



Interface n° e-98 Mars 200

Comptes rendus

François Dosse, *Michel de Certeau. Le marcheur blessé*, Éditions de la Découverte, Paris, 2002, 655 pages

J'ai rendu compte antérieurement de la remarquable biographie intellectuelle de Paul Ricœur que nous avait donné Françoise Dosse (*Interface 01/83*). Est-ce le personnage de Michel de Certeau, son mode de pensée et d'expression, mais ce portrait m'a semblé bien moins réussi que le précédent!

N'empêche, voici une vue très complète sur ce Jésuite peu ordinaire, hyper-intellectuel et hyper-soixante-huitard, né en 1935 et décédé en 1986 à l'âge de 51 ans seulement!

Je ne résume pas ici son parcours académique et intellectuel compliqué qui en fait un spécialiste de la mystique jésuite du 17^e siècle (Surin); un fondateur de l'école de psychanalyse lacanienne; un des leasers de la nouvelle historiographie, celle de la quotidienneté; un psycho-sociologue de l'urbanisme contemporain; un conseiller culturel du gouvernement français au moment de la construction du projet Beaubonzg à Paris; un enseignant, hors cadres institutionnels, tant à Paris qu'aux États-Unis; un religieux ultra-critique de l'institution dans laquelle il restera pourtant jusqu'à sa mort: "le jésuite plus ou moins en rupture avec son ordre qui, au-dessus de son cercueil, a voulu la voix d'Édith Piaf..." (Philippe Solers, *Carnets de nuit*, Plon, Paris, 1989, p.35).

Le décalage entre le langage de la foi et l'expression de la culture contemporaine est au centre de la réflexion et de l'action de Michel de Certeau. L'Altérité et l'abnégation du "moi" pour que l'Autre advienne formeront un autre axe fondamental de sa "prise de parole".

Mais je note quelques traits épars qui m'ont rejoint:

- Son admiration pour Vincent Lebbe "ce missionnaire qu'il considère comme le prophète de l' *aggiornamento* en cours à Rome" au moment du Concile Vatican II (1965) – p. 129 et comme le modèle du voyage vers l'Autre qui constitue le vrai déplacement mystique – p. 544.
- Sa volonté d'intégrer la photographie et son analyse au discours historique – pp. 184-185, tout comme de donner à la cartographie un statut de langage – p. 538.
- Son désir de libérer la langue française du carcan de l'académisme – p. 193
- Sa capacité d'écoute et sa manière de donner droit de cité à la parole de l'autre – p. 198
- Sa vision du *Christianisme éclaté* (1974, p. 11) "Des chrétiens de plus en plus nombreux sont d'autant moins pratiquants qu'ils sont plus croyants. Leur foi même les éloigne de la pratique sacramentelle ou liturgique" – p. 204.
- Sa conception d'un christianisme comme cheminement: "La foi chrétienne n'a jamais été définie par une terre" (*Comme des Nomades* , 1975) car "il s'agit moins de savoir comment vivre une appartenance que d'apprendre à vivre en dépassant l'appartenance. C'est précisément ce qu'indique la différence entre le 'lieu' et le 'chemin' (ibid. p. 9) ou "Pour le dire brutalement, le temps des tâches propres aux chrétiens est terminé" (ibid. p.10) – p. 211.
- Son attention à ce que l'exégète qui a déjà eu l'heureux effet de court-circuiter les

médiations ecclésiales pour la lecture du texte de la Bible, ne se constitue pas un nouveau pouvoir “celui des spécialistes de la lecture biblique enfermant leur trésor à l'intérieur d'un passé qu'ils seraient les seuls à pouvoir maîtriser” – p. 213.

C'est notamment le cas dans sa contribution à *Crise du biblisme . Chance de la Bible* , Épi, 1973 qui devait, originellement être le dernier numéro de la revue *Bible et Vie Chrétienne* de Maredsous – p. 311-312.

- Sa vision un peu pessimiste du repli catholique post-conciliaire: “Les catholiques ont pensé qu'il fallait ouvrir tout grands leurs fenêtres à ce qu'ils appelaient 'le monde'. C'est l'eau qui est entrée; de la maison en valise, on s'efforce aujourd'hui de fermer les portes dans un espace plus petit” (*Le Christianisme: mille éclats sur la surface de la mer* , 1978) – p. 214.

- Sa vision du développement du pentecôtisme catholique qui “décléricalise” la communion ecclésiale et lui donne un nouveau type d'expression corporelle menant à une “érologie spirituelle” – pp. 216-217.

- Sa volonté que la culture ne voit pas refoulée aux marges d'une société de consommation productiviste qui en ferait un simple loisir – p. 447 – et pour cela, de travailler sur les “limites”, là où l'on est “déplacé” par l'Autre: “En somme, le futur entre dans le présent sur le mode d'altérités. La confrontation avec d'autres est le principe de toute prospective. C'est se trouver d'ailleurs la loi qui, dès l'apparition de la sexualité, fait dépendre d'une relation à l'autre la genèse de la vie” (*La Culture au pluriel* , 1993) – p. 448.

- Sa distinction entre le *lieu* et l' *espace* : “L'espace serait au lieu ce que devient le mot quand il est parlé... En somme, l' *espace est un lieu pratiqué* ” (*L'invention du quotidien* , 1990) – p. 476.

“Il établit une distinction entre la ville qu'il considère comme une langue, un champ des possibles et l'acte de marcher qui l'actualise et relève d'“énonciations piétonnières” (*L'invention du quotidien* , 1990). La ville est donc structurée comme un langage” – p. 478

- Son analyse de la mystique espagnole des 16e et 17e siècle “L'essor mystique des XVIe et XVIIe siècles est souvent un effet de la différence juive – [les grands mystiques comme Thérèse d'Avila ou Jean d'Avila sont souvent des “converses” venus du judaïsme au sein d'un catholicisme triomphant] – dans l'exercice d'une langue catholique” (*La Fable mystique* , 1982, p. 37) – p. 547

- Et sa définition du mystique comme étant celui ou celle “qui ne peut s'arrêter de marcher et qui, avec la certitude de ce qui lui manque, sait de chaque lieu et de chaque objet que ce n'est *pas ça* , qu'on ne peut résider *ici* ni se contenter de *cela* ” (La Fable mystique, 1982, p. 411) – p. 560

- Enfin, son sens de l'incarnation pris dans toute sa rigueur: “Quelque chose, à mon avis, se trouve au centre d'une foi chrétienne, ce que l'on appelle, dans le jargon chrétien, l'incarnation, à savoir que Dieu est homme. Je dirai qu'il y a là une déchirure fondamentale par rapport aux modes sur lesquels on se représentait Dieu comme un soleil, comme quelque chose ou quelqu'un quelque part qui échappait à la contingence, à l'histoire, à la mort, aux avatars des circonstances. ... S'il y a à chercher Dieu quelque part, ce n'est pas dans un paradis, dans une nébuleuse ou dans une extériorité par rapport à l'histoire, mais au contraire dans la quotidienneté de la relation humaine” (France-Culture, 1975) – p. 618

Par ses racines de formation théologique et anthropologique auprès des de Lubac, Gelin et autres de cette École de Lyon qui a nourri beaucoup de ceux qui seront actifs dans la mouvance conciliaire de Vatican II et dont ont été nourris un groupe important de frères de Maredsous à cette génération qui m'a formé; par les milieux religieux où il a évolué en Europe, proche de dominicains comme Pohier, Goffré, Roqueplo, Blanquart; par sa collaboration à la clôture soixante-huitarde mais pleine d'espérance de la revue *Bible et Vie Chrétienne* ; par l'image d'un esprit, certes compliqué, mais d'une exigence qui appelle sans cesse le “dépassement”, Michel de Certeau apparaît comme un représentant prophétique d'une génération qui a fait l'Église du 20e siècle et vécu intensément sa nouvelle “présence au monde”.

