

ITINERARI

*Dall'infanzia alla guerra d'Algeria,
dalle missioni in Africa all'École des Hautes Études.
Marc Augé racconta la sua vita e i suoi libri*

"LA REALTÀ È PIÙ AFFASCINANTE DI OGNI FANTASIA"

a cura di Gabriella Piroli

L'appuntamento, ai primi di settembre, era in Piazza Carlo Alberto a Torino. Data e luogo li aveva scelti proprio lui, Marc Augé, l'etnologo e antropologo francese che ha vissuto e fatto ricerca sul campo in Africa, che ha diretto per anni l'École des Hautes Etudes ma che, ugualmente, ha dato alle stampe non meno di 35 saggi. Molto noto anche in Italia, da pochi mesi ha affittato proprio a Torino un appartamento ("luminoso e spazioso, a Parigi con la stessa cifra avrei trovato un piccolo studio"). Una scelta che lui stesso spiega con disarmante semplicità: la

città è molto bella e viverci molto piacevole.

Dall'incontro è nata una lunga e divagata conversazione, poco incline a soffermarsi su alcune delle sue più celebri teorizzazioni, come i non-luoghi o la surmodernità, e invece curiosa di capire se e quanto un ragguardevole percorso intellettuale si intreccia alla biografia dell'autore. Parlando di sé, Marc Augé parla anche della sua opera e ci permette di capire come, dietro alle osservazioni scientifiche di molti suoi libri, ci sia anche il gioco riflesso di storie, sentimenti e memorie personali.

D. *Cominciamo dalla sua infanzia. Lei è nato a Poitiers, nel '35, quindi era bambino durante la seconda guerra mondiale. Che cosa ricorda?*

R. Molte cose. Innanzitutto mi ricordo l'esodo, avevo cinque anni, ero davvero piccolo. Mia madre cercava di seguire mio padre che era stato richiamato; abbiamo percorso così una parte della Francia, in macchina, facendo delle soste qua e là. Ci siamo diretti dapprima a Le Mans, proprio dove lui era di stanza, ma poi sono arrivati i tedeschi e siamo partiti improvvisamente. Abbiamo attraversato la Loira. Ho delle immagini mol-

Itinerari

to vivide, mentre altre sono svanite, come per esempio quando siamo stati bombardati: è strano, ma non me ne ricordo. Al contrario, mi si sono impresse molte immagini comuni, ordinarie... Le strade, gli incroci o quel gendarme che ci dava delle informazioni e ci diceva che non potevamo andare a Rennes perché i tedeschi erano già lì. Ci consigliò di svoltare alla Loira. Certo, poi me l'hanno anche raccontato, ma rivedo questa scena. Mi ricordo anche di quando mi sono addormentato in macchina e svegliato sui Pirenei, in realtà in casa di un'amica. Ho ancora negli occhi le montagne con le loro nevi eterne. Mi sono rimaste delle fotografie molto particolari. Abbiamo seguito le tracce di mio padre come in una sorta di sceneggiato; lo abbiamo cercato a Tolosa, in tutte le caserme.

D. Suo padre era militare?

R. No, era un civile. Ma era stato richiamato. Nel 1939 eravamo in vacanza, vicino a La Rochelle. Mi ricordo le spiagge, i profumi, quello delle caramelle allo zucchero. Alla dichiarazione di guerra, mio padre è rientrato, era funzionario al ministero delle Finanze e disse a mia madre di restare a La Rochelle perché era più sicuro, poi si sarebbe visto. Eravamo agli inizi della guerra, nella mia mente di bambino (ma anche in quella degli adulti) non succedeva niente, siamo tornati a Parigi. Mio padre è stato richiamato, aveva fatto gli EOR, allievi ufficiali di riserva, ed è stato mandato nel campo di Ambur, vicino a Le Mans. Mia madre è andata

nel paesino vicino... Più tardi, sono venuto a sapere di una coincidenza: conoscevo Jean-Pierre Vernant [storico delle religioni e antropologo francese] e leggendo la sua biografia ho visto che era stato ufficiale nello stesso campo di mio padre, quindi forse ci eravamo incrociati, anche se io ero solo un bambino. È una circostanza che mi ha davvero procurato un'emozione. Mi sono detto che si potevano incontrare grandi personaggi senza neanche saperlo. In breve, abbiamo percorso tutta la Francia occidentale e poi siamo rientrati a Parigi.

D. Quindi addio Poitiers, la città della sua famiglia.

R. Ho passato solo pochi mesi, quelli dopo la nascita, a Poitiers. Mio padre, lavorando al ministero delle Finanze, seguiva la carriera dei funzionari del Registro. In un primo tempo fu inviato nella Corrèze; credo sia stato il periodo più felice per i miei genitori, si trattava di un paesino e mio padre era una personalità. Poi è stato mandato a Poitiers, dove sono nato io, e in seguito a Parigi. Comunque Poitiers rispetto a Parigi non è né vicina né lontana, sono circa 250 km. Ci siamo tornati successivamente perché mio padre aveva degli amici, una volta anche durante la guerra. Ricordo che mi aveva colpito perché si trovava nella Zona Libera; mio padre aveva ottenuto il permesso di recarvisi. Ho visto la bandiera francese sventolare sul palazzo del municipio, ricordo di essere rimasto stupito perché a Parigi sventolavano solo le bandiere te-

desche. Comunque non ho nessun attaccamento particolare per questa città.

D. La sua vita in generale si è svolta a Parigi? Se sì, in quale quartiere ha vissuto?

R. Sì, a Parigi, certamente, è lì che ho studiato. Nel V arrondissement, sono un figlio di Place Maubert, della Rive Gauche, da questo punto di vista c'è una continuità nella mia vita. Andavo al liceo Montaigne, dietro ai Giardini del Lussemburgo. Durante la guerra il liceo era occupato dai tedeschi e quindi le classi dei più piccoli erano smistate negli edifici del quartiere. Solo alla Liberazione, nel '44-'45, sono tornato al liceo Montaigne attraversando i giardini...

D. A proposito dei Giardini del Lussemburgo, lei ha dedicato loro un libro. Ma a molti sembrano troppo geometrici, di scuola e di gusto italiano. Da parigino, dirima una questione: è vero che c'è una "rivalità" storica tra Tuileries e Lussemburgo? E comunque, cosa rappresenta per lei questo parco parigino?

R. Ciò che amo dei Giardini del Lussemburgo è che lì ero giovane... Quello che viene detto mi stupisce perché, a ben vedere, sono le Tuileries ad essere più geometriche; seguono il tracciato che parte dal Louvre, passa dall'Arco di Trionfo e oggi arriva fino a Nanterre, fino alla Défense, seguendo l'asse centrale, quello regale, in un certo senso.

D. Una delle ultime tendenze turistiche metropolitane è organizzare visite

Itinerari

guidate ai giardini botanici e ai parchi. Da antropologo: è un modo per capire una città?

R. Dipende. Comunque i giardini di Parigi hanno ognuno uno status particolare. Per esempio il Jardin des Plantes fa parte del Muséum [il Museo di storia naturale], probabilmente appartiene ancora formalmente ai discendenti della famiglia reale. Il Giardino del Lussemburgo è di proprietà del Senato, non è un giardino pubblico nel vero senso del termine. Quello che mi resta del Giardino del Lussemburgo, di quando lo attraversavo per andare al liceo, è che ero sensibile a luoghi differenti all'interno di uno spazio omogeneo. Con le Tuileries si ha l'impressione che siano più di Parigi. Il Lussemburgo semmai ha degli angolini nascosti, c'è addirittura un *coin* con gli alberi da frutta... Comunque io avevo la mia geografia personale.

D. Terminato il liceo, come è maturata la scelta della facoltà universitaria?

R. Il liceo Montaigne arrivava solo fino alla quarta classe, poi sono andato al Louis-Le-Grand, in rue Saint-Jacques, dove ho fatto poi la "cagne" (la classe preparatoria all'École Normale Supérieure). Non sono io che ho deciso di cambiare scuola, è che al liceo Montaigne la prassi prevedeva di iscriversi al Louis-Le-Grand per gli studi letterari o al Saint-Louis per l'indirizzo scientifico. Io ho una formazione letteraria. In realtà non c'è niente di più conservatore del mio percorso universitario, perché quasi non ho messo piede in facoltà: quan-

do facevo la "cagne" per preparare il concorso per entrare all'École Normale e poi, una volta entrato, in facoltà si davano solo gli esami. Ma niente di più; quindi sono sempre stato un po' "salvaguardato" dalla frequentazione universitaria nel vero senso della parola.

D. Quando, nella sua vita, lei ha intuito - parlo di sensazioni, non di riflessioni - che avrebbe dedicato buona parte della sua vita agli studi etnografici?

R. Posso rispondere in modo molto preciso. Stavo preparando l'*agrégation* in letteratura [il concorso statale a cattedra per l'insegnamento secondario]. Non mi piaceva l'idea di fare una tesi letteraria perché era troppo suddiviso in compartimenti: c'era il XVI secolo, i diversi autori... A me piaceva molto la letteratura, ma non gli studi letterari. Avevo voglia di qualcosa di diverso ed ero indeciso tra letteratura e filosofia. Fu allora che un compagno mi ha parlato di Georges Balandier e della sociologia, dell'Africa. Non avevo idea di cosa fosse la sociologia, ma l'Africa mi attirava molto perché avevo sempre avuto voglia di andarci. La mia era una famiglia di militari: non mio padre o mio nonno, ma i loro fratelli, i cugini, un clan di militari...

D. Quindi la sua famiglia ha fatto parte della storia coloniale francese?

R. Sì, certo. Avevo delle cugine con le quali scambiavo delle lettere e mi scrivevano dall'Algeria o dall'Africa. C'era un immaginario coloniale.

D. Lei ne ha avuto dispiacere o se ne è compiaciuto?

R. Né uno né l'altro. La questione della colonizzazione è tutt'altra cosa. Io sto parlando delle mie impressioni personali.

D. Una cosa strana: molti pensatori francesi hanno avuto una gioventù o un retroterra familiare che in un certo modo ha avuto strette connessioni con la vita coloniale. A parte Baudrillard, Paul Grillo e Jacques Attali, anche altri hanno messo in luce nella loro biografia personale o familiare una storia algerina, africana o comunque legata alla Francia d'Oltremare, una Francia esotica e lontana.

R. Sì è vero, per me era molto forte, a causa di questo ambiente familiare; il fratello di mio padre era un ufficiale di marina, aveva combattuto una guerra eroica. Era comandante su un sottomarino e sua moglie lo aspettava in Marocco: ecco perché Casablanca è un nome che mi dice qualcosa da molto tempo. Dunque ha fatto una bellissima guerra e al suo ritorno in Francia la moglie l'ha raggiunto dal Marocco; era inverno e faceva molto freddo a Parigi. Lei aspettava un bambino, non era vestita in modo adeguato e ha preso freddo. Allora non c'erano gli antibiotici ed è morta. Fu uno dei drammi familiari. Molto rapidamente, lo zio è partito per fare la guerra in Indocina...

D. Quasi un finale da Legione Straniera, molto letterario.

R. Be', lui era già arruolato nell'esercito. È andato in Indocina, si

Itinerari

diceva che fosse partito per farsi uccidere e invece è ritornato sposato con un'altra donna, una francese.

D. Parlavamo della sua prima sensazione di voler consacrare la propria vita a questo tipo di studi.

R. È vero che ho sempre avuto voglia di partire. Quand'ero bambino e adolescente pensavo di fare la scuola coloniale, poi mi sono anche chiesto se sarei diventato militare. Ovviamente tutto ciò è svanito quando ero alla "cagne", sono diventato progressista, ma avevo sempre voglia di partire. È uno degli elementi... credo che ci fossero tre motivi alle origini di questo desiderio. Il primo è innanzitutto un sottofondo romantico, forse, quello di andare altrove. Poi, una dimensione intellettuale, perché avevo esitato tra filosofia e letteratura e l'etnologia, la sociologia era qualcosa di intermedio, un modo per fare della speculazione senza fare letteratura gratuita. Infine, molto semplicemente, ho avuto la fortuna di conoscere Balandier.

D. Così è partito subito?

R. Non è stato così semplice. Anzi, si tratta di una lunga storia perché nel frattempo ho fatto l'*agrégation*, cioè ancora un altro anno all'École Normale, dove si poteva fare quello che si voleva, e quindi ho studiato un po' di etnologia. Poi sono partito per il servizio militare: la mia prima Africa è l'Algeria.

D. Quando parte per il servizio militare lei ha 26 anni. L'Algeria è in fiamme.

R. Ero ufficiale di riserva perché era obbligatorio all'École Normale (un obbligo relativo), ma comunque io seguivo i corsi. E ho anche frequentato l'*école d'application*, prima di partire. Sono arrivato in Algeria solo alla fine della guerra. Ormai il conflitto si protraveva da otto anni – era iniziato nel '54 e finirà nel '62 – e io ero di stanza ad Algeri nel '61. Era il momento della rivolta dell'OAS [l'organizzazione clandestina francese fondata da militari reazionari fautori dell'"Algerie française"], quindi ho fatto la guerra.

D. Davvero lei ha fatto la guerra? Ha impugnato le armi e sparato?

R. No, non ho ucciso nessuno, ma lottavamo contro l'OAS, perché facevo parte di un reggimento gollista. Bisogna dire che l'esercito in quel momento era diviso, con equilibri instabili: c'erano ufficiali che passavano dall'altra parte, del resto era l'epoca del generale Salan [ex comandante in capo dell'esercito francese, poi fondatore dell'OAS]. Io però facevo parte di un gruppo omogeneo, ci mandavano un po' dappertutto perché eravamo un'unità sicura. L'OAS era una fronda tra certi elementi dell'esercito e i "pieds noirs" europei di Algeria.

D. Come ha vissuto il ruolo di ufficiale?

R. Come dicevo, la mia era un'unità del tutto lealista. Ero sollevato, perché chiaramente mi sentivo ostile alla guerra d'Algeria e, se avevo accettato di essere ufficiale, dipendeva da un unico fatto: per me, per il mio temperamento, era più facile avere un grado

che essere un subordinato. Mi dicevo che dopotutto potevo rifiutarmi di fare qualcosa. Avrei anche potuto essere fucilato, al limite, ma almeno sarebbe stato glorioso. Poi però le cose sono andate diversamente, sono intervenuti gli accordi di Evian [il 18 marzo 1962, siglano il ritiro francese e la creazione della Repubblica di Algeria]. Ricordo che avevamo compiuto anche una o due operazioni congiunte con l'ALN [l'Armée de Libération Nationale] contro l'OAS, con gli algerini ci sono state alcune collaborazioni ad hoc. Lei mi chiedeva se ho fatto la guerra... Sì, ma è stata una piccola guerra.

D. Però una piccola guerra civile. Una guerra franco-francese, come dite voi.

R. È stata comunque una vera guerra, perché sono state uccise molte persone. Io non ho ammazzato nessuno, ma questo credo di averlo già detto... Ho fatto parte della prima generazione, che al servizio militare ha dedicato "solo" 18 mesi (dei quali sei in Francia, all'*école d'application*). Ma alla fine, va detto, in Algeria non si faceva praticamente più niente di bellico. Non si faceva altro che trasportare cose e persone per l'evacuazione.

D. Quindi nel '62 lei torna in Francia.

R. Sì, alla fine del '62 sono stato smobilitato, ho passato anche due mesi a Rambouillet, quindi per la precisione sono rientrato nel '63.

D. Eravamo arrivati in Algeria per-

Itinerari

ché questo, nella sua biografia personale, ha significato fare il servizio militare. Ma, dal punto di vista della formazione, lei aveva concluso l'università, dopo la quale...

R. Dopo la quale ero stato nominato professore al liceo. Non mi avevano subito distaccato presso l'organismo che mi avrebbe permesso di andare in Africa. Quindi, tra il momento in cui ho scelto di diventare un etnologo africano e il momento in cui sono realmente partito, sarebbero trascorsi ben cinque o sei anni. Un bel po' di cose sono successe nel frattempo.

D. *Nel '63 quindi lei è un professore liceale di fresca nomina. A 28 anni, nella Francia che si sta inebriando con la Nouvelle Vague e Brigitte Bardot, la sua vita sembra prefigurare un risultato qualificante ma un po' scontato. Cosa succede, invece?*

R. L'idea di non restare al liceo era già più che abbozzata, anzi avevo cominciato a prendere delle iniziative coerenti per cambiare mestiere: per diventare etnologo. Se oggi mi guardo indietro, riconosco, retrospettivamente, che mi sono sempre trovato in situazioni provvisorie. L'esercito per forza, in quanto servizio militare, ma anche l'insegnamento è stato una specie di servizio civile, perché aspettavo di essere distaccato all'École des Hautes Etudes o in un altro istituto superiore.

D. *Ma a lei piaceva la provvisorietà.*

R. Vero. Queste cose non succedono per caso. Quando stavo al liceo, non ero intenzionato a fare carriera: sapevo che me ne sarei andato. Mi pia-

ceva insegnare, ho avuto dei buoni amici fra i colleghi, ma era provvisorio. Comunque ho anche scritto delle grammatiche latine.

D. *Quando si parte, non si lascia solo un lavoro ma anche una famiglia, una moglie. Vivere di nomadismo significa ritrarsi da molte cose: non solo dal lavoro, ma da tutto, in un certo senso. Era questo il suo sentimento?*

R. Più o meno. Ero sposato all'epoca. Ho avuto due figlie molto presto.

D. *Parliamo dell'Africa.*

R. Parleremo dell'Africa e della Costa d'Avorio, che tra l'altro erano realtà diverse. Io vivevo una sorta di esistenza duplice: quando ero ad Abidjan, la capitale della Costa d'Avorio, conducevo una vita da cooperante, molto classica. Ma passavo la maggior parte del tempo al villaggio, e anche in quel caso si trattava piuttosto di un'esperienza di solitudine, di un'esperienza assolutamente nuova.

D. *Lei parla molto dell'esperienza della solitudine, che probabilmente è una condizione naturale (e credo paradossale) per chi fa il suo mestiere. Significa stare sempre in mezzo alle persone, ma in una condizione di unicità e, dunque, di isolamento mentale. È così?*

R. Sì, è il mestiere dell'etnologo. L'etnologo non è più davvero a casa perché va altrove e allo stesso tempo non è mai altrove. Si trova sempre collocato in una situazione intermedia.

D. *Qual è la definizione che giudica più adeguata per sé, etnologo o antropologo?*

Malauguratamente, spesso i due termini vengono usati in modo quasi indifferenziato. Lei quale preferisce?

R. Oggi preferisco antropologo, perché le due definizioni circoscrivono aspetti diversi. L'etnologo lavora su una società o su un gruppo. Cerca di capire, svolge un compito di etnologia, in loco, un lavoro di contatto. L'antropologo è più comparativo e nella misura in cui oggi io non faccio più degli studi sistematici in loco, ma delle riflessioni, mi colloco piuttosto in una prospettiva antropologica. Inoltre credo che ci siano tutte le ambiguità della parola cultura. Le culture locali sono interessanti e bisogna cercare di renderne il senso, ma bisogna comunque equilibrarle rispetto all'insieme delle cose. Mi riferisco al discorso del rispetto delle differenze: non tutte le differenze sono rispettabili.

D. *Quindi lei è contrario al relativismo culturale.*

R. Assolutamente sì.

D. *Eppure, i vari progressisti europei – tranne che in Francia, dove c'è una certa dialettica universalistica – da almeno due decenni predicano il rispetto di tutte le culture, comprese quelle che contengono valori e pratiche piuttosto barbariche.*

R. Sì, è così. Ma non possiamo accettare tutto in nome del rispetto. C'è uno slancio universale in ogni cultura, nel senso che tutte in generale reagiscono alle stesse domande di fondo, ma reagiscono in modo molto diverso. I grandi interrogativi sono la vita e la morte, gli uomini e le don-

Itinerari

ne, l'uguaglianza, il potere. Sono i temi per i quali troviamo risposte in tutte le culture, ma possiamo serenamente dire che non tutte queste risposte ci piacciono.

D. Come antropologo, lei quindi sostiene che una cultura viene definita dall'intreccio di domande e risposte essenziali?

R. Sì, ma attenzione: non si presenta come un sistema di Q&A. Interviene in modo dogmatico: le culture non fanno domande, si limitano a dare risposte. Le domande sono implicite. Ecco allora la strana sensazione che si può provare quando si legge della letteratura etnologica e si ha una certa confidenza con la materia: anche se riguarda culture che possono essere molto diverse, allo stesso tempo, ne sono certo, non c'è nessuna descrizione etnologica che mi possa sorprendere. Perché sono sempre le stesse cose che entrano in gioco, anche se con modalità e angolature differenti. Sempre gli stessi temi: il matrimonio, le preferenze sessuali, la filiazione, la residenza. Sono sempre le stesse domande, anche se partono da concezioni opposte o comunque, appunto, diverse.

D. Qual è il particolare, la cosa buffa o la sensazione che lei ricorda in modo più vivo del suo primo viaggio in Africa?

R. Intanto, le relazioni personali: avevo un amico, più grande di me, che era responsabile del centro per la ricerca scientifica d'Oltremare, sono stato con lui i primi giorni e in questo suo

centro ho ricevuto una buona formazione. Poi sono andato a trascorrere qualche giorno con un altro amico che lavorava nella regione dove avevo scelto di fare il mio studio sul campo. Sono andato a vedere quello che faceva: era un amico molto caro, ormai è morto. Adorava il Pastis e aveva praticamente insegnato a tutti a berlo, il che non era proprio raccomandabile. Un grande etnologo, una personalità ricca e un po' particolare. Quello di cui mi ricordo bene è il mio primo contatto con il villaggio che avevo individuato, con Balandier, osservando la carta geografica della Costa d'Avorio. Lo avevo scelto un po' a caso (ma non del tutto). C'era una striscia di terra tra la laguna e il mare, gli abitanti si chiamavano Aladiani e commerciavano con gli europei; erano isolati, ma in qualche misura partecipavano alla storia, intuitivamente capivo che c'era qualcosa di interessante. Non era lontano da Abidjan, ma era molto difficile arrivare a causa delle condizioni del terreno, insomma ci voleva molto tempo. La prima volta, il mio amico aveva affittato una barca e mi accompagnava per presentarmi alle autorità locali. Ricordo nitidamente il pensiero di inesorabilità che ho avuto mentre attraversavamo la laguna, mentre dicevo a me stesso: "Ecco ci siamo, siamo in ballo".

D. Qual è il nome di questo villaggio?

R. Si chiamava Jacquerville, a causa della pronuncia locale di Aladian. I marinai avevano capito Jacques (Dian) e da qui il nome.

D. Credo che per un etnologo come

lei, all'epoca, fosse naturale scrivere un libro sulla propria esperienza. Qual è il primo che ha scritto, del quale è orgoglioso?

R. Io venivo da fuori, quindi volevo conquistarmi rapidamente una legittimità. Tanto più che in qualità di funzionario ero stato nominato subito capo ricerca e volevo giustificare questo titolo. Allora c'erano dei vincoli universitari.

D. Nulla è cambiato...

R. Però io ho avuto una gran fortuna in quegli anni. Una fortuna inaudita anche per l'epoca e credo che oggi sia ancora più preziosa o rara o inesistente: ho potuto fare quello che volevo. Non venivo associato a lavori collettivi, ero assolutamente libero, per anni sono stato in grado di decidere a cosa interessarmi. L'istituzione mi forniva il materiale, tutto qui. Ho potuto quindi lavorare abbastanza velocemente, rispetto ai tempi universitari, prima con una tesi di terzo ciclo, poi con una tesi di Stato. La tesi di terzo ciclo era una monografia classica, normale. Ma scriverla, in realtà, è stato un po' complicato perché lì, per la prima volta, ho capito che il lavoro sul campo è qualcosa che non può essere correlato, e meno che mai subordinato, all'ideale o all'ottica politica. Io venivo in qualche modo dalla scuola di Althusser, cercavo i modi di produzione, la formazione sociale...

D. Lei era marxista?

R. Sì, avevo dei riferimenti marxisti, anche se in quel momento i marxisti

Itinerari

sti *strictu sensu* s'interessavano di più alle sovrastrutture, per così dire. L'elemento dominante era "lo statuto dell'evento": la malattia o la morte e le procedure d'interpretazione e di accusa. Quindi ero catapultato in un romanzo poliziesco esotico, permanente e quotidiano. Questo non poteva essere ininfluenza. Ho capito una cosa: non è vero che si fa quello che si vuole – e credo anche che sia un bene. D'altra parte, io sono sempre stato ostile all'etnologia tracciata basandosi solo sui questionari. Mi sentivo piuttosto dalla parte di un autore come Simenon: meglio farsi "portare" dalle cose. Poi, certo, si possono rintracciare i fili: perché, per esempio, dietro a tutti i litigi, le faccende di vita e di eredità, ci sono anche questioni economiche. Ma non necessariamente si presentavano secondo l'ordine previsto. Sono rimasto molto impressionato dall'importanza dell'universo della stregoneria, per usare un termine un po' approssimativo ma sul quale potremo tornare. Nell'ambito del mio primo lavoro ho rispettato i titoli della monografia, ma nella tesi seguente, dove avevo ampliato il quadro lavorando con gruppi vicini, ho affrontato la teoria dei poteri dell'ideologia, cercando di avvicinarmi un po' a quest'universo dei rapporti di forza...

D. È forse di quel periodo un suo gioco di parole sull'ideologia, ottenuto separando *idéo* e *logique*. È stata una sua invenzione lessicale. Qual è stata la reazione a questo gioco, in un mondo che utilizzava, con una certa fierezza, il termine ideologico?

R. Credo che, per gli etnologi che vivevano in contesti vicini al mio, sia stata una separazione ben accolta, perché c'era la generale condivisione di una percezione: le strutture di parentela, di residenza, di potere sembrano obbedire a una logica interna, ma allo stesso tempo funzionano evidentemente anche a profitto di alcuni....

D. Qual è il suo primo libro per tutti, non solo per lettori specializzati?

R. L'ho scritto un po' più tardi. Forse è proprio *I giardini del Lussemburgo*: un libro che parla di etnologia, ma per iniziare a entrare nella psicologia di chi fa etnologia. La mia idea non era tanto di scrivere per tutti, ma piuttosto di pormi delle domande su questo mestiere. Non ricordo di che anno sia.

D. È stato tradotto e pubblicato in italiano nel 1985, ma credo che sia stato scritto diverso tempo prima. Tra i suoi numerosi libri, ce n'è uno dal titolo suggestivo: *Poteri di vita, poteri di morte. Un'espressione molto forte, in un certo senso fatale...*

R. Si trattava di una riflessione da antropologo politico. Si dice che il sovrano abbia potere di vita e di morte su qualcuno. Quindi ci ho giocato un po'.

D. Chi ha un potere di vita e di morte su qualcuno?

R. Qualsiasi autorità dittatoriale o regale.

D. Ma anche le autorità spirituali, come gli sciamani?

R. Non lo utilizzavo in un contesto etnologico. Nella nostra tradizione pensiamo che il potere di vita e di morte venga esercitato dal principe, dal giudice supremo. Quindi ho utilizzato questa espressione, al plurale, per cercare di vedere a cosa poteva corrispondere in un certo numero di società.

D. Ritorniamo alla sua biografia. Quanto tempo ha vissuto in Costa d'Avorio?

R. Sono stato in Costa d'Avorio due volte, due anni ogni volta, quattro anni in totale, ma poi ho continuato ad andarci in seguito, in missione, anche nel '68.

D. Quindi nel maggio del '68 lei era in Africa?

R. Sì, perché ero tornato in Africa in aprile e avevo ripreso la mia attività sul campo. Mi trovavo in una località che si chiamava Grand Laou, più lontana rispetto all'area degli Aladiani, una zona un po' desertica. C'era un baretto, una piccola drogheria tenuta da una coppia di libanesi. La signora si annoiava molto, era triste, teneva sempre la radio accesa e anch'io l'ascoltavo quando a volte mi fermavo per bere una birra fresca. Del maggio '68 mi ricordo questo: io lì, in un'Africa rurale e sperduta, in piedi con l'orecchio teso, sento dire da una radio gracchiante che il generale De Gaulle è scappato a Baden Baden. Mi sono chiesto cosa stesse succedendo, ma sono potuto rientrare ad Abidjan solo il giorno dopo perché il traghetto partiva solo in certi orari. Rientrato ad

Itinerari

Abidjan, abbiamo fatto anche noi la nostra rivoluzione, ma in loco.

D. Vivere in Africa per quattro o cinque anni e ritornare soltanto per le vacanze è compatibile con la vita matrimoniale?

R. All'epoca la famiglia mi aveva raggiunto in Africa, anche se loro stavano ad Abidjan. Comunque nel 1970 ero ancora sposato, poi ho smesso di esserlo: penso che tutto ciò si possa etichettare come contraccolpi del '68.

D. Tra una missione e l'altra, lei ha comunque iniziato e sviluppato una vita universitaria che la porterà a diventare direttore di un istituto prestigioso in Francia e nel mondo, l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Qual è stata la sua carriera?

R. È stata comunque più lunga di così. Sono rientrato in Francia nel '70 e ho iniziato a far parte dell'École des Hautes Etudes. Dal punto di vista amministrativo, la mia vita professionale è stata molto semplice: sono rimasto sempre nella stessa istituzione dal 1970 e ne faccio tuttora parte. Nei primi anni avevo la carica di direttore degli studi, ma questo era solo un titolo. La verità è che sono stato rapidamente coinvolto nel funzionamento della scuola. Mi era stato chiesto di occuparmi del dipartimento delle materie culturali, assistevo alle sessioni da quello che si chiamava, e si chiama ancora, il "Bureau", l'organo direttivo della scuola. Lo ricordo come un periodo veramente interessante, un gran bel periodo. Perché nel Bureau ognuno aveva un suo settore,

come nei ministeri, ma poi sempre qualcuno più generalista degli altri... All'epoca, per esempio, Roland Barthes partecipava alle sedute senza dover seguire argomenti specifici e dava il suo parere sulla gestione in generale. Anni molto belli. Quindi ho sempre collaborato al funzionamento della scuola, cosa che mi piaceva molto. Nel 1985 sono diventato presidente, 15 anni dopo essere entrato all'università e nel Bureau.

D. Una grande responsabilità ma anche un grande onore.

R. Sì, era molto importante. Anche perché la forza di questa carica è che si viene eletti dai colleghi, non nominati da un qualche potere. E poi ho anche ricevuto due mandati: quindi sono stato presidente dall'85 al '95. È un bel po' di vita: sono stato presidente per dieci anni, fino a sessant'anni. Quando ho smesso, ricordo che un collega mi ha chiesto: "Che cosa farai ora?" Una domanda che, credo, molti si sono trovati nella condizione di sentirsi fare prima o poi nella vita. Ho risposto che avrei fatto come Cincinnato, riprendendo semplicemente i miei strumenti di lavoro. Allora, la cosa bella (non so se capita sempre così) era che la professione scolastica assorbiva integralmente, ma io potevo lavorare durante le vacanze; partivo presto e rientravo il più tardi possibile. È così che ho preso l'abitudine di scrivere dei piccoli libri.

D. L'esperienza di "capo", anche in una scuola, è comunque un'esperienza politica perché bisogna trovare delle mediazioni tra molte persone. È un'attività

che comporta una grande capacità di armonizzazione.

R. Sì, è proprio così. In particolare, poi, nella nostra scuola c'erano alcune personalità molto forti: Bourdieu, Touraine, Claude Lefort e altri.

D. C'erano delle donne importanti e rispettate?

R. Non molte. Ce n'erano alcune, come l'ellenista Nicole Loraux. Anche solo trent'anni fa, era scarsa la presenza femminile nelle istituzioni culturali. Le donne sono state più numerose in seguito, come dovunque. Dal punto di vista burocratico, diciamo, avevamo due tipologie di direttore degli studi: c'era il direttore di studi propriamente detto e quello "cumulant", che poteva contemporaneamente avere anche un secondo incarico, per esempio al Collège de France (dove in effetti alcuni avevano un seggio). Per spirito di verità devo precisare che i "cumulants" non avevano due stipendi, ma un premio e due incarichi.

D. Quando è stato dirigente della scuola, lei ha teorizzato per la prima volta l'esistenza dei non-luoghi, non è vero?

R. Sì.

D. Buffo. Da una cattedra che era l'apoteosi del Luogo, con la maiuscola...

R. Forse ho pensato ai non-luoghi proprio a causa del mio lavoro. La cosa interessante, nel dirigere un organismo come l'École, è che si trattava di un vero mestiere. Per 10 anni è come se avessi fatto contemporaneamente due professioni: da un lato continuavo con

Itinerari

i miei seminari, ma dall'altro mi occupavo anche di molte altre cose, che erano in particolare di ordine politico e di politica internazionale. Era ancora l'epoca della guerra fredda, o quanto meno delle tensioni Est-Ovest. Avevamo molti rapporti con i Paesi dell'Est, organizzavamo dei seminari permanenti a Praga, Budapest e in Polonia. Questo portava a discussioni infinite, in particolare quando si trattava di invitare i colleghi dell'Est, perché i funzionari di questi Paesi avevano le loro liste e invece noi spesso chiedevamo di far venire docenti che loro non apprezzavano. Quindi si apriva una contrattazione, si faceva un po' di diplomazia. Noi avevamo diversi indirizzi culturali con specialisti di molti Paesi, avevamo molti contatti all'estero e questo mi ha consentito di viaggiare spesso per conto della Scuola. È così che ho conosciuto non solo i Paesi dell'Est, ma anche l'Asia e l'America. La dimensione, per me frequente, del viaggio ha stimolato il concetto di non-luoghi.

D. Lei ha fatto l'etnologo non solo in Africa ma anche in America Latina, giusto?

R. Sì, ma sono state esperienze diverse, perché ho scoperto l'America Latina negli anni '90, quindi durante la presidenza dell'École. Ho fatto dell'etnologia per procura: vale a dire che andavo sul campo dei miei studenti, che lavoravano su argomenti a me noti ma venivano sviluppati su altri continenti. È così che, conoscendo bene il loro lavoro, arrivavo in luoghi che non mi erano completamente sconosciuti. Per esempio, questo è suc-

cesso in Brasile, a Belém, dove c'è il culto dell'Umbanda, un culto molto femminile, su cui aveva lavorato Véronique Boyer.

D. C'è un'antichissima relazione geografica tra la Costa d'Avorio e il Brasile, nella cosiddetta Pangea. Lo scambio attualmente è sempre attivo?

R. E la cosa strana è che in Brasile esiste una rappresentazione dell'Africa e delle religioni africane come corpus ben organizzato, invece in loco sono molto più dispersive. Il sincretismo, per esempio, credo si sia affermato più in America che in Costa d'Avorio.

D. Una curiosità, probabilmente politicamente incorretto: le religioni africane, quelle che lei ha conosciuto, hanno una loro intrinseca grandezza o sono delle religioni "elementari"?

R. Capisco la domanda. In realtà penso che si debba prima definire il contenuto della parola "religione". Credo che nel mondo ci siano tre monoteismi minoritari, non in termini di numero di seguaci, ma come tipologia di religione. Credo anche che sotto il nome di politeismo o paganesimo ci siano delle forme infinite di rappresentazioni del mondo, delle forze che però non si preoccupano di costituire un corpo religioso in quanto tale. Credo, infine, che effettivamente il sincretismo americano sia stato il tentativo di ottenere una sorta di codice unificato, mentre la forza di queste rappresentazioni spesso dipende dal fatto di avere una loro coerenza, senza essere expansionistiche.

D. Lei ha scritto Il genio del paganesimo, immagino in parallelo e in polemica con Chateaubriand che aveva scritto Il genio del cristianesimo. Ma qual è il genio del paganesimo?

R. Ruota attorno al concetto che ho appena accennato. In realtà il genio del paganesimo è la sua pluralità. Se ci si chiedesse "esiste un solo paganesimo?", a un certo livello di astrazione si potrebbe anche convenire che esiste. Ma non come accade con il cristianesimo, perché non è una religione. Nel mondo abbiamo a che fare con i paganesimi – il plurale è essenziale in questo caso. Ciascuno ha una sua individualità, anche se alcuni tratti sono comuni, come ad esempio l'assenza di dualismo.

D. Tra bene e male o...

R. O tra lo spirito e la materia, tra l'anima e il corpo... Non esiste dualismo e questo spiega molte cose. Come conseguenza, infatti, la nozione di soprannaturale è sempre inadeguata, perché tutto si svolge nella continuità.

D. Quindi nessuna trascendenza, Dio è immanente, Dio è ovunque?

R. Sì, assolutamente. Peraltro Dio con la D maiuscola non esiste, esistono degli dei e non c'è nemmeno una parola per designare il Dio unico. E anche le espressioni che traduciamo con il vocabolo "dei" indicano in realtà dei *voodoo*, cioè degli spiriti.

D. Le proporrei un tema tipicamente antropologico. La relazione tra il Dio unico e il patriarcalismo è lineare. Un solo Dio, un solo padre, un solo marito...

Itinerari

Questo lascerebbe supporre che invece, nel paganesimo politeista, i rapporti sociali e familiari siano meno verticalizzati, meno violenti. Ma la realtà ci dice che non è così. C'è invece molta violenza.

R. Sì, c'è molta violenza. Ma non c'è spirito di proselitismo, non c'è guerra di religione...

D. C'è però un notevole sopruso di genere, degli uomini sulle donne.

R. Vero. Ma le relazioni uomo-donna hanno sempre descritto un rapporto di dominazione, in tutte le forme sociali. È una regola generale, non esiste il matriarcato. L'elemento di differenza e discontinuità è che manca il proselitismo, non si fa la guerra per imporre i propri dei. Semmai si prendono gli dei degli altri, perché può sempre servire, ma il termine Dio corrompe tutto, perché per loro è un concetto fuorviante.

D. Sono degli spiriti, delle anime, delle potenze...

R. Sono delle potenze, ed è qui che bisogna capire cosa sia il dualismo. È per questo che gli studi sulla possessione sono interessanti.

D. Lei ha studiato le possessioni, ha lavorato con qualcuno, per esempio uno sciamano o un religioso locale? Si è occupato del candomblé?

R. Sì, certamente. Il candomblé in America è una forma derivata, sincretica. Ma in Africa, dove la possessione è stata ben studiata da diversi autori, si capisce come non ci sia differenza tra natura e "sovrannatura", tra corpo e spirito, perché esiste una con-

tinuità tra gli uomini e ciò che noi chiamiamo dei. Quelli che noi identifichiamo con la parola dei rappresentano per loro delle forme ancestrali, per cui si è sempre posseduti da se stessi. Gli avi...

D. Ogni persona è non solo se stessa, ma se stessa più...

R. La sua vita ancestrale.

D. Nel senso della sua vita precedente, dell'anima, di quella di suo padre?...

R. No, non è una metempsicosi. È semmai un groviglio molto materialistico. Al momento della morte c'è una dispersione di elementi: alcuni si ridistribuiscono secondo alcune linee, altri a caso. Quelli che si distribuiscono secondo certe linee, si vedono meglio nelle dinastie reali perché servono ad alimentare il potere. Non c'è mai la reintegrazione completa della persona, non c'è una trasmigrazione dell'anima, un ritorno delle persone in quanto tali, ma ci sono degli elementi che si inseriscono di nuovo, mentre altri si perdono. Ritroviamo la stessa concezione anche tra gli indiani americani. Questo fa sì che quando un bambino nasce, si cerchino delle tracce nel suo corpo che consentano di dire: "questo viene da... o da...".

D. Segni che poi fatalmente degradano verso credenze più seriali, come il malocchio, ovvero la maledizione lanciata da qualcuno...

R. Sì, ma questa è un'altra cosa ancora e introduce un'altra importante osservazione. Per loro è costante l'idea che tra gli individui ci siano dei sentimen-

ti di gelosia, ma in un contesto di rapporti non paritari: alcuni sono più forti degli altri e quindi possono anche ucciderli o farli ammalare. Se si osservano i linguaggi locali, ciò che noi traduciamo con la parola "stregoni" è un termine sempre composto da "potere" più "uomo": gli stregoni sono uomini di potere. È vero che ci sono delle parole che parlano di un potere positivo e altre di un potere cattivo. Ma queste ultime non si possono pronunciare. Si scandisce sempre la parola del potere buono ed è solo durante l'accusa, in caso di crisi, che si utilizza l'altra.

D. Dopo il suo libro *Un etnologo nella metropolitana qualcuno ha detto che il suo grande pensiero originale è stato "analizzare la nostra società e i rapporti all'interno della nostra società con uno sguardo antropologico etnografico". Si riconosce in questa descrizione?*

R. Non sono completamente d'accordo. Innanzitutto non c'è stato ritorno in Europa, perché all'epoca continuavo anche a lavorare in Africa, si tratta di una sovrapposizione ed è importante. Poi lo sguardo etnologico/antropologico è un insieme di distacco e di partecipazione, è una specie di atteggiamento. "Un etnologo nella metropolitana" è appunto un etnologo nella metropolitana, non della metropolitana... Quel libro indicava che mi interrogavo sull'etnologia a proposito della mia esperienza in metrò. È un po' diverso, perché mi consentiva di vedere cosa sono i tragitti familiari, la presenza di estranei vicino a me, tutto quello che si trova nella metropolitana; ma anche

Itinerari

una sorta d'ingrandimento di quello che si trova in superficie, della città. Capisco che si possa dire che sono passato dall'Africa all'Europa, però non è del tutto vero, non è esatto perché non ho davvero fatto un'etnologia dell'Europa. Semmai, ho coltivato dei pensieri sulla città e sui luoghi.

D. Lei ha anche fatto delle riflessioni sul tempo, il tempo che passa.

R. Una riflessione antropologica che trova la sua origine nell'effetto degli spostamenti. Credo che si possa avere una visione antropologica delle cose, proprio come si può avere una visione filosofica delle cose.

D. Chi era "La madre di Arthur"?

R. Non era sicuramente una donna piacevole. La madre di Arthur Rimbaud infatti era una persona terribile. È stato curioso osservare nella corrispondenza di Rimbaud, quanto lui fosse rimasto dipendente dalla madre e dalla sorella.

D. Tre, quattro anni fa, ha pubblicato un'apologia della bicicletta. Lei va in bicicletta?

R. Sì, ci andavo, ma quand'ero giovane. A Parigi ho anche cercato di utilizzare il servizio di noleggio bici municipale, ma fa un po' paura perché si finisce per slittare sulle corsie degli autobus. Non so, forse a Torino ci riproverò, sembra più facile. Comunque mi piacciono le città dove si usa la bicicletta. A Parigi sembra un po' forzato, qui è più naturale, così come è diffuso in città come Modena o Parma.

D. Casablanca: chi o cosa le è piaciuto così tanto in questo film? Ingrid Bergman, Sam, l'aereo che parte? Ne ha parlato come di una suggestione che è stata potente da ragazzo...

R. Casablanca, è una parola innanzitutto. E risuona molto forte per i miei ricordi d'infanzia, perché lì che vivevano alcuni membri della mia famiglia. Sono passato a Casablanca, città reale, e non mi ha fatto nessun effetto particolare. Ma è quella del film che mi appassiona. La storia cinematografica inizia alla vigilia dell'arrivo dei tedeschi a Parigi, chiaramente le cose non si sono svolte come viene raccontato, anzi tutto è falso (compreso il fatto che i tedeschi siano arrivati a Casablanca). Quello che succede è completamente inventato. Ma si svolge in un momento storico che allora, quando ero piccolo, echeggiava dentro di me, perché c'era la guerra, mio zio... Certamente è come un bel mito: è un film mitico in senso letterale, con esiti mitici, perché sono situazioni davvero tirate per i capelli. Questi amori impossibili, i morti che si pensava fossero morti ma ritornano, è tutto molto costruito ma anche molto forte. E poi le immagini sono sublimi. Ho visto spesso questo film e mi chiedo se non fossi più sensibile al lato un po' machista, dopotutto si ha l'impressione che ad Humphrey Bogart stia bene così... Il finale è molto crudele, lui è condannato all'eroismo, ma alcune scene sono mitiche. E in realtà accade che le parole abbiano incontrato un mito che è mio personale.

D. A proposito di miti: l'amore più ardente e mitico è evidentemente quello infelice (e Casablanca ce lo ha appena ricordato). Ma cosa prova un antropologo quando lo invitano, com'è appena successo a lei, a un festival di filosofia che ha per titolo il verbo amare?

R. In questo caso non è stata una sorpresa, perché faccio parte del comitato del festival di Modena, quindi ho condiviso la scelta dell'argomento. In generale sono colpito dalla vitalità dei festival in Italia.

R. Per questo lei partecipa a molti eventi e convegni in giro per il nostro Paese?

R. Sì, a molti.

D. Cos'è che le piace?

R. Mi piace incontrare persone che non appartengono obbligatoriamente all'università. Persone di cultura, ma normali. Sono colpito dal successo che hanno, questi festival. Quello che mi colpisce è la domanda.

D. Parla in italiano?

R. Se ho tradotto il testo, lo leggo in italiano, altrimenti parlo con un interprete. Sono sempre colpito e anche commosso dal fatto che le persone si riuniscano per ascoltarmi.

D. In Francia non succede?

R. Non nella stessa proporzione e non con lo stesso spirito.

D. Lei ha affittato un appartamento a Torino, ma non ha un ufficio a Torino, non lavora in questa città. Ha scelto di venire qui perché le piace. Dia una

Itinerari

speranza agli italiani: un buon motivo per vivere in Italia.

R. Lavoro qui come lavoro altrove, perché posso lavorare ovunque. È vero che non ho un motivo particolare per stare a Torino, ma mi ci trovo molto bene. Non conoscevo questa città ma ogni volta, di passaggio, notavo una certa eleganza e una certa dolcezza: in particolare la discesa verso il Po. Oggi la conosco un pochino meglio, da qualche settimana, e sono anche sensibile alla continuità architettonica del centro. È chiaro che non conosco tutto, progressivamente la scoprirò anche fuori del centro storico, che comunque è alquanto esteso e di cui mi colpisce la bellezza architettonica. Anche l'insieme è affascinante, perché ci sono molti parchi e notevoli prospettive visuali: si vedono le Alpi, le colline che fanno parte della città, c'è verde ovunque. E poi c'è il Po, ben diverso dalle rive della Senna a Parigi che sono molto urbane; il fiume qui vive nel suo paesaggio naturale. È riposante. Sono a due passi dalla piazza del mercato, sotto gli alberi lungo la riva...

D. *Ma tutto ciò sembra evocare una vita contemplativa, indipendente dalla vita di relazione. In questo momento, in Italia, molti avvertono una sensazione, dolorosa, di fine di un ciclo, di esaurimento di una civiltà... C'è chi ha scritto che non è un più un bel posto dove vivere, lei sembra di parere opposto. È una questione solo di gusto personale o l'antropologo può dirci qualcosa di più specifico?*

R. Certamente contano le esperienze individuali. La mia fortuna è di

non avere un passato a Torino: io comincio ex novo, con uno sguardo nuovo e forse può dare qualcosa. Ho delle relazioni, perché ho degli editori, dei colleghi... E poi i rapporti si costruiscono facilmente, a me piace la disponibilità immediata delle persone, persino nei bar.

D. *I torinesi sono famosi per essere gentili.*

R. Appunto, e non è sempre scontato. A Parigi non è così. Quindi scopro un paesaggio, un modo di relazionarsi, di vivere, sarà l'età ma è un elemento che forse conta. La mia vita torinese è un'esperienza che vivo come un inizio, come la nascita di una relazione con la città, e la città si presta, perlomeno dal mio punto di vista. Penso che chi ha una lunga esperienza di vita a Torino, può essere più sensibile alle difficoltà. Io forse vivo un po' tra parentesi, con i paraocchi; ma comunque per il momento mi rendo conto che è possibile vivere qui e viverci facilmente. Non è così ovunque.

D. *Credo che per molte persone l'ultimo intellettuale europeo che ha scelto Torino sia stato Nietzsche...*

R. Ma non è Torino che l'ha reso folle.

D. *Dostoevskij, nell'Idiota, aveva detto: la bellezza salverà il mondo. In un'intervista a un quotidiano italiano, lei ha invece sostenuto che sarà la conoscenza. In che senso?*

R. Per rispondere, possiamo ampliare la domanda: cosa siamo noi? Siamo degli esseri che si trovano nel cuo-

re di qualcosa d'incomprensibile, del quale iniziamo solo a comprendere qualcosa. Il fatto, per esempio, che ci siano miliardi di sistemi solari nella nostra galassia e miliardi di galassie nell'universo è un concetto persino difficile da visualizzare e che comunque cominciamo a realizzare adesso. L'unico campo in cui facciamo progressi incontestabili, oggettivi, non morali, è la conoscenza. Sappiamo molte più cose oggi di cinquant'anni fa e non sappiamo quello che sapremo fra cinquant'anni, su di noi in quanto organismi, sul pianeta come pianeta. Tutto ciò è affascinante. Cosa siamo al di fuori di questa possibilità di conoscenza? E questo non è senza conseguenze, perché credo che la cosa essenziale sia il rapporto tra l'individuo e l'essere umano. In realtà, alcuni sono abbruttiti dalle condizioni nelle quali sono cresciuti, alcuni sono vittime di sistemi oppressivi e inoltre il sistema educativo non si sviluppa come si vorrebbe credere. Diciamolo: si sviluppa in certi settori, per alcuni, ma globalmente si amplia il gap tra coloro che sono più vicini alla conoscenza e gli altri, più lontani. In realtà non c'è uguaglianza possibile, non solo a livello economico ma anche culturale, tra coloro che hanno un'idea di ciò che vogliono conoscere e gli altri che ne sono distanti mille miglia. Credo quindi che l'unica utopia con la quale ci si possa schiarire sia quella dell'educazione. È un'utopia, perché siamo ben lungi dall'educare tutti, ma non è utopica nel senso di irrealizzabile, perché invece sarebbe del tutto possibile. Faccio un esempio: sappiamo che il figlio di un professore di Harvard avrà un futuro intellettuale,

Itinerari

mentre la figlia di un contadino dell'Argan ne sarà priva, ma se invertissimo le posizioni non c'è motivo di pensare che non funzionerebbe. Quindi sto parlando di un'utopia relativa: è un problema di organizzazione, colossale ovviamente. Il resto è superfluo e menzognero.

D. *Uno dei suoi ultimi libri ha per titolo una domanda: Che fine ha fatto il futuro?. Ma cos'è il futuro, secondo lei?*

R. Direi che il futuro è una questione di scadenze. Se pensiamo all'Homo sapiens, giovanissimo ma risalente a duecentomila anni fa, viene da chiedersi che cosa conosceremo, non dico fra altri duecentomila anni, ma anche solo fra 100, 200 anni. L'idea del futuro è un'idea molto relativa e direi avvincente.

D. *A un certo punto, lei ha scritto che non c'è presente, che il presente è un passaggio tra il passato il futuro. Ma adesso ciò che sembra eclissata, secondo molti, è proprio l'idea di futuro. Viviamo in un presente potente, ma non piacevole e non simile a quello, eterno, di Nietzsche.*

R. Noi viviamo, piuttosto, in un'ideologia del presente, anche per effetto delle tecnologie che ci danno la sensazione di vivere una vita in cui tutto è istantaneo e sempre visibile. Viviamo veramente in un mondo tecnologizzato e questa nozione di tempo dell'istantaneità, sviluppata da Paul Virilio, è convincente. Viviamo in un presente perpetuo e non è in contraddizione con il fatto di dire che il presente, non appena pronuncio que-

ste stesse parole, è già passato. L'apparato ideo-tecnologico ci dà l'impressione di essere in un "qui e ora", di essere arrivati. Ecco perché credo che solo la scienza, la conoscenza, possa essere un nuovo motore. La cosa più probabile è che in questo mondo infinito ci siano milioni, miliardi forse, di pianeti abitati. È il silenzio eterno degli spazi infiniti di cui parlava Pascal. In realtà, si parla dappertutto; chiaramente noi non lo percepiamo... ma questo mi fa effettivamente pensare. Cercare di capire questa meccanica sarà interessante, anche se non so fra quante migliaia di anni ci riusciremo. La cosa fantastica è che si tratta di conoscenza.

D. *Ma anche la scienza sembra essere relativa, gli stessi astrofisici hanno teorizzato, per esempio con la teoria delle superstringhe, l'esistenza di campi multidimensionali della vita.. Ed è quasi passato un secolo da quando, con il principio di indeterminazione di Heisenberg, è stata riconosciuta l'impossibilità di assegnare un valore costante alle particelle...*

R. Il valore della scienza, valido anche per chi scienziato non è, consiste nel procedimento sperimentale. Si possono fare degli esperimenti, si possono provare le ipotesi, anche ardite, come per esempio fanno al Cern di Ginevra. In effetti, la ricerca sulla realtà è più affascinante di qualsiasi fantasia.

D. *Ultima domanda. Quasi ogni anno lei pubblica un libro. Che cosa sta scrivendo ora?*

R. Adesso sto terminando un libro sulle età, sulle età della vita. Ed è quasi auto-etnologia.

a cura di Gabriella Piroli

Tra le opere di Marc Augé tradotte in italiano:

Simbolo, funzione, storia: gli interrogativi dell'antropologia (1979), trad. it. di F. Maiello e P. Baudry, Li-guori, Napoli 1982.

Genio del paganesimo, trad. it. di U. Fabietti, Bollati Boringhieri, Torino 1982.

Un etnologo nel metrò, trad. it. di F. Lomax, Elèuthera, Milano 2005

Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della super-modernità (1992), trad. it. di D. Rolland, Elèuthera, Milano 1996.

Il senso degli altri. Attualità dell'antropologia (1994), trad. it. di A. Soldati, Anabasi, Milano 1994; Bollati Boringhieri, Torino 2000.

Storie del presente (1994), trad. it. di S. Montiglio, Il Saggiatore, Milano 1997.

La guerra dei sogni: esercizi di etno-fiction (1997), trad. it. di A. Soldati, Elèuthera, Milano 1998 e 2005.

Disneyland e altri nonluoghi (1997), trad. it. di A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 1999.

Dialogo di fine millennio: tra antropologia e modernità (con A. Torrenzano), L'Harmattan Italia, Torino 1997.

Finzioni di fine secolo. Che cosa succede? (2000), Bollati Boringhieri, Torino 2001.

Le forme dell'oblio, trad. it. di R. Salvadori, Il Saggiatore, Milano 2000.

Diario di guerra, trad. it. di M. Schianchi, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

Il dio oggetto, trad. it. di N. Gasbarro, Meltemi, Roma 2002.

L'antropologia del mondo contemporaneo, (con J.-P. Colleyn), trad. it. di G. Lagomarsino, Elèuthera, Milano 2005.

La madre di Arthur, trad. it. di F. Littardi, Bollati Boringhieri, Torino 2005.

Il mestiere dell'antropologo, a cura di M. Aime, trad. it. di V. Verdiani, Bollati Boringhieri, Torino 2007.

Tra i confini: città, luoghi, integrazioni, Bruno Mondadori, Milano 2007

Casablanca, trad. it. di V. Parlato, Bollati Boringhieri, Torino 2008.

Il bello della bicicletta, trad. it. di V. Parlato, Bollati Boringhieri, Torino 2009.

Il metrò rivisitato, trad. it. di L. Odello, Raffaello Cortina, Milano 2009.

Che fine ha fatto il futuro?: dai nonluoghi al nontempo, trad. it. di G. Lagomarsino, Elèuthera, Milano 2009.

Per un'antropologia della mobilità, trad. it. di G. Carbonelli, Jaca Book, Milano 2010.

Diario di un senza fissa dimora, trad. it. di M. Gregorio, Raffaello Cortina, Milano 2011.