

# Une anthropologie résolument surmoderne

Entretien de Yves Goudineau (1) avec

Marc AUGÉ (2)

Y.G. – *Le rivage alladian, cela vous semble loin ?*

Marc Augé – Évidemment, il y a maintenant plus de vingt-cinq ans que j'y ai abordé. Cela dit, un premier terrain est quelque chose de marquant pour un ethnologue, c'est une expérience forte, et, à ce titre, on continue longtemps après à entretenir avec lui une sorte de proximité. D'autant plus marquant qu'à l'époque je suis passé brusquement de l'état de jeune professeur de Lettres, un peu enfermé dans un lycée parisien, à celui de chercheur accueilli par l'Orstom, intégré pour plusieurs années dans ses rangs, et propulsé en Côte-d'Ivoire pour y faire un apprentissage d'anthropologue. Rétrospectivement, d'ailleurs, j'apprécie ma chance, car je n'aurais sans doute jamais pu faire dans un autre cadre institutionnel des terrains aussi prolongés que ceux que j'ai accomplis entre 1965 et 1971, qui plus est dans d'aussi bonnes conditions que celles qui m'ont été offertes.

– *Quelle était alors l'ambiance intellectuelle à Abidjan ?*

– Très stimulante. J'ai été pris en charge dès mon arrivée par des gens remarquables, notamment Pierre Etienne et Jean-Louis Boutillier, qui m'ont initié au pays et à l'enquête, et en même temps j'ai toujours pu travailler en toute indépendance. Il y avait alors une vitalité, une effervescence intellectuelle vraiment appréciables, notamment à Petit-Bassam, puis aussi, plus tard, à Adiopodoumé où nous avons vécu passionnément les épisodes de 68 et leurs suites. Nous avions une sorte d'autonomie, de liberté d'esprit, et n'étions pas pressés par des objectifs trop rapprochés, ce qui fait qu'il y a eu à cette époque toute une production Orstom de bonnes monographies théorisées en sociologie et en anthropologie. Peut-être bénéficions-nous aussi d'une certaine marginalité des sciences sociales par rapport aux autres disciplines qui disposaient de moyens plus considérables, mais étaient engagées dans des enquêtes lourdes à finalités appliquées.

(1) Ethnologue. Orstom.

(2) Anthropologue. Président de l'École des hautes études en sciences sociales.

– *Vous osiez rechigner à l'interdisciplinarité ?*

– Aucunement ! J'ai toujours été convaincu de l'intérêt qu'il y a à confronter des problématiques, des méthodes, des pratiques scientifiques. Mais c'est vrai que pour un jeune ethnologue ou sociologue se retrouver d'emblée au sein d'une équipe interdisciplinaire peut être désastreux : les représentants des autres disciplines ont toujours une idée soi-disant précise de ce que l'on peut attendre de ses services et s'il refuse de jouer les auxiliaires, prétend définir lui-même son objet de recherche, alors on accuse son individualisme. Imaginez le contraire, un ethnologue travaillant sur une communauté de pêcheurs côtiers qui irait réclamer la contribution d'un ichtyologiste pour qu'il lui établisse la liste des poissons de la zone. Il serait bien reçu ! Les naturalistes ne doivent pas considérer les sociologues comme de simples agents de renseignements, un peu comme ont parfois voulu le faire certains militaires. Pour qu'il y ait inter-disciplinarité il faut qu'il y ait un respect mutuel des compétences, et un effort fait pour définir ensemble des problématiques communes ou complémentaires. Les sciences sociales, à cet égard, doivent plus que d'autres batailler pour faire reconnaître leurs droits. Remarquez que, plus généralement, c'est tout le problème du travail en commun, lequel est souvent source de malentendus. Même au sein d'une même discipline, travailler avec des partenaires, pour peu qu'ils appartiennent à d'autres organismes, ou *a fortiori* à d'autres pays, est dans le principe toujours compliqué. C'est cependant souhaitable, parfois indispensable, et donne à l'occasion d'excellentes choses.

– *Cependant, selon vous, comment joindre l'utile au fondamental ? Autrement dit, comment concevoir en sciences sociales la recherche dite finalisée ?*

– Il faut s'entendre sur les termes. D'un côté, c'est le grand mérite d'un institut comme l'Orstom – c'est sa vocation même – d'être là pour rappeler qu'il y a une situation d'inégalité dans le monde dont on peut se demander si les disciplines scientifiques ont les moyens de contribuer à y remédier efficacement. D'où l'effort légitime qui y est fait pour rester en contact avec les réalités locales et factuelles, et pour intégrer dans ses programmes de recherche une mission d'aide et de coopération. D'un autre côté, il faut s'assurer que des objectifs à trop court terme ne vont pas venir empêcher une dynamique scientifique authentique. Entre les deux il y a un équilibre délicat à obtenir. Dans certaines disciplines il n'y pas de contradiction, je crois, à définir un secteur d'application tout en préservant un intérêt plus fondamental. Dans les sciences sociales, en revanche, je crains que la définition d'une finalité un peu courte ne corresponde parfois à une moindre ambition sur le plan intellectuel. Or, je pense que nous sommes fondamentalement utiles si nous arrivons à produire quelques essais de vérité et pour cela il ne faut pas s'accommoder de définitions trop a-prioristes.

– *Sans être Picasso, cela fait meilleur genre aujourd'hui de prétendre trouver plutôt que d'avouer chercher...*

– Oui, c'est vraiment cela l'ennui. Il y a toute une idéologie de la réponse qui tend actuellement à prendre le pas sur ce qui devrait être un esprit de recherche. Or, il ne faut pas d'abord dire aux chercheurs en sciences sociales ce qu'ils doivent trouver, puisque définir ce qu'il y a à trouver c'est justement là qu'est la recherche. Certains, du reste, ont compris l'intérêt qu'il y a à prendre comme objet d'étude les projets mêmes auxquels ils sont censés contribuer. Faire l'anthropologie des prétentions ou des illusions à trouver à brève échéance, ce peut être justement, pour reprendre votre formule, joindre l'utile au fondamental. C'est se poser la question de la rigueur des enquêtes, des enseignements que l'on en tire, et de leur impact effectif, positif comme négatif. Étudier, par exemple, le processus des opérations de développement, ses enjeux, ses acteurs, ses résultats, tout en sachant que l'on y est impliqué, est l'une des solutions au dilemme éventuel que nous évoquons. Ce n'est pas la seule, et je pense que de toute façon les chercheurs intellectuellement les plus vigoureux n'ont rien à craindre d'une perspective un peu « appliquée », il sauront toujours en extraire des données intéressantes. Il reste qu'il convient de s'assurer de quelques garanties élémentaires d'indépendance de jugement.

– *Passons aux choses abstraites. Rester à distance des raisons des autres, pour sauvegarder son jugement, tout en s'en estimant suffisamment proche pour être à même d'en rendre raison, voire d'en juger, n'est-ce pas là l'ambition de l'anthropologie en général ? Que l'autre soit le collègue, le partenaire, un acteur quelconque du développement ou de la ruine, ou bien l'habituel sauvage, papou, mongol, ou breton...*

– Disons que c'est une définition de la position du chercheur en sciences sociales. Mais l'observation participante est une posture théorique plus facile à énoncer qu'à pratiquer vraiment. Et puis il faut bien voir que les approches varient avec les contextes ; malgré tout ce n'est pas la même chose de travailler avec des partenaires, quitte à observer leur pratique, et d'aller dans un village prendre une population comme objet d'étude. Je pense que l'anthropologie, au-delà de la position de l'observateur, pose plus spécifiquement la question du rapport à l'autre.

– *Dans votre dernier ouvrage, Non-Lieux (1), vous écrivez à ce propos, je cite (p. 34) : la recherche anthropologique « a pour objet d'interpréter l'interprétation que d'autres se font de la catégorie de l'autre aux différents niveaux qui en situent le lieu et en imposent la nécessité ». Entendez-vous par là que toute collectivité a une anthropologie implicite à l'œuvre, et qu'il faut savoir la lire avant d'espérer passer au reste, ou bien que c'est là vraiment la fin de l'étude ?*

(1) *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris, Seuil, 1992.

– Les deux. Je crois que c'est là fondamentalement l'objet de l'anthropologie, et je pense également qu'avant toute autre considération il convient de comprendre les modalités de rapports qui existent entre les gens, les divers statuts d'altérité-identité aux différents niveaux. C'est là d'ailleurs que la position de l'anthropologue est particulière puisqu'il émane d'un autre « autre ». Sous ce rapport, effectivement, faire de l'anthropologie c'est d'abord faire l'anthropologie de l'anthropologie des autres.

– *Ce peut être parfois assez délicat : étudier l'anthropologie spontanée de certaines populations ou nations à l'égard de leurs minorités, leurs « autres » immédiats...*

– Quand je parle du rapport à l'« autre », sous ce vocable je n'entends pas uniquement la situation de rapports interethniques. Maintenant il est vrai que l'on est parfois confronté à des situations, je dirais, particulièrement croustillantes. On rencontre de temps en temps sur divers continents des interlocuteurs qui vous parlent de « leurs minorités » d'une manière qui rappelle certains langages anciens... Rien n'est simple dans ce domaine, l'actualité est là pour l'attester. Il reste que l'anthropologue doit être en mesure d'intégrer la position objective de ses interlocuteurs dans le cadre plus large de son analyse et de faire en sorte, sur le plan pratique, qu'elle ne soit pas un obstacle à son terrain.

– *Pour en revenir à Non-Lieux : à vous lire on a un peu le sentiment que le vénérable problème de l'altérité, philosophique et sociologique, est bousculé sur son socle par la poussée d'une généralisation de la conscience du « même ». N'est-ce pas ce que vous entendez par la « surmodernité » cette fin des consciences locales, des systèmes de représentations localisés, tout comme se rompant devant l'idée d'une unité et d'une totalité du monde ? Dans ce contexte, les spasmes identitaires, nationalismes, intégrismes, etc., ne seraient-ils alors que ceux d'une agonie ?*

– Je pars d'abord du fait que l'on serait bien en peine aujourd'hui de citer une seule réalité de ce monde qui ne soit pas « en contact ». Il y a une généralisation des choses, et beaucoup des anciens partages ne tiennent plus. A partir de cela, c'est exact, je constate que tout ce qui constituait des mondes de référence collectifs pour un certain nombre de collectivités est en train de s'affaïsser, n'a plus la capacité de donner du sens, ou un sens suffisant aux individus. Il y a comme une assignation à humanité de chacun des individus qui composent l'humanité : conscience de la finitude de la terre et rapport d'immanence à sa totalité. La conséquence de cette conscience, qui s'impose partout, est que les systèmes de représentation régionaux sont travaillés au cœur, qu'il n'y a plus de cosmologie locale possible dans son intégralité. C'est une situation radicalement nouvelle, et qui doit être pensée comme telle. La « surmodernité » c'est un peu la démocratisation de l'angoisse pascalienne, si vous voulez : chaque individu face à l'étendue de la planète, sans le secours des anciennes médiations. On le voit bien dans l'individualisation des parcours, qui tend à devenir générale, et aussi dans la mise en cause, non

pas totale mais puissante, des rhétoriques intermédiaires, qu'elle intervienne du côté des religions instituées ou même dans la vie politique : crise des partis, crise des syndicats, etc. Alors, comment a *contrario* interpréter les mouvements que vous signalez, sectaires ou non, fondamentalismes, renouveaux religieux, sectaires ou non, mouvements de cultures locales, etc. ? Je crois, en effet, qu'il faut les prendre dans le même regard. Ils ne viennent pas de n'importe où, ils se défendent aussi contre quelque chose. Ils sont pleins d'un discours furieux contre « le reste » du monde. Ils se rattachent, sous leurs diversités, au même questionnement idéologique, à la difficulté qu'il y a à penser ce nouveau rapport à l'« humanité ». En ce sens ils traduisent sans doute moins une agonie que l'angoisse dont je parlais, ils sont « réactifs ».

– *Est-ce vraiment sans précédent ? Quand on lit, par exemple, l'Ane d'or d'Apulée, on a déjà cette impression, pour la Rome du deuxième siècle après, d'une extension assez brutale de l'humanité admise, et, sous le choc, de systèmes de valeurs collectifs qui s'écroulent, de réseaux sociaux qui se défont, tandis que les parcours individuels s'affirment, notamment mystiques liés à la profusion de cultes orientaux et autres religions dites syncrétiques... N'y aurait-il là qu'une différence d'échelle avec la situation que vous décrivez ?*

– Justement non. Dans le cas romain, comme dans bien d'autres, il s'agissait encore de consciences régionales du monde, et l'on savait qu'il y avait un au-delà inconnu de l'humanité connue. Aujourd'hui, en revanche, toutes les sociétés, partout sur le globe, ont conscience du monde dans son entier. Ce n'est pas un changement d'échelle, c'est fondamentalement différent : il n'y a plus de partages régionaux pensables. Et ce qui est vrai de la planète l'est aussi des sciences sociales, en ce sens que les grilles d'interprétation toutes faites que nous avons, et qui reposaient largement sur cette idée de partages, deviennent inopérantes. Vous parliez, avec des précautions oratoires, de « syncrétisme ». Il n'y a même plus de précaution à prendre, c'est typiquement le genre de catégorie datée et aujourd'hui frappée de nullité. Il n'y a jamais eu de syncrétisme à proprement parler. Cette notion dans le contexte colonial semblait explicative : on avait des religions locales, on croyait observer des apports extérieurs, et l'on notait toutes formes de bricolages qui correspondaient à la mise en contact des unes avec les autres. En fait, ces prétendus phénomènes syncrétiques, auxquels on réduisait par exemple les prophétismes africains que j'ai étudiés, apparaissent désormais comme le lot commun de tous les phénomènes sociaux. C'est l'absence de contacts qui est une aberration. Plus généralement, une bonne part du vocabulaire et des catégories analytiques de l'anthropologie est maintenant inadaptée et exige une réélaboration théorique.

– *Précisément. Pour qualifier le « surmoderne » vous le caractérisez par trois excès : excès de temps, d'espace, et d'ego. C'est cependant – le titre de votre livre l'indique – l'espace que vous privilégiez très largement dans votre analyse. Ne retrouvez-vous pas ainsi un partage disciplinaire*

*consacré, l'espace pour l'anthropologie, le temps pour l'histoire, l'ego pour la psychologie ? N'y a-t-il pas aussi le risque de ramener l'anthropologie de l'identité à une anthropologie, même renouvelée, de la spatialité ? Un critique néo-bergsonien vous accuserait sans doute de réduire encore la dimension propre du social à du spatial...*

– Et ce serait parfaitement injuste. Si je suis parti de l'examen de cette catégorie c'est d'abord parce qu'il y a, c'est un fait, une prédominance de l'espace dans l'approche anthropologique. C'est l'une des questions constamment posée par l'anthropologie classique, je vous renvoie à Mauss qui étudiait les sociétés « localisées », et à bien d'autres. Mais c'est surtout parce que cette catégorie de l'espace fait aujourd'hui problème et je voulais montrer en quoi elle fait problème. Je ne reprends donc à mon compte cette catégorie dominante de la discipline que pour faire la critique de son usage. Elle fait problème justement parce que les divers espaces semblent être la mesure de l'identité et de la relation d'une manière si expressive que l'on s'imagine que l'ethnologue n'aurait qu'à décrypter ce qu'il y a dans l'espace pour s'enfoncer dans le cœur du social et comprendre les réseaux immatériels qui ont trouvé cette expression spatiale. D'où l'étude des règles de résidence, etc. Or, sans pour autant prétendre qu'il y a disparition de ces espaces localisés, j'entends montrer qu'aujourd'hui, dans tous les secteurs les plus significatifs de la vie moderne, l'on est confronté à des espaces qui ne sont pas des « lieux ». La question que je pose est donc : est-ce que l'ethnologue est encore capable d'analyser une société où l'espace est caractérisé par des *non-lieux* ? Ces *non-lieux* dont je parle désignent les systèmes de communication, transports ou communication de messages, réseaux d'images... À travers eux ce sont les attitudes relationnelles qui sont en cause. On observe, en effet, qu'à côté de ce qui s'inscrit dans des symboliques sociales, plus ou moins solides, plus ou moins ancrées dans des lieux, il y a dans le monde contemporain quantité d'espaces où la symbolique de la relation peut être mise entre parenthèses, faisant place à des codes de comportement dont certains sigles sont l'expression la plus effective (panneaux indicateurs, écrans, signaux informatiques, etc.), ce qui fait que dans un aéroport, sur une route, on peut vivre seul. Si l'on voulait plagier Jules Verne, il faudrait imaginer le pari d'un tour du monde sans prononcer un mot : ce qui est sans doute possible, moyennant quelques impolitesses. Je considère donc que penser tout cela exige une mutation des notions directrices de l'anthropologie, à commencer, encore une fois, par le décloisonnement des aires culturelles. Il y a nécessité d'une anthropologie « généralisée » qui sache englober sous un même regard un petit groupe d'Indiens perdus au fond de l'Amazonie, un village breton, ou le personnel d'une firme d'électronique de la banlieue parisienne.

*– Cela dit, il faut forger des instruments d'analyse pour rendre compte des écarts : la surmodernité n'est pas vraie partout au même degré. La solidité ou la densité des réseaux sociaux serait-elle inversement proportionnelle de celles, disons, des réseaux routiers ?*

– L'image est tentante. À vérifier quand même avant d'en faire une loi. Assurément, c'est dans les pays développés que l'on trouve le plus de *non-lieux* tels que je les envisage, mais en fait il y a sur tous les continents des individualités qui relèvent de ces lieux-là. Le tiers monde n'est pas en reste. On sait que c'est là que les agglomérations se développent le plus vite, de manière chaotique, comme de gigantesques non-lieux, même si de nouveaux lieux se créent en leur sein. Parler de surmodernité, d'excès d'espace en particulier, dans des situations de surpeuplement peut sembler paradoxal, mais il faut comprendre par là excès d'images d'espace. Nous avons tous des images du monde à l'excès. Chacun est submergé d'informations sur le monde, visuelles ou non. L'excès de temps est corrélatif : il y a une surcharge événementielle qui correspond à une sorte de rabattement de la notion d'histoire sur celle d'actualité, et qui immerge la présence individuelle dans l'histoire collective, renvoyant au troisième excès, celui d'ego. En ce sens, même si effectivement il y a des degrés, on discerne nettement partout sur la planète un ensemble de mises en relation des choses dont peu de gens sont complètement à l'abri.

– Vous pourriez parler d'excès d'écrits...

– Oui, bien sûr. Il y a le retour de l'écrit. Il faudrait analyser l'impact de la télécopie...

– *Les Cahiers des Sciences Humaines, qui ont trente ans, sont-ils un excès d'écrit ?*

– Je vous laisse juge. Pour moi, j'ai l'impression qu'ils ont plutôt bien évolué.