

L'idéologique comme logique syntaxique : au sujet de Marc Augé

André Turmel

Volume 4, numéro 3, 1980

Chasses et collectes

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/000981ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/000981ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Turmel, A. (1980). L'idéologique comme logique syntaxique : au sujet de Marc Augé. *Anthropologie et Sociétés*, 4(3), 137-148. <https://doi.org/10.7202/000981ar>

L'IDÉOLOGIQUE COMME LOGIQUE SYNTAXIQUE : au sujet de Marc Augé*

André Turmel
Université Laval



D'une certaine façon, les travaux d'Augé ne visent rien de moins qu'une réorganisation – au sens de redécoupage – du champ épistémologique de l'anthropologie. Vaste projet, à propos duquel le débat risque d'être aussi long que difficile. L'objet de ce texte sera plus modeste : il s'agit de mettre à jour au sein même de la démarche d'Augé les éléments qui concernent l'analyse et la théorie des idéologies. Même si les propos d'Augé dépassent largement ces questions, ce travail ne consiste pas à rendre compte de sa démarche en général. À cet égard, je ne m'attacherai qu'au seul aspect de ses travaux qui concernent l'idéologie, renvoyant plutôt le lecteur désireux d'avoir une vue d'ensemble des recherches d'Augé au compte rendu assez exhaustif publié récemment par Muller¹.

Parce qu'on ne trouve jamais d'exposés systématiques de ce que serait une théorie des idéologies version Augé, il convient plutôt d'opérer une lecture sur le texte d'Augé, sous l'angle de l'analyse des idéologies, afin de la déconstruire et de la resituer dans les débats actuels sur la question. En effet, si la théorie de l'idéologie comme logique syntaxique ne manque pas d'intérêt, elle n'en soulève pas moins un certain nombre de problèmes qui doivent être soulignés. C'est pourquoi j'exposerai assez longuement dans un premier temps la conception élaborée par Augé sur l'idéologique comme logique de type syntaxique, avant de soulever, dans un deuxième temps, certaines questions et de formuler certaines remarques.

* Marc Augé, *Théorie des pouvoirs et idéologie*, Paris, Herman, 1973; *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort*, Paris, Flammarion, 1977; *Symbole, fonction, histoire*, Paris, Hachette, 1979.

¹ Jean-Claude Muller, « Vers une anthropologie des pouvoirs / Towards an Anthropology of Powers », *Revue Canadienne des Études Africaines*, 12, 3, 1978:429-448.

▣ La théorie de l'idéologique

La mise en place et la construction de la théorie de l'idéologique s'effectue, chez Augé, à la fois par la critique de la conception de la spécularité du rapport entre idéologie et pratique sociale, dominante chez les marxistes, ainsi que par la critique de la conception fonctionnaliste de l'idéologie en terme de cohésion et d'intégration sociales. Du côté des marxistes, Augé note que les théoriciens demeurent pour ainsi dire prisonniers du langage de la métaphore verticale (édifice = base + superstructure); ce qui conduit inmanquablement à faire d'un niveau donné de la réalité le représentant d'un autre niveau, peu importe le type d'articulation qui puisse par ailleurs en être proposé. Les divers avatars de la théorie du reflet et de ses versions successives sont là pour en rendre compte. Par ailleurs chez les fonctionnalistes, on privilégie dans l'analyse des idéologies, et ce depuis Durkheim, les fonctions économiques, politiques et sociales au détriment de la question du sens; le modèle de ce genre de construction étant l'analyse durkheimienne de la religion dans laquelle le sacré représente le profane — le social; c'est-à-dire qu'il fonctionne essentiellement pour faire passer le social, qu'il se trouve ainsi à traduire en quelque sorte. D'où des analyses posées en terme de cohésion — et éventuellement de mystification — et qui se construisent autour de l'axe fonction-dysfonction.

C'est donc contre l'idéologie-spéculaire et l'idéologie-ciment qu'Augé conceptualise sa théorie de l'idéo-logique². Il la définit comme une structure d'ordre syntaxique qui est homologue d'une société à l'autre, structure dont on verra plus loin quelles en sont les composantes. Elle constitue la syntaxe du discours théorique de la société sur elle-même; en ce sens, elle est la structure fondamentale — la logique syntaxique — de tous les discours énonçables et de toutes les pratiques effectuelles dans une société donnée à l'égard de cette société (Augé 1973, introduction). Elle est syntaxique en ce qu'elle définit des règles d'accord et des règles d'interdiction, lesquelles autorisent la constitution des régions et des processus de l'idéologie (concrète) qui commandent la production et la reproduction sociale. Parallèlement à cette première appréhension, mais en relation avec celle-ci, Augé définit l'idéologique comme la systématique des rapports de pouvoir au sens

² Il importe de souligner que la critique de l'idéologie — reflet, avancée par Augé et que Muller tient pour « péremptoire et définitive » (Muller 1978: 429), ne s'avère pas très novatrice sur le plan théorique, les impasses de la théorie marxiste du reflet ayant été maintes fois soulignées. Cependant cette critique s'appuie — et c'est là que réside sa force — sur un matériel ethnographique considérable; l'auteur n'hésite pas à indiquer, avec force détails et de multiples exemples, en quoi le travail de l'idéologie ne saurait se réduire à être le reflet d'une quelconque réalité qui lui est extérieure. Toutefois, cette critique ne s'opère que sur la base du retour en force d'une conception syntaxique de l'idéologie (la recherche des règles « syntaxiques » qui unissent sorcellerie, filiation, économie, etc...), laquelle soulève certains problèmes comme je l'indiquerai après. Cette conception de l'idéologie syntaxique se retrouve également, quoique sous une autre forme, dans les travaux du sociologue Elise Veron. Voir notamment : « Semiosis de l'idéologie et du pouvoir », *Communications*, 28, 1978. « Dictionnaire des idées non-reçues », *Connexions* no 27, 1979.

où toute l'idéologie est toujours idéologie du pouvoir (Augé 1977, introduction). L'efficacité d'une idéologie qui ne doit rien à l'effet d'illusion s'exprime et s'impose comme la résultante d'une combinatoire d'ordre syntaxique entre rapport de force et rapport de sens. Toute analyse de l'idéologique consiste à mettre à jour cette combinatoire entre rapport de sens et rapport de force dont Augé par ailleurs nous révèle la structure générale et les principales figures. En un mot, l'idéologique est de l'ordre de la syntaxe — de la grammaire; celle-ci révèle certaines combinaisons (règles d'accord et règles d'interdiction) à partir desquelles prennent forme discours et pratiques; et son efficacité provient d'une logique (règles) syntaxique qui met en rapport force et sens. Précisons aussi, et Augé insiste suffisamment là-dessus, que la domination ne se ramène pas chez lui à un jeu d'illusions, car on ne peut poser a priori que les agents sociaux vivent à l'envers leur rapport à leurs conditions d'existence. Comme l'a indiqué Muller, le pouvoir, chez Augé, est irréductible à la seule institution politique, mais renvoie plutôt à une logique d'ensemble qui organise les discours et les pratiques d'une société donnée. J'ajouterais que cette logique ne se distingue pas toujours aisément de la structure syntaxique avec laquelle elle se confond parfois.

C'est à cette logique d'ensemble que nous avons proposé de donner le nom d'idéologique ou de logique des représentations.

Augé 1977: 74

L'idéologique s'applique à la cohérence des divers ordres de représentations, laquelle est d'ordre syntaxique. Les règles d'accord et d'interdiction, au sens grammatical du terme, qui régissent les rapports entre les différents éléments constitutifs de ces divers systèmes de représentation (économie, religion, travail, etc...) définissent et délimitent à la fois le champ du possible et du probable. Ainsi en fonction des termes de référence choisis dans un paradigme initial, toutes les combinaisons syntagmatiques ne sont pas ouvertes au même titre et de la même façon; car le choix de certains termes dans une série paradigmatique autorise, voire même commande, le choix d'autres termes dans une série syntagmatique et ainsi interdit certains types d'associations dans cette dernière série. Elle fixe de cette façon les limites du possible et du probable selon une logique sociale d'ensemble que précisément l'analyse doit chercher à mettre à jour. Certaines combinaisons sont autorisées par ces règles syntaxiques, d'autres non; c'est dans le cadre de cette logique que prend forme dans une société donnée et qu'est assurée la constitution de tous les discours tenables et de toutes les conduites exerçables (Augé 1973, conclusion).

Quelques mots maintenant sur cette logique sociale d'ensemble. Elle est syntaxique en ce sens qu'elle définit des règles d'accord et d'interdiction — une grammaire sociale en quelque sorte — et qu'elle constitue une systématique des rapports de pouvoir — la syntaxe des relations entre force et sens. Pour un, Muller est amené à placer la question des rapports entre organisation et représentation au cœur de la théorie de l'idéologique. Je suis au

contraire porté à avancer que ce sont les diverses figures concrètes de l'idéologique (économie, religion, parenté, etc...) qui sont définies, chez Augé, à la fois comme organisation et comme représentation; de la sorte, ces figures sont promises simultanément et à l'existence sociale et à l'existence intellectuelle; donc construites à la fois comme théorie et comme pratique. Celles-ci s'appréhendent et s'analysent dans les chaînes syntaxiques qui les articulent les unes aux autres dans une société précise comme rapport de sens et comme rapport de force. Le pouvoir, lui, se construit à travers « cette logique d'ensemble qui situe les unes par rapport aux autres, de façon multiple et différentielle, non seulement les différentes variantes institutionnelles d'une société, mais aussi ses variantes intellectuelles » (Augé 1977: 74).

Avant d'aborder la structure générale de l'idéologie, Augé apporte des précisions sur le caractère arbitraire de celle-ci. D'abord, dans des sociétés qui sont historiquement, géographiquement et écologiquement proches les unes des autres, tous les éléments compatibles n'apparaissent pas au sein des principaux paradigmes de référence donnés; ainsi on trouve dans ces sociétés des différences considérables quant à l'organisation du travail, à l'exercice du pouvoir, aux rapports de parenté qu'aucun déterminisme technique ne peut expliquer à lui seul. D'ailleurs historiquement, ces possibles ont pu être différents selon les circonstances. Aucune nécessité technique, économique ou sociale n'impose a priori une forme d'organisation technique, économique ou sociale de la production, de la circulation et de la distribution. D'où l'objectif de l'analyse qui se voit assigner la tâche d'établir la somme du pensable et du possible pour une société donnée. Le second arbitraire touche à la totalité des rapports syntagmatiques qu'une société autorise entre les différents éléments paradigmatiques attestés chez elle. Cette totalité syntagmatique — l'ensemble des discours formulables et des conduites praticables — prend la forme d'une nécessité; s'il est impossible d'établir exhaustivement le contenu de cette totalité, il importe de saisir le champ du possible d'une société donnée surtout dans le sens de connaître ce qui ne peut ni se dire, ni se faire.

Les trois règles de structuration de l'idéologique sont constituées par la mise en relation, la métonymie et l'inversion. La première de ces modalités, la mise en relation dite aussi mise en double, concerne la mise en œuvre d'une dialectique de l'intérieur et de l'extérieur, et qui, en gros, a trait aux rapports entre personne et société; autant le rapport de soi à soi que le rapport de soi à l'autre sont des rapports sociaux qui s'inscrivent immanquablement dans la configuration politique. L'identité, dira Augé, « ne se construit jamais que par rapport au regard et à la situation des autres » (Augé 1977:98). On verra plus loin en quoi le socius et l'individuel s'instaurent simultanément et solidairement. L'important m'apparaît de noter qu'Augé en fait une règle de structuration de l'idéologique. La métonymie constitue la seconde règle de structuration. Si d'une façon générale, la métonymie consiste à décrire la partie pour signifier le tout, — parler du pouvoir pour signifier la hiérarchie de l'ordre social —, cette structure par

le type de combinaisons qu'elle instaure permet à l'analyse de construire, ou plutôt de mettre à jour les constructions opérées par les agents pour signifier leurs rapports sociaux : le caractère social de la vie individuelle et le caractère naturel de la hiérarchie sociale, le discours sur les causes pour vivre l'événement comme effet, etc... Enfin la troisième règle est celle de l'inversion (au sens lévi-straussien et non althussérien, faut-il préciser) laquelle impose une dialectique du même et de l'autre. Cette règle circonscrit l'ensemble des figures de renversement, que celles-ci s'appliquent aux rapports entre sexes, aux rapports d'autorité ou à d'autres formes de rapports sociaux.

☒ Le concept d'idéologie

Le concept d'idéologie s'inscrit dans la suite logique de cette théorie de l'idéologique qu'elle prolonge et précise sur certains points. Celui du symbolisme par exemple, dont on sait à quel point il se trouve au carrefour de plusieurs recherches actuellement en sciences humaines. Que l'idéologie ait rapport avec les pratiques sociales, il n'est guère besoin d'être très explicite à cet égard après ce qui vient d'être dit. Qu'elle soit aussi de l'ordre du symbolique appelle toutefois quelques remarques.

L'idéologie est de l'ordre du symbolique, et plus généralement des processus de symbolisation, parce qu'elle apparaît tout à la fois comme condition et comme instrument de la pratique sociale. À ce titre, elle est partie intégrante de la logique d'ensemble dont on a parlé précédemment. Parce que le symbole renvoie dans la plupart des analyses qui y sont consacrées à autre chose qu'à lui-même et parce que ces diverses analyses portent sur des figures figées, Augé est porté à s'intéresser davantage à la symbolisation et aux divers processus de symbolisation qui lui semblent être la mise en œuvre de l'idéologique; au sens où l'interprétation des divers événements dans une société donnée se produit essentiellement via les processus de symbolisation. À cet égard, les symboles se situeraient du côté des éléments paradigmatiques relevant du premier arbitraire évoqué, alors que la symbolisation constitue les processus d'enchaînement syntagmatique qui définissent l'idéologique. Et l'efficacité de l'idéologie qui se situe au point de rencontre entre rapport de sens et rapport de force, est aussi de l'ordre de la symbolisation mise en œuvre dans l'idéologie. Et c'est là que se situe l'effort théorique d'Augé qui consiste à penser sans rupture rapport de sens et rapport de force, symbole et idéologie, domination et détermination. Le projet de penser l'efficacité symbolique, celle des pratiques symboliques, de manifester la part nécessairement symbolique de tout réel social renvoie chez Augé à l'intention théorique et à la nécessité analytique de construire la logique sociale d'ensemble au sein de laquelle prennent forme les pratiques effectives. Car s'interroger sur l'efficacité des symboles consiste à mettre à jour les processus de leur intervention dans la pratique sociale. L'articulation des systèmes symboliques aux pratiques qui les mettent en

œuvre s'appréhende en fonction des mises en relation (associations) effectivement accomplies par les agents sociaux d'après les enjeux globaux et leur situation particulière laquelle est déjà inscrite dans les configurations plus générales. Une telle construction indique déjà la continuité des rapports individu-société sur laquelle je reviendrai. L'idéologie concerne simultanément la reproduction sociale et la perpétuation individuelle.

La sociologie marxiste paraît souvent empêtrée dans ses efforts pour articuler les divers modes de production constitutifs d'une formation sociale quant au statut théorique précis à donner à « une superstructure dont elle se débarrasse volontiers en en faisant simplement une représentation inversée des rapports sociaux réels » (Augé 1977: 82). En analyse des idéologies, tous les fonctionnalismes, y compris l'althussérien, s'avèrent incapable de conceptualiser l'idéologie d'une autre manière que celle qui consiste à dire qu'elle est là pour faire passer le reste soit par compensations, soit en inversant l'ordre des réalités. Cela soulève la question de la spécularité du rapport entre idéologie et pratique sociale. Mais cela soulève aussi la question de la nature de l'idéologie, de ce qui l'instaure et de la façon dont elle opère dans une formation sociale. Augé est amené à parler de cohérence de l'idéologique à la suite de la construction théorique qu'il en a faite. Il n'en précise pas moins que cette cohérence ne correspond empiriquement à aucune homogénéité sociale, ajoutant que l'ambivalence se retrouve tant dans le discours que dans la pratique. Ce qui instaure l'idéologie — et la pratique pourrait-on ajouter — ce ne sont pas les contradictions, mais plutôt la logique sociale qui, en fonction des contraintes qu'elle opère, fixe des rapports spécifiques entre les paradigmes initiaux et les combinaisons syntagmatiques autorisées. La seule concession qu'Augé fait à la théorie marxiste des contradictions consiste à affirmer que l'idéologie en est la description et non la projection.

Montrer que la cohérence idéologique n'a pas pour effet de constituer une pratique sociale sans contradictions ni oppositions et que contradictions et oppositions peuvent se discerner dans le texte même du discours idéologique, dans ses lignes de force et dans ses silences. Elles ne relèvent pas de l'interprétation, de la distorsion ou de la tricherie. Ce n'est pas dire que les conduites effectives ne soient pas différentes des conduites prescrites : c'est dire que là n'est pas la question du rapport entre idéal et réel. La représentation n'est pas une règle qui prescrit des conduites, elle est une définition qui fixe la limite du possible et de l'impossible, du probable et de l'improbable; elle ne définit des normes de conduites que dans la mesure où elle constitue des éléments d'interprétation a priori pour tout événement à venir.

Augé 1973: 559

☐ La notion de représentation

L'idéologique constitue une logique des représentations. Toute société s'appréhende simultanément comme organisation et comme représentation, une organisation ne pouvant exister avant d'être représentée : toute forme sociale qui s'observe empiriquement est vouée et à l'existence intellectuelle et à l'existence sociale, à la fois théorie et pratique. Par le biais de la notion de représentation, on tenterait de construire les rapports entre les différents aspects de la vie sociale comme rapport de sens.

C'est à cet égard qu'est posé le problème de la représentation comme concept. Durkheim, le premier, a abordé cette question, en particulier dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Il y établit la distinction en même temps que la liaison entre le profane et le sacré, faisant du second la représentation du premier et en même temps sa ruse en quelque sorte; c'est le détour par le sacré qui fait passer les contraintes sociales. Le sacré fonctionne au profit du profane parce qu'il le traduit de quelque manière. C'est le social qui explique le sacré, qui le représente; le social a un caractère explicatif chez Durkheim, mais en retour il n'est pas expliqué en tant que tel. On est alors en droit de demander ce qu'est le social si le sacré en est la représentation. Une telle construction de la représentation suppose d'abord une coupure effective entre une réalité sociale donnée et sa représentation; alors que je serais porté à penser que la « représentation » est constitutive de quelque manière de la réalité sociale. Ensuite dans la mesure où le sacré est situé entièrement du côté de la représentation et qu'à ce titre il fonctionne au profit de l'efficacité du social, on peut alors se demander ce que sont les composantes organisationnelles du social ainsi que ses composantes intellectuelles. Outre cette coupure, la représentation durkheimienne est fort peu explicite sur les schèmes constitutifs de toute représentation en tant que telle : on y apprend peu de chose sur le sacré, car celui-ci représente autre chose que lui-même. Et on pourrait ajouter qu'on n'y apprend, au sujet du social, guère plus de choses dans la mesure où le social est ce qui explique mais qu'en retour le chercheur n'explique jamais.

Chez Augé, la construction de la représentation diffère radicalement de celle de Durkheim. Muller va même jusqu'à affirmer que du point de vue d'Augé, « ce sont ces représentations qui justifient, signifient et interprètent l'ordre social et économique et non l'inverse » (Muller 1978: 433). De ce fait la représentation possède un caractère opératoire et agissant. Cette construction réfère à la composante intellectuelle (théorie) inhérente à tout aspect de la réalité sociale, l'autre composante étant institutionnelle. Pour lui, les divers ordres de représentation sont organisés les uns par rapport aux autres dans une cohérence de type syntaxique; la représentation concerne tant la pratique sociale que les rapports sociaux qu'elle se trouve à instaurer en quelque sorte dans le champ de la signification, en fixant les frontières du possible, du probable et les limites de ce qui est socialement pensable. Ainsi Godelier affirme que les rapports de parenté fonctionnent

comme rapport de production; Augé avance qu'on peut aussi bien dire l'inverse. Car « rapports de parenté et rapports de production entrent dans une même logique syntaxique qui intègre aussi d'autres éléments de représentation » (Augé 1973: 402 et ss.).

Une attention particulière doit être portée, du point de vue de la construction de la notion de représentation, à certaines questions. D'abord à celle de l'homogénéité-hétérogénéité, de la cohérence-diversité de l'ensemble des représentations d'une société. Il y a ensuite l'opposition entre deux types d'appréhension des phénomènes idéologiques : la première s'intéresse à leur structure en les considérant comme des modes de connaissance tandis que la seconde concentre ses analyses sur leurs fonctions économiques et sociales. Enfin, il faut noter la question de la totalité du système de représentation dont on doit définir la nature et la structure.

▣ Logique sociale et sens

Augé établit une distinction entre le projet anthropologique et le projet sociologique. Le premier a trait aux structures spécifiques de la pratique symbolique — les structures de l'esprit humain selon Lévi-Strauss —, le sens renvoyant alors à la prise en compte de l'identité humaine à la fois individuelle et sociale. Le projet sociologique concerne la pratique des agents sociaux dans ses configurations historiques données, le sens prenant forme dans la mouvance des rapports sociaux au sein des spécificités culturelles. Ces distinctions mises en place, Augé n'est pas très clair sur la construction théorique du rapport de sens, construction qui différerait selon les objets que ces distinctions spécifient et leur mode particulier d'appréhension.

Si l'exigence de sens est inhérente à toute vie sociale, il n'en demeure pas moins que les rapports de sens ne peuvent, dans le processus d'une recherche, se réduire à cette espèce de zone d'immatérialité vague dans laquelle le chercheur ne pénétrerait que pour se perdre. Ce qui pose un redoutable problème méthodologique, surtout si on ne veut pas sacrifier à la mode qui consiste à faire du sens la simple résultante de la combinaison (opposition) des signes. Il y a un sens qui est donné dans le jeu des signes, mais qui n'est pas réductible à la seule opposition des signes. Ainsi à la suite de Castoriadis, Augé dira que « le sens résulte toujours de la combinaison d'éléments qui ne sont pas en eux-mêmes signifiants » (Augé 1979: 84), mais que, à l'encontre du structuralisme, la combinaison des signes est un résultat du sens plutôt que l'inverse. Le sens ne s'instaure pas dans le jeu de miroirs inévitable auquel conduit la verticalité des instances, mais plutôt dans l'articulation horizontale des différents systèmes symboliques. Au sein même des rapports de production, mais à l'encontre de la construction opérée par le strict déterminisme économiste, le symbolique contribue à mettre en place les différences qui instituent le social : c'est-à-dire

dans la problématique d'Augé, la possibilité intellectuelle d'ordonner le social en symbolisant les différences et la possibilité matérielle de l'instituer en organisant l'échange.

On est ainsi renvoyé à la logique d'ensemble qui ordonne le social; cette logique est le lieu d'appréhension des rapports sociaux. C'est-à-dire le lieu d'une efficacité symbolique indissociable des rapports de force qui font une situation globale définie dans des rapports socio-économiques précis et concrets. L'une des conséquences théoriques importantes de cette conceptualisation consiste à ne pas identifier culture et société, à ne pas faire de chaque société un sujet qui s'exprimerait dans et par sa culture. Car la pratique dans une culture et dans une infrastructure est ordonnée par une logique sociale qui a la propriété d'être signifiante.

☒ **Problématique du sujet**

On connaît la place occupée par cette question dans les débats actuels en théorie des idéologies. On connaît aussi la polarisation à laquelle ces débats ont donné lieu : d'un côté, dans le prolongement des positions de la phénoménologie, le sujet, producteur de sa pratique et du sens de celle-ci, s'inscrit à même la logique de la souveraineté de la conscience; de l'autre, le sujet a le statut d'être un support de structures, les enjeux sociaux se jouant hors et au-dessus de lui en quelque sorte.

La position d'Augé a le mérite de relancer le débat, en reformulant les questions autour desquelles il tournait jusqu'alors. Il part de la constatation suivante : on assiste actuellement dans les sociétés occidentales à une fermeture progressive de la figure individuelle sur elle-même qui aboutit au caractère clos de la figure individuelle (Augé 1977, introduction). Ce qui constitue une rupture par rapport aux configurations historiques antérieures. Que l'individu soit le produit d'une construction idéologique, cela constitue une sorte d'a priori de toute problématique du sujet, dans la mesure où il s'agit là d'un effet du pouvoir qui se donne toujours l'individu dont il a besoin pour s'exercer.

Il reprend à son compte les distinctions opérées par Louis Dumont entre d'une part l'individu comme être et sujet empirique : le sujet concret de la parole, de la pensée et de la volonté; et d'autre part l'individu comme valeur : le sujet moral, indépendant, autonome et essentiellement non social lequel est un pur produit de l'idéologie occidentale. Toute société construit simultanément et un ordre individuel et un ordre social, les rapports des deux ordres l'un avec l'autre étant de nature syntaxique. L'individuel ne se comprend qu'en référence au socius, lequel intègre à son tour des définitions, des notions de la personne, de la singularité individuelle. L'idéologique est idéologique en ce que précisément il instaure des processus qui formulent dans un même discours la production sociale et la perpétuation individuelle.

S'il n'y a pas discontinuité ni opposition entre individu et société, c'est que les sociétés produisent un ordre individuel au sein duquel on assiste au processus d'inscription systématique de la vie individuelle dans un code à signification sociale. La critique du psychologisme des analyses sociologiques de la personne doit être poursuivie qui s'avèrent incapables de dégager la personne du complexe familial où elle se donne comme rôle et comme position. Les sociétés produisent syntaxiquement un ordre personnel lequel est irréductible au psychologisme familial et au fonctionnalisme des rôles. L'individu est construit comme étant toujours déjà en société. Muller ira même jusqu'à ajouter qu'Augé formule un discours proprement politique de la conception de la personne sur la base de cette idéologie interprétative des rapports entre individu et société. La privatisation des personnes est un effet idéologique qui opère le rabattement des configurations sociales sur la figure individuelle. Les constructions sociales de la notion de personne débordent largement le psychologisme familial et s'inscrivent dans des processus tels que l'héritage, la filiation, le corps, la conscience, etc...; sous l'apparence du naturel, elles instaurent toujours un ordre déjà culturel. Car, comme le dit Barthes, « la plus sociale des institutions est ce pouvoir même qui permet aux hommes de produire du naturel » (*Système de la mode* 1967: 42).

▣ Idéologique et syntaxe : quelques remarques

On constate en effet chez Augé, que la théorie de l'idéologique, l'analyse du sens et les rapports individu-société sont redevables et, de ce fait, s'inscrivent à même une logique sociale de type syntaxique. Or c'est précisément ce qui m'apparaît faire problème tant du point de vue de la logique sociale qui se trouve postulée en quelque sorte, que du caractère syntaxique qu'Augé attribue à cette logique.

Ainsi cette théorie de l'idéologique possède le statut de logique du type syntaxique, laquelle fonctionne à la façon d'une grammaire normative et se trouve de la sorte à être déterministe de quelque manière. Des règles grammaticales régissent les rapports entre les différents éléments constitutifs des discours et des pratiques dans un champ particulier; elles fixent aussi un système de relations — une logique sociale — entre les divers champs qui circonscrivent l'idéologique dans une société donnée. Les conditions d'engendrement des idéologies concrètes particulières relèvent d'une logique sociale, laquelle met en place, dans chaque société, à la fois les discours qui peuvent être énoncés et les pratiques qui peuvent être effectuées. Dans les termes mêmes d'Augé, la grammaire fixe les frontières du compatible et de l'incompatible, détermine les aires de possibilités et de probabilités.

Il y a d'abord cette question de la logique sociale à partir de laquelle les sociétés seraient instaurées en quelque sorte et dont l'idéologique serait redevable. Au sens où elle en procéderait. On conviendra qu'il s'agit d'une

question essentielle pour les sciences humaines, mais dont la discussion dépasse largement les cadres de ce texte. En effet les problèmes soulevés par l'éventualité d'une logique sociale sont aussi nombreux que complexes : tout d'abord, il faut se demander si cette logique a le caractère d'un code ou si elle est différente; auquel cas, quel en serait le caractère spécifique. Puis il y a la nature particulière de cette logique : naturelle, sociale ou autre. Si elle est entendue au sens piagétien d'axiomatique de la pensée, seule son appropriation serait sociale; ce qui laisse en suspens toute la question de la permanence et de l'éventuelle transformation de cette logique. Il y a enfin tout le débat qui concerne la linéarité de la logique; ce qui soulève la question du statut à accorder aux logiques non linéaires. Du point de vue d'une théorie des idéologies, une idéo-logique au sens d'Augé me semble faire problème; et c'est plutôt du côté de l'interdiscours et de l'inter-textualité qu'il faut pousser la réflexion pour relancer le débat sur les processus d'engendrement des discours dans une société donnée.

Par contre, l'attribution d'un caractère syntaxique à cette logique sociale mérite quelques remarques. Et peut-être même davantage. Le modèle syntaxique, en théorie du discours et en analyse des idéologies, du moins tel qu'il apparaît chez Augé, a toujours posé la coupure entre syntaxe et sémantique, instaurant ainsi une relation de dépendance de la seconde par rapport à la première. En effet les méthodes et les procédures mises à l'épreuve dans la partie la plus formalisée de l'analyse du langage, à savoir la phonologie, ont permis par la suite à la linguistique d'obtenir des résultats significatifs dans le domaine de la syntaxe; de sorte qu'on a eu tendance à accorder une prédominance marquée à la syntaxe — i.e. à l'analyse des formes linguistiques — par rapport à la sémantique, laquelle dépendait en premier lieu de l'analyse des faits grammaticaux. Ces positions linguistiques concluaient à l'autonomie de la syntaxe et à la fonction secondaire, plus proprement interprétative, de la sémantique.

La théorie de l'idéo-logique d'Augé procède de ces positions et c'est au modèle linguistique qu'Augé se réfère pour élaborer cette théorie. Or la coupure syntaxe-sémantique est aujourd'hui reconsidérée. Car on ne reconnaît plus un niveau syntaxique autonome par rapport au sens dans la mesure où l'on constate que le signe linguistique entretient à la fois et en même temps des relations syntaxiques et des relations sémantiques avec les autres signes du texte. À cet égard les éléments lexicaux sont conçus comme étant dépositaires de relations plus complexes que celles mises en évidence par l'analyse des seuls phénomènes grammaticaux. La complexité des rapports sémantique-syntaxe amène à les penser comme un tout : la sémantique est présente et travaille au sein des phénomènes grammaticaux lesquels opèrent à travers et au moyen de la matière sémantique.

Il faut ajouter de plus qu'une telle conceptualisation de l'idéo-logique s'inscrit dans une théorie de la circulation-échange laquelle conduit à la prépondérance de l'analyse des formes idéologiques; i.e. à repérer ce qui

a dans une société un caractère de permanence au sein duquel la circulation du symbolique opère. Or cet aspect de la théorisation – les règles d'accord et d'interdiction, l'association, le sens comme différence – s'il s'avère important n'en laisse pas moins dans l'ombre un élément fondamental de la question : celui de la production idéologique. Car si les sociétés fonctionnent à la circulation, elles se transforment par la production. Et l'idéologie en participe à sa façon.