

Michel de Certeau, une reconversion des savoirs

Andrés G. FREIJOMIL

Intellectuel auquel un constant décloisonnement des savoirs a valu de devenir un classique des sciences humaines et sociales, Michel de Certeau (1925-1986) a bâti une œuvre singulière, où l'engagement chrétien nourrit sans la contraindre l'appréhension historique et anthropologique des cultures contemporaines.

Quoiqu'il ait été souvent associé aux penseurs de sa génération, tels que Michel Foucault, Pierre Bourdieu ou Louis Marin, Michel de Certeau (1925-1986) se distingue doublement dans le paysage de la culture française contemporaine. Refusant systématiquement d'identifier ses travaux à l'une des nombreuses disciplines qu'il a traversées dans le champ des sciences humaines et sociales (histoire, philosophie, théologie, sémiologie, psychanalyse ou anthropologie), cet intellectuel jésuite qui réussit à être reconnu aussi bien dans les milieux universitaires religieux que non religieux (il enseigna à l'Institut Catholique de Paris, mais aussi dans les universités parisiennes de Jussieu, Vincennes, et San Diego en Californie où, avant d'être nommé Professeur titulaire en 1978, il anima pendant sept ans un séminaire d'anthropologie culturelle ; en 1984, il intégra l'École des hautes études en sciences sociales comme directeur d'études), se signale par sa capacité à naviguer entre les domaines et les disciplines. Une distance révélatrice de sa relation aux espaces institutionnels, qui forment des bases d'opération à partir desquelles il fait circuler les savoirs. Ces singularités ont laissé leur empreinte sur son œuvre, qui se veut aussi fragmentaire et disséminée que les espaces du savoir qu'il a franchis.

Non content de sortir les études religieuses des cercles ecclésiastiques, Certeau a contribué à renouveler les sciences humaines et sociales grâce à un article sur la « culture populaire¹ » écrit avec Dominique Julia et Jacques Revel qui deviendra le point de départ d'une histoire culturelle à caractère anthropologique, et un essai sur l'historien comme acteur social, la pratique historique comme opération scientifique et la relation entre l'histoire et la psychanalyse². L'anthropologie de la vie quotidienne, aujourd'hui répandue, lui doit beaucoup.

De l'académie à l'autonomie

Né à Chambéry en 1925, et élevé au sein d'une famille de la petite aristocratie provinciale de stricte observance catholique, Michel de Certeau poursuit sa scolarité primaire et secondaire en tant qu'interne dans deux collèges religieux. Entre 1943 et 1950, il obtient à la Faculté des Lettres de l'Université de Grenoble deux licences : l'une en lettres classiques (l'étudiant a une préférence pour le grec), l'autre en

¹ Michel de Certeau, Dominique Julia et Jacques Revel, « La beauté du mort : le concept de "culture populaire" », *Politique aujourd'hui*, décembre 1970, p. 3-23 ; repris dans Michel de Certeau, *La Culture au pluriel*, Paris, Christian Bourgeois, 1974 et Paris, Seuil, 1993, p. 45-72.

² Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris, Gallimard, 1987.

philosophie, et assiste aux séminaires d'histoire des religions animés par Jean Baruzi au Collège de France. Ils marqueront ses recherches sur la mystique du XVII^e siècle. Parallèlement à ce parcours séculier, Certeau entame en 1943 aux Grands Séminaires de Chambéry et des Messieurs de Saint-Sulpice à Issy-les-Moulineaux une formation pour devenir prêtre. Après une crise de vocation en 1945-1946, et le désir bien arrêté de ne pas faire une carrière ecclésiastique, il obtient le grade de licencié en philosophie scolastique. C'est à Issy que Certeau prend connaissance de l'existence d'une « nouvelle théologie » au Séminaire Universitaire de Lyon Fourvière, dont la principale figure est le jésuite Henri de Lubac, qui plus tard collaborera activement au concile Vatican II. En 1950, Certeau entre à la Compagnie de Jésus. Sa trajectoire témoigne, dès cette époque, de la volonté d'articuler l'histoire à l'expérience, la tradition à la modernité.

À l'origine des travaux de Certeau, on trouve donc un christianisme qui se veut autant historique qu'anthropologique. Dès son entrée à la Compagnie de Jésus, Certeau se pose de fait en historien et chroniqueur d'une nouvelle spiritualité chrétienne. Pourtant, ce premier dédoublement ne suppose pas la construction de deux voies distinctes, mais un assemblage où le passé et le présent se trouvent mélangés et juxtaposés, avec l'objectif de mettre en avant la récupération d'un christianisme historique à partir d'une « expérience vécue ». C'est cette double interprétation qui régira les pratiques certaliennes de recherche érudite, de lecture, d'écriture, de production de textes et l'invention d'un lecteur nouveau.

Cette double interprétation s'infléchit lorsque Certeau intègre la revue ignacienne *Christus* – premier territoire d'une pratique professionnelle de l'écriture –, et de manière effective dès 1963, quand il en devient directeur adjoint, en plein essor du Concile Vatican II. Michel de Certeau s'intéresse à cette époque aux origines de la spiritualité jésuite en France, à partir de Pierre Favre, l'un des premiers compagnons d'Ignace de Loyola, et de Jean-Joseph Surin, connu pour son rôle d'exorciste dans le cas de possession qui a secoué Loudun au XVII^e siècle. Or ces figures sont liées à des mouvements réformistes qui promeuvent une séparation brusque avec la tradition, en modifiant la logique institutionnelle des pratiques dévotes au sein d'une communauté religieuse spécifique. Ainsi, l'édition critique du *Mémorial* de Favre (1960), premier grand ouvrage que de Certeau publie en tant qu'éditeur d'un texte historique³ à l'origine, sa thèse de doctorat de troisième cycle en Sciences des Religions, lui permet d'affiner sa pratique historique. L'édition du *Guide spirituel* et de la *Correspondance* de Jean-Joseph Surin débouchera quant à elle sur une expérimentation scientifique inédite qui dépassera les limites de l'historiographie religieuse et, en particulier, de l'histoire de la spiritualité, Surin représentant alors pour Certeau un objet historique de recherche autant qu'un sujet mystique presque vivant.

Apparaissent, dès cette époque, les premiers signes d'un détachement des structures institutionnelles. Sans pour autant quitter ni négliger la Compagnie, Certeau gagne en autonomie. À l'Institut catholique ou l'École freudienne de Paris, il déploie des liens de sociabilité, mais préserve sa singularité. Il dépasse également les frontières disciplinaires imposées par la nomenclature des sciences humaines ; ce

³ Pierre Favre, *Mémorial*, traduit et commenté par Michel de Certeau, s.j., Paris, Desclée de Brouwer, 1960.

geste, qui deviendra au fil des ans inséparable de chacun de ses travaux historiographiques, relève déjà d'une critique de la connaissance scientifique à l'intérieur de chaque discipline. Certeau trouve enfin dans la diversification des pratiques une façon de concrétiser son désir de décloisonnement.

Si Michel de Certeau fait partie des cercles érudits de l'histoire spirituelle, il reste également engagé dans la diffusion d'une spiritualité contemporaine, extérieure à tout élan savant. Ce sont là deux champs foncièrement entrelacés dans son parcours, mais abordés différemment en termes de registres d'écriture, de conditions de lisibilité et de circulation des imprimés. Même s'il construit avec la *Correspondance* de Surin un ouvrage d'une immense érudition (dont la nature se rapprocherait par exemple de la *Correspondance de Fénelon* éditée par son maître, Jean Orcibal, Certeau ne publie pas encore des œuvres monumentales, comme s'il refusait de produire des ouvrages définitivement achevés ou de longs travaux monographiques d'ensemble. Ce n'est qu'à la fin des années 1960 qu'il envisagera de se bâtir une œuvre historique et anthropologique qui touche un public plus vaste que les spécialistes de littérature spirituelle et permette de diffuser largement les enjeux d'une spiritualité historique engagée dans le monde.

Un double intellectuel

La Prise de parole, premier ouvrage de Certeau, où l'auteur relit à chaud les événements de 1968, trouve un vaste espace de diffusion grâce à une phrase qui fera date : « on a pris la parole comme on a pris la Bastille en 1789⁴ ». Cet essai, autour duquel on pourrait organiser la totalité du parcours intellectuel de Certeau, reflète l'un des enjeux par excellence de sa pensée. Qu'elle soit « reçue », « lue », « donnée », « prise », ou « mise en pratique », la *parole* devient le mot-clé d'un rapport aux autres qui s'étendra à tous les domaines de l'œuvre certalienne et mènera à une économie particulière de la lecture mystique, mais aussi de la lecture tout court, l'auteur se penchant sur l'acte d'énonciation en tant que tel.

La spécificité de l'œuvre du premier Certeau peut se mesurer à partir de ce qui en reste pendant les années suivantes. La « Bibliographie complète » établie par Luce Giard enregistre un vaste champ de publications. Il s'agit tout d'abord d'écrits sur le christianisme historique et contemporain, fabriqués au sein d'une institution visible comme la Compagnie de Jésus, ou du moins dans un cadre philo-jésuite, à partir d'une série de publications « centrales » (*Christus, Études* ou la *Revue d'ascétique et de mystique*) ou « périphériques » (*Échanges* ou *Concilium*) en fonction de leurs différents degrés d'insertion institutionnelle ou de la fréquence de collaboration de Certeau. La nature de ces textes est également variable : il peut s'agir d'articles, de recensions, de transcriptions d'exposés oraux qu'il a revus ensuite, d'entretiens, d'un genre singulier de commentaire (textes de liaison) ou d'un autre commentaire plus classique de textes anciens et modernes. Ainsi, à cette époque, Certeau intègre ou participe en tant que collaborateur ponctuel à trente-trois publications périodiques francophones et cinq étrangères, parmi lesquelles des revues, des magazines et des quotidiens. Dans ce vaste ensemble, cinq titres seulement échappent à une inspiration religieuse ou à un rapport éditorial direct avec une institution religieuse : *Le Nouvel Observateur*, *Sur*, *Politique aujourd'hui*, *Annales ESC* et *Lettres de l'École*. Michel

⁴ Michel de Certeau, *La Prise de parole*, Paris, Desclée de Brouwer, 1968, p. 27.

de Certeau a donc d'abord été un « homme de revue⁵ ». Non seulement il y a occupé toutes les fonctions possibles (membre fondateur, directeur, membre des comités de rédaction et collaborateur régulier ou intermittent), mais il y a conçu sa participation comme un acte militant et un moyen de rassembler et d'agir.

Entre 1954 et 1970, Certeau publie également sept ouvrages : quatre éditions critiques (le *Mémorial* de Pierre Favre, la *Guide spirituel* et la *Correspondance* de Jean-Joseph Surin et, à un tout autre niveau, les *Lettres à Léontine Zanta* de Teilhard de Chardin), un collectif codirigé avec François Roustang (*La Solitude*), deux livres sous son exclusive paternité (*La Prise de parole* et *L'Étranger*) et un volume de sources historiques du XVII^e siècle commentées (*La Possession de Loudun* où, après dix ans de recherches, Certeau recompose la figure historique de Surin). Comme la plupart des publications périodiques, ces ouvrages gardent un rapport – explicite ou implicite (dans le cas de *La Prise de parole*) – avec l'histoire ou la situation contemporaine de la culture chrétienne et sont, à l'exception de *La Possession de Loudun*⁶, tardif lui aussi, toujours publiés par une maison d'édition fortement engagée dans le domaine religieux : Desclée de Brouwer. La plupart associent en outre au nom de Certeau la mention « s.j. » (*Societatis Iesu* : Société de Jésus).

Pourtant, il serait risqué de voir dans cet ensemble la simple production d'un religieux dont le champ d'action ne concerne que le sacré. Derrière chacun de ces textes, Certeau tisse et peaufine un système de pensée dont la continuité et la cohérence s'opposent radicalement à la diversité des moyens de publication et, notamment, à la poétique de ses écrits. Les espaces éditoriaux changent, mais la plupart des thématiques religieuses demeurent, même si elles sont transfigurées. Que ce soit à travers des figures dont la dimension spirituelle sert de référence ou des figures lues à la lumière des sciences humaines (reconverties au point que les lecteurs n'en distinguent plus l'origine religieuse), le christianisme comme expérience vécue et comme modèle d'intelligibilité épistémologique demeure présent à l'heure de penser les logiques de la culture contemporaine. Ainsi, à partir de la matrice chrétienne, Certeau apprend à fabriquer une pratique de la lecture – et par conséquent de l'écriture – constamment déplacée et fragmentée. Le besoin de produire un discours différent pour le lectorat de chaque espace de publication deviendra une des premières formes de matérialisation de la présence de l'« autre ».

Elle est au cœur des divers sujets abordés tout au long de l'année 1970 ; désormais, l'altérité, les résistances dans les marges et la récupération des voix cachées par l'historiographie (les mystiques, les sorciers, les possédés, le peuple, les auteurs parfois jugés mineurs) constitueront le cœur de la pensée de Certeau. Les écrits attestent ainsi une relocalisation lente mais remarquable : tout se passe comme si la conception certalienne du christianisme – par sa manière de l'aborder dans un texte ou de le concevoir épistémologiquement – aboutissait à un éclatement des pratiques religieuses de la société de son temps. Alors que le premier Certeau parlait de la spiritualité ignacienne et des enjeux du christianisme pour penser les phénomènes sociaux et culturels, ce rapport s'inverse à partir des années 1970.

⁵ Voir Olivier Mongin, « Un figure singulière de la pensée », in Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia, et Michel Trebitch (dir.), *Michel de Certeau. Les chemins de l'histoire*, Paris, Complexe, coll. « Histoire du temps présent », 2002, p. 28.

⁶ *La Possession de Loudun* en est un exemple éloquent : cet ouvrage a été publié dans la collection « Archives » des Éditions Julliard en 1970.

L'usage des figures et des thèmes religieux devient progressivement dans son discours une véritable altérité, issue de son déplacement sans détour vers le territoire des sciences humaines. À la fois continuité de formes et modification sereine des mécanismes de publication, cette démarche peut apparaître comme un véritable déplacement. À partir de cette époque, la Compagnie de Jésus commence à perdre lentement la prérogative des principales collaborations de Certeau, et surtout l'initiative dans ses choix de recherche. Mais au lieu de rompre avec la Compagnie, Certeau réinvente les tours et les détours d'un lien personnel, de sorte que l'on ne peut percevoir ni son commencement ni sa fin. Cette liberté de braconner dans les disciplines et les institutions pourrait même s'expliquer en partie par la continuité de l'engagement institutionnel de Certeau dans l'ordre jésuite. De fait, la Compagnie fut toujours là pour protéger, accepter ou limiter l'apport d'un membre qui évitait pourtant soigneusement de s'appuyer sur son inscription religieuse.

Vers la consécration

1970 est une année fondamentale pour comprendre l'émergence d'un Certeau reconnu, légitimé et cité en tant que représentant d'une nouvelle manière de penser l'histoire et la culture. Il n'abandonne ni ses anciens idéaux missionnaires, ni le « combat spirituel » commencé dans *Christus* et partiellement poursuivi dans *Études*. Mais il abandonne l'édition érudite, élargit son étude de la mystique aux domaines espagnol, allemand et anglais, et produit des textes théoriques sur la psychanalyse et les enjeux épistémologiques de l'histoire. Les travaux publiés en 1970 manifestent ainsi une extraordinaire concentration de sujets directement liés au premier Certeau, qui annoncent en même temps l'œuvre à venir : la psychanalyse freudienne par rapport à l'histoire, les enjeux de l'expérience spirituelle, les possibilités d'un langage « de l'unité », la pratique de la recension bibliographique d'ouvrages historiques, les problèmes éducatifs dans l'Université, une certaine théorisation de l'idée de « congrès » (un des espaces de diffusion qu'il a le plus fréquentés), une mise à jour de ses études sur la mystique conçue pour un lectorat plus large, deux travaux sur l'épistémologie de l'histoire, la figure de Surin en tant que lecteur de Saint Jean de la Croix, une longue recension sur le jansénisme, une communication sur « l'imaginaire de la ville » (avant-goût de *L'Invention du quotidien*⁷) et la culture populaire.

À partir de 1970, Michel de Certeau publie ses grands ouvrages historiographiques. *La Possession de Loudun* (1970), *L'Absent de l'histoire* (1973), les deux éditions de *L'Écriture de l'histoire* (1975 et 1978), et *Une politique de la langue*, publié en collaboration avec Dominique Julia et Jacques Revel (1975) closent une période riche en recherches partagées, qui avait commencé par l'article « La beauté du mort » en 1970. Dans ces années où l'histoire traverse une crise épistémologique, Certeau introduit l'idée d'« opération historiographique ». Il s'agit d'un dispositif constitué par trois logiques définissant la pratique historique (un lieu social représenté par l'institution historique, une école historiographique, un champ académique) sous la forme de techniques obtenues par une procédé analytique combinant la connaissance scientifique et la fiction, sans que l'une soit supérieure à l'autre.

⁷ Les deux volumes de *L'Invention du quotidien* ont paru en 1980 dans la collection « 10-18 » de l'Union Générale d'Éditions. Le premier tome, écrit par Michel de Certeau, s'intitule *Arts de faire*, et le deuxième, rédigé par Luce Giard et Pierre Mayol, *Habiter, cuisinier*.

Le pan anthropologique de l'œuvre dessine la permanence autant que la rupture vis-à-vis des travaux antérieurs. Dans *Le Christianisme éclaté* (un entretien oral en collaboration avec Jean-Marie Domenach, paru en 1974), Certeau montre la manière dont le christianisme est devenu un véritable réseau de métaphores et d'images dans la société contemporaine, une sorte d'outil idéologique ou de folklore social. La même année, dans *La Culture au pluriel*, il sonde le lieu de la culture dans la société à partir de différentes disciplines (anthropologie, politique, philosophie, sciences de l'éducation) afin de montrer les contradictions de la « culture populaire » ou les apories de la culture de masse dans les universités.

La Culture au pluriel prépare *L'Invention du quotidien* (1980), issu d'une recherche collective sur la vie quotidienne qui marque une étape importante dans l'histoire de l'anthropologie. Dans cet ouvrage en deux volumes, Certeau propose de redéfinir la manière dont les utilisateurs façonnent des tactiques et combinent des rituels afin de construire une identité et une représentation particulières du monde. Face à l'idée de « vigilance » développée par Michel Foucault, ou celle de « stratégie » théorisée par Pierre Bourdieu, Certeau soutient la présence d'un « homme sans qualités » (expression empruntée au roman de Robert Musil), qui n'est pas un sujet passif soumis aux impératifs du système, mais un consommateur actif utilisant des « tactiques » pour établir en silence des liens de solidarité et de résistance avec la communauté face aux contrôles institutionnels. Cependant, cette « anti-discipline » n'obéit pas à une logique de rébellion délibérée, mais à un type singulier d'« invention » contingente qui passe souvent inaperçue des propres consommateurs. Les pratiques quotidiennes construisent ainsi une théâtralité symbolique et une créativité presque accidentelle pour renverser les mécanismes de surveillance qui deviennent, à la fois, une surprise « poétique » et une dissimulation sans territoire défini. À cet égard, en parlant d'« invention », Certeau semble évoquer l'*inventio*, c'est-à-dire la partie de la rhétorique qui consiste à faire des arguments de lieux communs, en lien avec l'attitude de l'écrivain envers sa matière : une figure qui pourrait s'appliquer non seulement aux pratiques de l'homme ordinaire, mais aux conditions de production de *L'Invention du quotidien*.

En 1982, que Michel de Certeau publie le premier tome de *La Fable mystique*⁸ – son œuvre capitale, dont Luce Giard publiera le second volet trente ans plus tard. Tout en reconnaissant l'apport de cet ouvrage, il faut signaler trois éléments qui risquent d'affaiblir sa nature spécifique, notamment en raison de sa réduction au seul contexte intellectuel des années 1980, tout imprégné de psychanalyse, de sémiologie ou de pensée deleuzienne ou foucauldienne. Même si la diversification croissante des recherches de Certeau sur la mystique a mis l'accent sur la nécessité d'incorporer une multiplicité de savoirs, les affaires de l'histoire spirituelle composent la première matrice de l'œuvre. Cela ne signifie pourtant pas que son parcours atteste un processus de sécularisation ou de laïcisation intellectuelle, une opération de remplacement de catégories (religieuses par littéraires ou philosophiques), ou une mutation esthétique ou linguistique de l'expérience mystique. En réalité, *La Fable mystique* est une somme de lectures plurielles et disséminées à partir desquelles Certeau revient au prélude de ses investigations sur la spiritualité des moines

⁸ Le premier tome de *La Fable mystique* a paru en 1982 chez Gallimard. En septembre 2013, à partir d'un important travail d'édition, Luce Giard publie le deuxième tome en accord avec les remarques laissées par Michel de Certeau avant sa mort en janvier 1986. Les deux tomes font partie de la collection « Bibliothèque des Histoires ».

byzantins aux IV^e siècle, du *Jardin des Délices* de Jérôme Bosch, des manières de prier chez saint Jean de la Croix, de la « science expérimentale » de Jean-Joseph Surin (c'est-à-dire de la théorie et la pratique de la mystique), ou bien de l'histoire de la Compagnie de Jésus au XVII^e siècle afin de récupérer, d'expliquer et d'insérer son histoire de chercheur dans le cadre d'un présent nécessairement autre. Un mouvement inscrit dès son entrée à *Christus*. Mais si l'œuvre est une tâche de reconstruction, elle représente aussi l'impossibilité de s'appropriier ce passé-là comme un bien intact.

Dans cet ordre d'idées, *La Fable mystique* est un chef-d'œuvre conçu comme une anti-œuvre, un texte ouvert, qui se refuse à devenir un monument. À cet égard, il est le texte le plus engagé de Michel de Certeau, celui qui condense un parcours de chercheur, confère du sens au reste de ses écrits, touche de près à la question des origines, mais qui doit être réinventé et éprouvé à l'intérieur d'une nouvelle expérience vécue. L'idée de ruine, de fragment et de reconstruction des pièces – capitale chez un historien – fait ainsi de *La Fable mystique* le pinacle matériel d'un réemploi particulièrement éclaté. Rappelons son ouverture étonnante : « Ce livre se présente au nom d'une incompétence : il est exilé de ce qu'il traite ». Ici comme ailleurs, Certeau ne retraçait pas une œuvre absente, mais restituait des voix sans les unifier. La sienne propre, parfois. Un réemploi qui lui permettait de prolonger et reconquérir le livre qui venait de s'éloigner. Et qui rendit son œuvre classique.

Pour aller plus loin

« L'ecclésiologie paradoxale : Michel de Certeau », série d'interventions filmées (Césor-EHESS), https://www.youtube.com/watch?v=YOaM_nqpoYo

Publié dans laviedesidees.fr, le 6 octobre 2015

© laviedesidees.fr