Michel de Certeau :

Démarches(s) pour une anthropologie de la transversalité

Serge M'Boukou

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/1301>

DOI : 10.4000/leportique.1301

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2007

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

Serge M'Boukou, « Démarches(s) pour une anthropologie de la transversalité », *Le Portique* [En ligne], 19 | 2007, mis en ligne le 15 décembre 2009, consulté le 26 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/1301> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.1301>

Ce document a été généré automatiquement le 26 mars 2021.

Tous droits réservés

Michel de Certeau :

Démarches(s) pour une anthropologie de la transversalité

Serge M'Boukou

- 1 La présente esquisse de réflexion est la démarche intellectuelle de quelqu'un qui n'a pas eu le bonheur de rencontrer Michel de Certeau, passé trop vite. Comète venue des horizons insoupçonnables de l'univers de l'intelligence, la trace lumineuse de son passage illuminera, longtemps encore, les sentiers de la réflexion.
- 2 Thématiser le travail de Michel de Certeau à partir de l'idée de démarche nous a semblé comporter un possible intérêt dans la mesure où l'idée et l'image de la démarche peuvent, à elles seules, contribuer à éclairer une partie de l'œuvre du « jésuite braconnier ». En pratiquant ses textes, il m'arrive souvent d'imaginer sa démarche, sa silhouette, sa foulée. En effet, sa pensée tout entière invite, par toutes ses ouvertures thématiques, à entrer dans une démarche. Homme pressé aussi bien que passionné de précision, ses textes sont une perpétuelle invitation aux voyages. Ceux qui mènent vers les autres éloignés que vers les autres proches et aussi vers l'autre qui nous possède ou nous hante. Ainsi y a-t-il matière à entreprendre une véritable anthropologie. Quel statut revêt le voyage chez ce nomade fondamental, ivre de grands espaces et chez ce pur entomologiste, chanteur passionné de la *poiësis* du quotidien à la curiosité cent fois aiguisée par l'impératif de délicatesse théorique indispensable pour suivre et saisir les nervures les plus fines des expériences, souvent translucides aux appareils classiques, des anonymes, des insignifiants, des ombres et des foules. Pour essayer de saisir quelque chose de ces profils inédits et surprenants, Michel de Certeau ne cessera de déployer une série de ruses : changer d'optiques et de focales, modifier les perspectives analytiques, faire varier les distances, provoquer(avec un sens à la fois délicieux et malicieux de la provocation et du dérangement) des rencontres inhabituelles, bricoler et « trafiquer » les appareils, les théories, les institutions, les imaginaires pour les rendre sensible et capables de révéler les nuances, les lignes discrètes et humbles, les ombres furtives contenus, impliqués dans la complexité et l'épaisseur d'un réel apparemment stabilisé. Tenter de réfléchir à l'œuvre de Michel de Certeau à partir de la

notion de démarche peut comporter une fécondité susceptible de nous aider à approcher celui qui, par définition, échappe à la part de violence insidieuse, à l'orgueil, à l'hybris que comporte toute tentative de « com-préhension » au-delà de la noblesse proclamée de cette démarche. On peut donc poser que pour entrer dans l'anthropologie de Michel de Certeau, il convient d'être prêt à réévaluer la portée de catégories inhabituelles et insolites, dépassées voire anachroniques d'approche du réel au regard des méthodes prétendument consacrées. Autrement dit, la lecture des textes certaliens nous engage non seulement à une conversion du regard mais à un véritable repositionnement épistémologique et méthodologique susceptible de nous amener à habiter autrement au quadruple niveau théorique, pratique éthique et politique, un monde où les multitudes naguère réputées muettes seraient devenues soudain audibles. Quelque chose chez Michel de Certeau rappelle le Nietzsche d'*Humain trop humain* dans sa préconisation d'une pédagogie alternative de l'audition¹ visant à redécouvrir la délicatesse qui nous rend attentif aux dimensions subliminales du réel. En effet, le catalogue des catégories analytiques certaliennes a de quoi surprendre également le classique, le dogmatique que le traditionnel : humilité, ouverture, patience, expérience, banalité, quotidienneté, marginalité, braconnage, bricolage, « trans-lieux », altération, détournements, multiplicités, foules, rumeurs, pourriture, possessions, interstice, idiotie... Aussi, l'anthropologie certalienne ne peut-elle être approchée en son cœur sans être envisagée comme une démarche essentiellement plurielle, striée et transversale. L'intelligence certalienne des dynamiques historiques et culturelles liées à la quête mystique et à l'action politique, à la passion du déchiffrement des cryptogrammes psychanalytiques, à l'intérêt pour la problématique des glossolies sauvages, à l'attention aux effets d'altérations et d'emboîtements des identités, à la sismologie vertigineuse de la possession et de la folie... Ces lieux de l'expérience humaine ne peuvent être pensées dans la perspective certalienne que comme une complication thématique qui exige de nous une approche transversale. Passeur de frontières, « braconnier », quêteur d'altérité, veilleur du mystère, la passion de Michel de Certeau pour l'autre et les autres n'avait pour frontière que la force de son désir toujours renouvelé d'expérimenter les différentes qualités comprises dans la rencontre avec l'autre, dans l'horizon de l'ouverture que cette dernière rendait possible.

Entrer dans la démarche

- 3 Qu'est ce qu'une démarche ? C'est une série d'agencements, de stratégies, de formes mobilisés dans le temps et dans l'espace en vue de toucher à un but qui donne justification et sens à l'ensemble des engagements ponctuels, des hésitations, des réalisations, des tours, détours et retours initiés, dans la longueur, par un acteur singulier ou collectif. En vérité, ce qui fait la qualité de la démarche est à rechercher du côté du noyau ardent de l'intention qui survalorise l'engagement sur le résultat, la dynamique sur l'aboutissement. Entrer dans une démarche c'est s'investir personnellement en gageant des éléments qui ne sont pas en notre entier empire. Aussi, y a-t-il une part importante de risque, d'inconnu, d'aléa, d'espérance et d'humilité en chaque démarche. Le dynamisme intrinsèquement lié à la démarche l'inscrit dans une logique de « déterritorialisation » qui ne cesse de destituer le sujet pour l'engager et le réinscrire dans un ailleurs par rapport à ses contrées familières, ses lieux, ses habitudes, ses comforts, ses repères, ses normes sa puissance. Ainsi, entrer dans une démarche c'est toujours, commencer à expérimenter, à entrer dans une épreuve (presque au sens initiatique de l'initiation à une voie) visant à apprivoiser

l'espace sauvage de l'autre qui ne cesse de nous menacer dans le même mouvement où il nous fascine, nous attire et nous inquiète.

- 4 Dans son ébauche d'une *Théorie de la démarche*, Benoît Goetz nous rend sensible au fait surprenant que la démarche n'est pas une réalité donnée, évidente et lisse. À la recombinaison permanente et complexe de variables qu'elle ne cesse de convoquer dans une dynamique renouvelée. La démarche comprend non seulement des éléments de forme, un ordre mais aussi des éléments de style, des intensités qualitatives qui l'inscrivent dans l'originalité inimitable qui en font le charme et l'intérêt. Au fond, il est de la démarche comme de l'écriture, elle requiert l'apprentissage d'un alphabet, l'intégration de codes graphiques, mais à ces éléments techniques et culturelles viennent se surajouter une donnée irréductible, une grâce qui définit l'aire inoccupable où se grave quelque chose de l'être qui se trace en traçant. « La marche, écrit B. Goetz, est une technique qui permet d'aller et de venir, de se déplacer selon des coordonnées que les physiologues, depuis Marey, savent reporter sur des diagrammes. En ce sens la marche a toujours quelque chose de militaire (« marchons, marchons... », dit toujours *Gradivus*, le dieu de la guerre). Mais toujours, en même temps, la démarche vient greffer sur ces diagrammes extensifs la trace d'un pur mouvement intensif »². La particularité de la démarche certalienne se trouve dans cette façon spécifique de tresser, de tisser, de croiser avec bienveillance et sans autoritarisme, de faire se rencontrer en d'improbables carrefours des lieux théoriques habituellement hétérogènes. Une telle démarche exige une nécessaire humilité théorique liée à la possibilité intrinsèque de l'échec de ces essais qui caractérisent la recherche authentique qui comprend une part d'aventure en des contrées non encore balisées et peut-être définitivement non balisables.
- 5 Marcher dans le sillage de Michel de Certeau c'est entrer dans une démarche humble et néanmoins déterminée à la quête de la rencontre avec l'autre dans son étrangeté voire ses rugosités. C'est initier des démarches nécessairement nombreuses et souvent répétées qui exigent de prendre le temps de l'attention et de l'accommodation du regard à l'objet. Il nous faudrait apprendre à ne plus nous scandaliser de la patience essentielle que nous impose l'autre. Initier une démarche c'est entrer dans la patience de l'autre par la réduction de notre propre impatience. C'est accepter de prendre le risque de se perdre dans le labyrinthe qui mène à l'autre et à un autre niveau de soi-même. Il y a, chez lui quelque chose de l'humilité de celui qui engage des démarches administratives : entêtement, détermination et espérance sont les qualités requises pour atteindre quelque point. Ainsi, la démarche anthropologique de Michel de Certeau peut se lire sous le signe de la marche, érigé en technique, presque en art. L'anthropologie certalienne est un certain art de marcher, une expérimentation de la démarche pour ajuster le plus et le mieux possible son pas au rythme de l'autre, afin de ne pas le perdre et de ne pas perdre le rythme de la conversation itinérante. Infatigable marcheur, il a laissé le témoignage d'un homme debout et en marche, un itinérant ouvert aux rencontres, habitant les carrefours, traversant les espaces clos, enjambant les clôtures conventionnelles et traditionnelles. Essayer d'habiter c'est pratiquer un lieu sans véritable statut topologique (lieu de croisements simultanés, d'arrivées et surtout de départs). Une telle démarche ne peut évidemment pas faire l'économie ni des malentendus ni des incertitudes liées au fait que le temps de l'itinérant diffère qualitativement de celui du sédentaire. La souplesse et la patience doivent être érigées au rang non de, qualité susceptibles de contribuer à l'intelligence du réel mais de condition sine qua non à toute théorie du monde, de l'autre et de soi-même. Telles sont

quelques pré-requis recensés pour une anthropologie certalienne de la transversalité qui ne cesse de nous déterritorialiser en tentant de nous destituer ici et ailleurs car « son lieu n'est pas *ici* ou *là*, mais ni l'un ni l'autre, à la fois dedans et dehors, perdant l'un et l'autre en les mêlant, associant des textes gisants dont il est l'éveilleur et l'hôte, mais jamais le propriétaire. Par là il esquivait aussi la loi de chaque texte en particulier, comme celle du milieu social »³.

Anthropologie transversale : les hétérologies certaliennes

- 6 Il y a de la pertinence et de la cohérence à commencer la déclinaison des hétérologies certaliennes par le retour à sa thématization de l'histoire. En effet, l'histoire revêt la particularité d'avoir été l'une des seules identités disciplinaires que Michel de Certeau a véritablement revendiqué dans le même mouvement où il ne cessait d'échapper aux assignations identitaires théoriquement liberticides et desséchantes, se réservant ainsi le droit, inaliénable pour lui, de traverser les frontières des domaines réservés et des clos divers. Intellectuel rétif à l'assignation identitaire, il ne répugnait pas à se présenter d'abord comme historien. Mais peut-être n'est-ce pas anodin.
- 7 La thématization certalienne de l'histoire est très intéressante dans la mesure où il l'inscrit dans le paradoxe d'une discipline qui manque à elle-même. L'histoire est cette science difficile où le principal objet de la discipline fait défaut à toute saisie forte. Le passé est précisément « l'absent de l'histoire ». L'histoire est, de ce point de vue, la science de la tension, du désir et du manque, c'est-à-dire de l'ouverture. On peut considérer, au regard de tout ce qui vient d'être dit, que l'histoire fournit paradoxalement une véritable structure, schème théorique, à l'ensemble des recherches certaliennes : structure de l'absence ou absence structurante. C'est précisément cette absence structurante qui inaugure et ouvre l'espace de la quête, creuse le désir et la nostalgie de l'objet définitivement passé, rendant ainsi possible les tentatives diverses de production et de construction. Ainsi la place vide, l'espace béant s'ouvre-t-il à la fiction et à l'écriture : obsession de la trace de ce qui a à jamais disparu tout en en constituant la fragile et précaire trace de « preuve » ou devrait-on dire de probabilité. La critique certalienne de la conception classique de l'histoire passe par le pointage d'une arrogance théorique : force postulée qui mute en faiblesse. Au fond, ce n'est pas tant l'histoire qui est disqualifiée qu'une certaine approche de l'histoire telle qu'elle est pratiquée en Occident. Entreprise critique donc au sens le plus juste, elle vise à tempérer le mythe d'une pratique scientifique qui entretient un rapport trop fort avec la tentation idéologique au risque de remettre en question les significations : « Il me semble qu'en Occident, depuis quatre siècles, « faire de l'histoire » renvoie à l'écriture. Elle a peu à peu remplacé tous les mythes d'antan par une pratique signifiante. En tant que pratique (et non au titre des discours qui en sont le résultat), elle symbolise une société capable de gérer l'espace qu'elle se donne, de substituer à l'obscurité du corps vécu l'énoncé d'un « vouloir savoir » ou d'un « vouloir dominer » le corps, de changer la tradition reçue en texte produit, en somme de se constituer en page blanche qu'elle puisse elle-même écrire »⁴. La puissance autopostulée et surtout la menace idéologique qui travaille au cœur de l'histoire tend à la remplacer par l'historiographie. Avec De Certeau, l'histoire devient un lieu où s'exerce un travail sur une essentielle et « insurmontable lacune ». Ces lacunes qui paradoxalement font respirer, vivre la discipline. L'histoire est riche de sa pauvreté. Elle ne peut tenir sa place que parce qu'elle ouvre son espace à la prolifération des mythologies, des légendes, des récits... dans le même mouvement où elle tente d'en réduire les multiples aspérités et les diverses séductions. Le réel historique, radical autre, ne cesse

d'échapper à la prétention de l'écriture qui ne peut produire que des fictions fécondes qui sont des lieux d'insinuation du réel. En un sens, le passé est le sauvage, l'inquiétant et l'étrange primitif de l'histoire alors que l'historiographie représente le « civilisé » qui tente de produire un discours, d'écrire un texte logique, discipliné, normé et sans surprise. C'est dans l'écart entre le passé, insaisissable objet de l'histoire et la discipline, l'ascèse du traitement historiographique que ne cesse de fuir, d'échapper, de s'absenter le réel, creusant insidieusement au cœur même de la prétention historiographique, des galeries, des tunnels, des voies d'échappement, des « lieux pour se perdre ». Cependant, le déficit assumé de l'histoire-historiographie non seulement ne la disqualifie pas en terme de pertinence théorique mais en affirme une certaine et authentique scientificité qui libère son horizon. La possibilité historique s'inscrit dans une certaine complicité avec la récitation de l'absence. D'une telle approche de la pratique historique, il n'est pas étonnant que Michel de Certeau se soit intéressé aux mystiques. La poétique de l'absence assurant une sorte de passerelle, c'est presque naturellement que l'étude des *spirituels* lui donne l'occasion de cultiver ce terrain où s'expérimente un « goût » pour l'autre. L'approche certalienne des mystiques ne peut se dissocier de l'ensemble de sa démarche. En effet, c'est à l'intérieur d'une crise globale du monde, de la culture, des institutions, des vérités établies en créant une série de tensions, une différence que quelque chose se laisse pressentir, ouvrant à la possibilité d'autres expérience du monde, d'autres possibilités d'habiter et de se rapporter au(x) monde(s), au(x) autre(s) et à soi.

- 8 Les crises mystiques sont des moments privilégiés de l'expérience hétérologique en tant qu'elles sont prises dans l'ensemble des tensions qui traversent la culture, l'histoire et les institutions. Ainsi, suivant notre perspective, l'approche certalienne des mystiques peut-elle se comprendre comme une séquence à intégrer dans le cadre d'une anthropologie de la transversalité. L'expérience mystique est, entre autre, un moment, un exercice une épreuve de traduction. « Chaque culture a donc un excellent « révélateur » dans les grands mouvements spirituels qui jalonnent son histoire. Ce sont les problèmes nouveaux et l'évolution d'une société, ses troubles et ses aspirations qui explosent en de vastes pulsions religieuses. Ainsi, au Moyen Âge, la croisade parcourt et franchit l'espace pour atteindre l'étranger et l'ailleurs de l'histoire ; elle est sublimation politique, expression de besoins élémentaires et vitaux de l'être collectif », acte et panique de salut commun ; de même, la valorisation, puis la critique de la « pauvreté » spirituel accompagne un déracinement collectif qui renouvelle, puis ébranle, toute une société. Au ^{xv}^e siècle, les groupes d'« illuminés » (Alumbrados, Recogidos ou Dejados) fascinés par l'expérience subjective, sont les témoins du passage qui conduit d'une angélogologie et d'une cosmologie à une psychologie religieuse par-delà un désenchantement de la tradition » ⁵. Ainsi, dans la perspective adoptée ici, on peut considérer les crises mystiques comme des moments d'une haute densité paradigmatique. Le statut épistémologique du mystique s'en trouve modifié. C'est un personnage (*persona* : masque, *per sonare* : pour faire sonner, retentir) intimement lié à la communauté dont il est une émanation, une inflorescence. Qu'il s'isole ne fait que lui donner plus de relief par rapport à la société, à la communauté dont il constitue une sorte de récapitulation. « Chaque spiritualité exprime cette réciprocité dans l'élément d'une culture, jusque dans la manière dont elle renvoi à son contraire : la solitude de son désert égyptien ne cesse de référer l'ermitte à la ville d'Alexandrie et au marchand plus saint que lui ; l'abbaye médiévale, aux misères du temps ou aux nécessités de la politique contemporaine » ⁶. Le mystique constitue un témoin privilégié, un analyseur

des nuances, des teintes, des frémissements aussi bien de l'ici que l'aspiration à l'ailleurs, d'une société. Par lui, la société ne cesse de dire la différence qu'elle porte en un langage qui relève parfois de la glossolalie. Au fond, « son bagage n'est pas plus riche que celui de ses contemporains. Mais ce qu'il reçoit d'eux et ce qu'il leur rend au cours des échanges qui se poursuivent jusque dans le secret de sa conscience, jusque dans les « tentations » ou les « appels » qui parlent encore en lui le langage des autres, il le saisit comme une question que renouvelle chaque rencontre, comme une plaie heureuse au cœur de toute solidarité humaine ou religieuse, une Présence que les absences et les dépassements n'ont jamais fini d'épeler. »⁷ Le mystique est un personnage strié, une conjugaison de dynamiques, un lieu d'énonciation, de contemplation, une sorte de *studiorum*. Il devient plus clair que « la mystique relève en effet d'un mouvement plus vaste. À repérer comment elle s'est constituée autonome, on trouve des problématiques transversales qui régissent également les découpages et les ré-arrangements de champs voisins. Dans sa singularité, elle est le symptôme d'un déménagement pluriel »⁸. Cette filiation en ligne directe entre mystique et anthropologie est affirmée dans une note précise de l'auteur de la *Fable mystique* : « Sous cet angle, écrit-il, on pourrait comparer la discipline nouvelle du XVII^e siècle à l'« ethnologie » qu'Ampère, au début du XIX^e siècle, « isole », nomme et classe dans son tableau général des sciences⁹. Entre ces deux « hétérologies » (la mystique et l'ethnologie), il y a bien des analogies »¹⁰.

- 9 Prétendre entrer dans une intelligence de ses positionnements simultanés ne peut relever que d'une démarche allant dans le sens d'une anthropologie de la transversalité ouverte aux passants, aux apports des différentes appréhensions du champ des sciences de l'homme. Mais cette démarche ne peut aller jusqu'au bout de sa logique sans être comme « engrammée » par la structure théorique de « l'objet » de la mystique qui, comme pour l'histoire, est habité ou plutôt, devrait-on dire, hanté par le manque. L'anthropologue Marc Augé ne s'y trompe pas qui isole bien ce rapport lorsqu'il fait remarquer que : « l'historien qui étudie les mystiques est donc condamné à écrire l'histoire de leurs absences. Certes toute histoire s'écrit « à partir d'une absence ». L'historiographie « met une représentation à la place d'une séparation ». Mais l'historien des mystiques redouble leur expérience, appliquant son regard à des spécialistes de l'absence : « il cherche un disparu, qui cherchait un disparu, etc. »¹¹. La *Fable mystique*, de ce point de vue, est une démonstration magistrale, dense aussi bien par l'érudition que par la force de conviction, de cette approche.
- 10 Dès lors, la démarche mystique inscrit le sujet dans une véritable expérience autant dire une aventure où rien n'est donné d'avance. Il s'agit d'éprouver, par l'implication, des niveaux de réalité non encore stabilisés, d'explorer pratiquement des espaces inédits, des espaces autres. On comprend dès lors que la mystique ait de solides accointances avec la cartographie, la topologie, le voyage, le nomadisme, l'ailleurs, l'étranger, le dépaysement, le désir, la curiosité... En élargissant les frontières du monde, elle enrichit notre sensibilité, notre acuité, notre capacité de perception, nos dimensions. Toutes ces notions exigent comme condition impérieuse l'engagement concret : l'expérience. Ainsi, la primauté de l'expérience rend-elle possible comme son nécessaire corrélat, la théorie, le discours, le récit, la science, instruments en vue de rendre compte du réel expérimenté. Telle est l'une des justifications de la place éminente de l'énonciation dans l'économie générale de l'anthropologie certalienne : langues, paroles, discours, patois, deviennent des points de cristallisation, des problématiques majeures du rapport à l'autre. Dire l'autre, dire avec l'autre comme une façon d'essayer de se dire soi-même. Il convient de revenir avec et par Michel de

Certeau sur les enjeux capitaux que représentent les expériences qui se nouent autour du problème du langage.

Manières de parler : le front politique du langage et de l'interprétation

- 11 L'expérience et l'énonciation forment le couple crucial de la pensée de Michel de Certeau. L'expérience multiforme des hommes : comment la dire, la formaliser, l'exprimer dans son authenticité, sans déperdition, sans complaisance, sans la trahir jamais ? Comment les hommes peuvent-ils et doivent-ils se prendre pour exister, exprimer leur expérience, la substance la plus authentique de leur vie au-delà des cadres d'expression, des disciplines que veulent leur imposer les grands appareils de pouvoir qui mettent en place des séries de stratégies, des machines de contrôle, des réseaux de surveillance... Autrement dit, comment échapper à la pré-récitation du monde ? Comment ruser pour s'absenter des espaces codifiés par les armées d'experts autorisées et néanmoins se présenter ailleurs et autrement ? Les foules des anonymes deviennent autant de sauvages, de primitifs, d'étrangers, de barbares, d'indociles, d'indisciplinés qui ne cessent de tenter de pratiquer l'écart, le détours, le braconnage, la resquille pour essayer d'échapper à des espaces trop bien balisés pour eux mais sans eux. Pour cela, elles ne cessent d'inventer des tactiques de survie en montant, en fabriquant, en bricolant, dans le silence du quotidien, des modes d'expression pratiques et théoriques. Le programme scientifique et nécessairement collectif, pluriel et transversal de *L'Invention du quotidien* est énoncé : une attention aux pratiques anonymes de l'écart et du détournement légitimes.
- 12 Dans ce projet, geste grandiose et presque mythique, Michel de Certeau s'engage dans une véritable démarche pérégrine, entre les traditions rurales et urbaines, historiques et contemporaines, politiques et sociologiques, traditionnelles et modernes, théoriques et pratiques. Le recensement certalien tient de l'ethnographie et de l'anthropologie de la transversalité. Comment rendre compte de la façon dont des anonymes majoritaires sont « altérisés », exclus, murés dans des silences bruyants et comment ces derniers réagissent et tentent de réajuster les rapports de forces. Engagement transversal, le travail de De Certeau devient nécessairement, lieu inédit d'expérimentation de croisements insolites. Les auteurs et les acteurs qui traversent ou rencontrent ce marcheur, passeur de frontières sont aussi différents et divers que des militants, des acteurs sociaux, des leaders politiques, des experts, des contestataires, des universitaires. Il circule des centres-villes aux banlieues, aux campagnes, des ministères aux paroisses, repérant « les manières de parler » des gens, la complexité grandiose et humble des agencements qu'ils mettent en place. Pour penser cette vie, les sources théoriques qu'il met en dialogue sont aussi divers que les Mystiques, Machiavel, Wittgenstein, Bourdieu, Kant, Freud, Khun, Lévi-Strauss mais aussi, les possédés de Loudun, les étudiants soixante-huitards, les paysans indiens, les ouvriers... Ces catégories s'expriment, inventent, sont fécondes, et donc existent. En approchant et en rapprochant les pratiques et l'expérience de ces groupes habituellement hétéroclites, il innove dans l'espace du discours classique et dans les options méthodologiques. Penseur de l'écart, il ne cesse de « faire un pas de côté » [qui] met l'historien en marge de l'institution historique, mais aussi en marge des autres institutions ecclésiastique, économique et politique qui, on le sait, transforment en commentaire les discours et les commentaires en doctrines. Il permet ainsi de faire travailler les méthodes sur les méthodes, pour libérer, par la lecture des sources, des points de vue personnels, qui font bouger, par les nouvelles interprétations qu'ils suscitent, les évidences acquises, les codes établis et l'ordre reçu : Selon Jean-Paul Resweber, « écriture et lecture se

gènèrent mutuellement. Par ce travail des textes les uns sur les autres » se produit un « déplacement opératoire » lié à un « écart personnel relativement à un ouvrage »¹². L'audace d'une telle démarche ne souffre ni les paresseuses intellectuelles, ni les facilités théoriques. Elle engage nécessairement à une anthropologie exigeante et impliquée dans une immersion dans le terrain mais aussi à une théorisation sans complaisance appliquée à la lecture patiente et alerte des textes, telle est la démarche et le style de Michel de Certeau. L'idée que la culture ordinaire est une réalité qui puise sa force dans son art du détournement, dans la présence qui ne cesse de s'absenter pour vivre et introduire une discrète différence, une impalpable tension, une crise de basse tension.

- 13 Au fond, toute la modernité de Michel de Certeau réside dans la réhabilitation d'un sujet occulté, ignoré, frappés du sceau de l'insignifiance qu'il fait émerger en le faisant se révéler au cœur de la différence au travail dans la crise des mondes. Il s'avère que ce sujet alternatif trace des trajectoires subversives, marginales que l'on ne peut suivre qu'en rusant. Ce en quoi De Certeau nous confronte, d'après Jean-Paul Resweber, à une véritable épistémologie de la marge : « La marge, on le sait bien, disparaît dans la marginalité qui recompose l'institution à côté, en face, en miroir : reste alors la pure coupure du passage effectué, de la transgression satisfaite. Elle situe dans le jeu de configurations signifiantes qui pour De Certeau, se présente comme autant de relais historiques et empiriques des épistémès ou des formations discursives [...] ce faisant, il recompose, à l'horizon, de nouvelles marges ou "marches" qui, situées aux "confins" des pratiques étudiées relancent le travail de l'interprétation »¹³. Dans une disponibilité et une générosité intellectuelle rares, il écoute, et scrute et décrypte la parole, les vocabulaires, les codes, les usages, les anachronismes, les 'idioties', les patois, les gestes décalés, alternatifs, inhabituels, les postures scandaleuses des réputés insignifiants. Comment édifier des espaces habitables comme autant de tipis, de tentes ou de huttes au cœur des mégapoles dures et propres, citadelles déclarées imprenables ? Traité d'édification de contre-lieux, telle pourrait être résumé l'enjeu spatial de la geste certaienne. Parler d'une anthropologie de la transversalité chez Michel de Certeau, c'est réaliser que le sujet est fécond même et surtout dans l'humilité du « quotidien [qui] s'invente avec mille manières de braconner »¹⁴. Le sujet vit dans la culture et dans l'histoire à condition de penser la culture dans une perspective moderne et authentique qui « consiste non à recevoir, mais à poser l'acte par lequel chacun *marque* ce que d'autres lui donnent de vivre et de penser »¹⁵.

NOTES

1.. Friedrich NIETZSCHE, *Humain, trop humain*, I, 217 : « De fait, tous nos sens, par cela même qu'ils demandent d'abord la signification, par conséquent ce que "cela veut dire" et non plus ce que "c'est", se sont quelque peu émoussés : un tel émoussement se trahit par exemple dans le règne absolu du tempérament des sons ; car aujourd'hui les oreilles qui font les distinctions un peu fines, par exemple entre *ut dièse* et *ré bémol* appartiennent aux exceptions. À ce point de vue, notre oreille est devenue plus grossière ».

- 2.. Benoît GOETZ, « Théorie de la démarche. Ébauche d'une philosophie du geste », *Le Portique* n° 17, 1^{er} semestre 2006, p. 184.
 - 3.. Michel DE CERTEAU, *L'Invention du quotidien*, Gallimard.
 - 4.. Michel DE CERTEAU, *L'Écriture de l'histoire*, (Avant-propos à la première édition), Gallimard, 1975, p. 19.
 - 5.. Michel DE CERTEAU, *La Faiblesse de croire*, Paris, Seuil, 1987, p. 28.
 - 6.. *Ibid.*, p. 45.
 - 7.. *Ibid.*
 - 8.. Michel DE CERTEAU, *La Fable mystique*, Gallimard 1982, p. 105.
 - 9.. Voir G. De Rohan Csermak, « La première apparition du terme *ethnologie* », in *Ethnologia Europa*, vol. I, 1967, n° 14, p. 170-184.
 - 10.. Michel DE CERTEAU, *La Fable mystique...*, *op. cit.* , p. 105.
 - 11.. Marc AUGÉ, « Présence, absence », in *Michel de Certeau*, Paris, Éditions du Centre Pompidou, « Cahiers pour un temps », 1987, p. 82.
 - 12.. Jean-Paul RESWEBER, « L'écriture de l'histoire. Michel Foucault et Michel de Certeau », *Le Portique*, n° 13-14, p. 279.
 - 13.. *Ibid.*, p. 280.
 - 14.. Michel DE CERTEAU, *L'Invention du quotidien*, Paris, Gallimard, 1990.
 - 15.. Michel DE CERTEAU, *La Culture au pluriel*, Paris, Seuil, 1993, p. 123.
-

RÉSUMÉS

Michel de Certeau : Démarches(s) pour une anthropologie de la transversalité. Résumé disponible prochainement.