronteira, um limite, mais do que como uma linha bem traçada” (p. 179).

Se Descombes tem razão, deve-se concluir disso que, no mundo da supermodernidade, sempre se está e nunca se está “em casa”: as zonas fronteiriças ou os “limites” de que ele fala nunca mais introduzem a mundos totalmente estrangeiros. A supermodernidade (que procede simultaneamente das três figuras do excesso que são a superabundância factual, a superabundância espacial e a individualização das referências) encontra naturalmente sua expressão completa nos não-lugares. Por estes, ao contrário, transitam palavras e imagens que retomam raiz nos lugares ainda

diversos onde os homens tentam construir uma parte de sua vida cotidiana. Acontece, inversamente, que o não-lugar toma emprestadas do terreno as suas palavras, como se vê nas auto-estradas, onde as "áreas de repouso" — o termo "área" sendo verdadeiramente o mais neutro possível, o mais afastado do lugar e do não-lugar — são, às vezes, designadas por referência a algum atributo particular e misterioso do terreno próximo: área do Hibou, área do Gîte-aux-Loups, área da Combe-Tourmente, área das Croquettes. Vivemos, portanto, num mundo onde o que os etnólogos chamavam tradicionalmente de "contato cultural" se tornou um fenômeno geral. A primeira dificuldade de uma etnologia do "aqui" é que ela sempre trata com o "distante", sem que o estatuto desse "distante" possa ser constituído como objeto singular e distinto (exótico). A linguagem comprova essas impregnações múltiplas. O recurso ao *basic english* das tecnologias da comunicação ou do *marketing* é revelador a este respeito: ele marca menos o triunfo de uma linguagem sobre as outras do que a invasão de todas as línguas por um vocabulário de recepção universal. A necessidade desse vocabulário generalizado é que é significativa, mais do que o fato de que ele seja inglês. O enfraquecimento lingüístico (se chamarmos assim a baixa competência semântica e sintática na prática média das línguas faladas) é mais imputável a essa generalização que à contaminação e à subversão de uma língua por uma outra.

Vê-se bem, a partir de então, o que distingue a supermodernidade da modernidade tal como a define Starobinski por meio de Baudelaire. A supermodernidade não é o todo da contemporaneidade. Na modernidade da

paisagem baudelairiana, ao contrário, tudo se mistura, tudo se mantém: os campanários e as chaminés são os "donos da cidade". O que o espectador da modernidade contempla é a embricação do antigo e do novo. A supermodernidade faz do antigo (da história) um espetáculo específico — como de todos os exotismos e particularismos locais. A história e o exotismo representam, aí, o mesmo papel que as "citações" no texto escrito — estatuto que se exprime às mil maravilhas nos catálogos editados pelas agências de viagens. Nos não-lugares da supermodernidade, sempre há um lugar específico (na vitrine, no cartaz, à direita do aparelho, à esquerda da auto-estrada) para "curiosidades" apresentadas como tais — abacaxis da Costa do Marfim; Veneza, cidade dos Doges; a cidade de Tânger; o sítio de Alésia. Mas eles não operam nenhuma síntese, não integram nada, só autorizam, no tempo de um percurso, a coexistência de individualidades distintas, semelhantes e indiferentes umas às outras. Se os não-lugares são o espaço da supermodernidade, esta não pode, portanto, pretender as mesmas ambições que a modernidade. A partir do momento que os indivíduos se aproximam, fazem o social e põem ordem nos lugares. O espaço da supermodernidade é trabalhado por esta contradição: ele só trata com indivíduos (clientes, passageiros, usuários, ouvintes), mas eles só são identificados, socializados e localizados (nome, profissão, local de nascimento, endereço) na entrada ou na saída. Se os não-lugares são o espaço da supermodernidade, é preciso explicar este paradoxo: o jogo social parece acontecer mais noutros lugares do que nos postos avançados da contemporaneidade. É à maneira de um imenso pa-

rêntese que os não-lugares recebem indivíduos a cada dia mais numerosos. Por isso, eles são particularmente visados por todos aqueles que levam até o terrorismo sua paixão pelo território a ser preservado ou conquistado. Se os aeroportos e os aviões, as lojas de departamentos e as garagens sempre foram o alvo privilegiado dos atentados (para não falar dos carros-bomba), é sem dúvida por razões de eficácia, se é que se pode usar essa palavra. Mas talvez seja também porque, mais ou menos confusamente, os que reivindicam socializações e novas localizações só podem ver nisso a negação de seu ideal. O não-lugar é o contrário da utopia: ele existe e não abriga nenhuma sociedade orgânica.

Encontramos, nesse ponto, uma questão que já aflorou anteriormente: a do político. Num artigo dedicado à cidade,<sup>\*</sup> Sylviane Agacinski lembra o que foram o ideal e a exigência do convencional Anacharsis Cloots. Hostil a qualquer poder "incorporado", ele exige a morte do rei. Toda localização do poder, toda soberania singular, mesmo a divisão da humanidade em povos, pareciam-lhe incompatíveis com a indivisível soberania do gênero humano. Nessa perspectiva, a capital, Paris, só é um lugar privilegiado na medida em que se privilegia "um pensamento desenraizado, desterritorializado": "O paradoxo do centro dessa humanidade abstrata, universal — e talvez não simplesmente burguesa —, escreve Agacinski, é que ele é também um não-lugar, uma parte alguma, um pouco aquilo que Michel Foucault, sem incluir aí a cidade, chamava

de "heterotopia" (pp. 204-205). É bem certo que, hoje, é em escala mundial que se manifesta a tensão entre pensamento universal e pensamento da territorialidade. Não abordamos, aqui, o estudo disso senão por um de seus aspectos, a partir da constatação de que uma parte crescente da humanidade vive, pelo menos em tempo parcial, fora de território, e que, por conseguinte, as próprias condições de definição do empírico e do abstrato estão se mexendo sob o efeito da triplíce aceleração da supermodernidade.

O "fora de lugar" ou o "não-lugar" que o indivíduo da supermodernidade freqüenta não é o "não-lugar" do poder, em que se estabelece a dupla e contraditória necessidade de pensar e de situar o universal, de anular e de fundar o local, de afirmar e de recusar a origem. Essa parte impensável do poder que sempre fundamentou a ordem social, se necessário invertendo, como que pelo arbítrio de um fato natural, os termos que servem para pensá-lo, encontra sem dúvida uma expressão particular na vontade revolucionária de pensar ao mesmo tempo o universal e a autoridade, de recusar ao mesmo tempo o despotismo e a anarquia, mas ela é mais geralmente constitutiva de toda ordem localizada que, por definição, deve elaborar uma expressão espacializada da autoridade. A pressão que pesa sobre o pensamento de Anacharsis Cloots (o que permite, quando há oportunidade, ressaltar sua "ingenuidade"), é que ele vê o mundo como um lugar — lugar do gênero humano, certamente, mas que passa pela organização de um espaço e pelo reconhecimento de um centro. Aliás, é bastante significativo que, quando se fala hoje em Europa dos Doze ou em Nova Ordem Mundial, a questão que se coloca

\* "La ville inquiète", in *Le temps de la réflexion*, 1987.

imediatamente seja ainda a da localização do verdadeiro centro de uma ou de outra: Bruxelas (para não falar em Estrasburgo) ou Bonn (para não falar em Berlim)? Nova York é a sede da ONU, ou Washington e o Pentágono? O pensamento do lugar está sempre em nós e a "ressurgência" dos nacionalismos, que lhe confere uma nova atualidade, poderia passar por uma "volta" à localização da qual o Império, como pretendida prefiguração do gênero humano vindouro, poderia parecer haver-se afastado. Porém, na verdade, a linguagem do Império era a mesma que a das nações que o rejeitam, talvez porque o antigo Império, assim como as novas nações, devam conquistar sua modernidade antes de passarem para a supermodernidade. O Império, pensado como universo "totalitário", nunca é um não-lugar. A imagem a ele associada é, ao contrário, a de um universo onde ninguém nunca está sozinho, onde todo mundo está sob controle imediato, onde o passado como tal é rejeitado (faz-se dele tábula rasa). O Império, como o mundo de Orwell ou o de Kafka, não é pré-moderno mas sim "para-moderno"; fracasso da modernidade, não é, em caso algum, seu futuro e não provém de nenhuma das três figuras da supermodernidade que tentamos evidenciar. Ele é mesmo, muito estritamente, o negativo delas. Insensível à aceleração da história, ele a reescreve; preserva seus residentes (estrangeiros) do sentimento de retraimento do espaço limitando a liberdade de circulação e de informação; por isso mesmo (e como aparece em suas reações crispadas às iniciativas tomadas a favor do respeito aos direitos humanos), ele afasta de sua ideologia a referência individual e assume o risco de projetá-la para fora de suas fronteiras — figura furta-

cor do mal absoluto ou da sedução suprema. É claro que, primeiro, pensa-se no que foi a União Soviética, mas existem outros Impérios, grandes ou pequenos, e a tentação que certos políticos têm, às vezes, de pensar que a instituição do partido único e do executivo soberano constitui um antecedente necessário à democracia, na África ou na Ásia, provém estranhamente dos esquemas de pensamento cujo arcaísmo e cujo caráter intrinsecamente perverso eles denunciam quando se trata do Leste europeu. Na coexistência dos lugares e não-lugares, o obstáculo será sempre político. Sem dúvida, os países do Leste, e outros, encontrarão seu espaço nas redes mundiais da circulação e do consumo. Porém, a extensão dos não-lugares que correspondem a eles — não-lugares empiricamente enumeráveis e analisáveis cuja definição é, antes de mais nada, econômica — já acelerou a reflexão dos políticos que só se perguntam, cada vez mais, para onde estão indo, porque sabem, cada vez menos, onde estão.