École des Hautes Études en Sciences Sociales / Université de Montréal

Régime d'historicité et historiographie en France et au Québec, 1956-1975. Michel de Certeau, Fernand Dumont et François Furet.

par
Daniel Poitras

Thèse de doctorat effectuée en cotutelle
au
Département d'histoire / Faculté des arts et des sciences
et à
l'École des Hautes Études en Sciences Sociales

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures en vue
de l'obtention du grade de docteur ès arts (Ph.D.) en histoire
et à
l'École des Hautes Études en Sciences Sociales
en vue de l'obtention du grade de Docteur

Décembre 2013

© Daniel Poitras, 2013

École des Hautes Études en Sciences Sociales / Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Cette thèse intitulée :

Régime d'historicité et historiographie en France et au Québec, 1956-1975. Michel de Certeau, Fernand Dumont et François Furet.

présentée par :
Daniel Poitras

a été soutenue le 28 février 2014 à l'EHESS
et évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Président
Christophe Prochasson

Directeur de recherche (EHESS)
François Hartog

Directeur de recherche (Université de Montréal)
Thomas Wien

Membres du jury
Micheline Cambron
Olivier Dumoulin

Résumé

L'historien n'écrit pas de nulle part. Ancré dans son présent et participant à la société, il en épouse – ou critique – les projets, les utopies et les grands récits. Nous proposons dans ce travail d'approfondir cet ancrage à travers une histoire croisée et comparée des expériences du temps de deux historiens français (Michel de Certeau, François Furet) et d'un historien-sociologue québécois (Fernand Dumont). Notre objectif est double : il s'agit d'établir, dans un premier temps, les correspondances entre leurs expériences lors de deux tournants, celui des années 1960 et celui des années 1970. Tout en prenant en compte les contextes des auteurs à l'étude, nous élargirons l'échelle d'analyse afin de cerner la contemporanéité d'expériences du temps qui ne se réduisent pas aux seuls cadres nationaux. Nous pourrons ainsi établir les coordonnées des régimes d'historicité à chaque tournant en contribuant à préciser les différentes combinaisons des modes futuristes et présentistes en jeu.

Dans un deuxième temps, nous explorerons les liens entre historiographie et régime d'historicité afin de mettre en évidence les jonctions entre les considérations épistémologiques et l'horizon d'attente des historiens à l'étude. En abordant plus spécifiquement la question du rôle de l'historien dans sa société, nous jaugeons les transformations parallèles de son expérience du temps et de ses pratiques historiographiques. Le passage de l'expérience d'une Histoire en marche au tournant de 1960 à celle d'une histoire bloquée au tournant de 1970 affecte considérablement la place et le statut de l'historien. D'éminent passeur du temps à l'écoute du sens du progrès, l'historien voit son statut contesté et marginalisé, ce qui ne veut pas dire que son rôle est moins important. Qu'il débusque des alternatives passées ou court-circuite des téléologies, il est chargé de maintenir coûte que coûte ouverts les horizons du temps. Nous verrons spécifiquement le sens que prenait cette tâche à un moment où la possibilité d'une « société nouvelle », après Mai 68, pointait à l'horizon des contemporains.

Mots-clefs : France, Québec, histoire croisée, régime d'historicité, expérience du temps, historiographie

Abstract

Historians don't write from within a vacuum. Embedded in their present, they adopt or critically assess the projects, utopias and grand narratives of their society. In this thesis, we propose to deepen this sense of temporal embeddedness through the crossed and compared history of the experiences of time of two French historians (Michel de Certeau, François Furet) and one from Quebec (Fernand Dumont). Our goal is two-fold: to begin with, we establish the connections between these experiences during two periods: the turning points of 1960 and 1970. While taking into account the authors' own contexts, we aim at expanding the scale of analysis to understand the contemporaneity of experiences of time that go beyond national borders. We will then be prepared to define the coordinates of two different *régimes d'historicité*, which are characterized by different modes of combining future and present.

We build on this by establishing the links between historiography and experiences of time for the purpose of stressing the junctions between the epistemological enunciations and the horizon of expectation of the three authors studied. Focusing more precisely on the different roles they assign the historian, we examine the parallel transformations of their experiences of time and their historiographical practices. The shift from an experience of a progressing History in 1960 to the experience of a blocked history in 1970 considerably influences the status and the place of the historian. As the trends and directions of History become unclear, the historian sees his role marginalized. Whether he unfolds past alternatives or deconstructs teleology and commemorations, he has to keep open the horizons of time. We will see specifically the meaning of this task after May '68, when the possibility of a new society shines at the horizon. Significantly, it is at this moment that the role of historian is decisive in either reproducing dominating narratives or opening his contemporaries' consciousness to new experiences.

Keywords : France, Quebec, histoire croisée, régime d'historicité, experience of time, historiography

Table des matières

Résumé iii
Abstract iv
Table des matières v
Remerciements viii

Introduction 1

1.1 Le temps : expérience ou expériences ? 2
1.1.1 Le jugement rétrospectif 4
1.1.2 Le renvoi à l'origine 6
1.2 Le champ d'expérience 8
1.2.1 Régime d'historicité et histoire croisée 12
1.2.2 Figurations et métaphores spatiales 16
1.3 Le champ de recherche et la charge temporelle 17
1.4 Procédés d'actualisation 21
1.4.1 Le dédoublement temporel 22
1.4.2 L'anticipation rétrospective 25
1.5 Rôle de l'historiographe 28
1.6 Chercheurs et matériaux 30
1.7 Parcours 35

Chapitre 1 – Expériences brutes du temps 37

2.1 L'Histoire en marche (1956-1966) 38
2.1.1 La « révolution » 39
2.1.2 Les événements et l'événement 45
2.1.3 Forces, impératifs, progrès 48
2.1.4 L'adaptation 53
2.1.5 L'expérience prométhéenne du temps 59

2.2 La radicalisation de l'expérience du temps (1967-1975) 67
2.2.1 La société bloquée 70
2.2.2 Le débordement 73
2.2.3 Le passé obscurci 75
2.2.4 La défection 78
2.2.5 La discontinuité 80
2.2.6 L'avenir inédit 82

Chapitre 2 – Imagination et configuration spatiales 88

3.1 Figurations spatiales (tournant des années 1960) 90

3.1.1 Un socle solide du réel 90
3.1.2 L'assimilation du réel 94
3.2 Figurations et métaphores spatiales (tournant des années 1970)....102
3.2.1 Les légendes (Certeau et Furet) 103
3.2.2 Le déracinement et l'exil (Dumont) 107
3.2.3 Les profondeurs en mouvement (Certeau) 117
3.2.4 L'habitat et le milieu (Dumont) 128
3.2.5 Plancher des réalités et miroir rapetissant (Furet) 138
3.3 Métaphores spatiales et historiographie....149
3.3.1 Origine et antécédence (Certeau) 149
3.3.2 La place du chercheur (Dumont) 156
3.3.3 Le sens du présent (Furet) 162

Chapitre 3 – Dédoublement temporel et anticipation rétrospective 172

4.1 Masses libérées et raz-de-marée culturel (Furet) 175
4.1.1 L'historien et les classes inférieures 175
4.1.2 1789 vs. 1971 188
4.2 XVII^{e} siècle et mystique : deux approches dans le temps (Certeau) 204
4.2.1 Mystique et langage 204
4.2.2 Les sorciers et nous 214
4.3 Anticipations et dédoublements croisés (Certeau et Furet)....225

Chapitre 4 – Rôles de l'historien....231

5.1 L'historien, passeur du temps (tournant des années 1960) 232
5.1.1 Les traditions aux cribles 234
5.1.2 Transmuter les valeurs et ouvrir au futur 247
5.2 Tenir l'histoire ouverte (tournant des années 1970) 255
5.2.1 « Les fins ne sont plus données » (Dumont) 257
5.2.2 Expériences vécues et savoirs clandestins (Dumont) 272
5.2.3 Court-circuiter les finalités (Furet) 284
5.2.4 La culture et le sujet : une actualisation de Tocqueville (Furet).. 294
5.2.5 Ouvrir un nouveau socle épistémologique (Certeau) 308
5.2.6 Paroles, possession, citations (Certeau) 323
5.3 Rôles de l'historien : croisement et synthèse....340

Conclusion....346

6.1 Contemporanéité et expérience du temps 351
6.2 Régime d'historicité et historiographie 362

Bibliographie 376

à ma grand-mère Blanche,
décédée en 2013 à l'âge de 98 ans

Remerciements

Cette thèse s'est échelonnée sur plus de six années durant lesquelles j'ai pu expérimenter de différentes façons les mots *ascèse*, *culpabilité*, *tentation* et *solitude*. Je voudrais profiter de cet espace pour saluer ceux que j'ai croisés au détour d'un couloir ou à l'occasion d'un moment d'épiphanie et ceux qui m'ont supporté du début à la fin de cette aventure. Je m'excuse aussi auprès de ceux que j'ai négligés ou heurtés au fil des ans. C'est non sans repentir que j'avoue avoir abusé de l'excuse « je suis en fin de thèse », et ce pendant trois longues années.

Je tiens à remercier d'abord mes deux directeurs, Thomas Wien et François Hartog, pour leur empathie, leur patience exemplaire et leur art consommé de réaligner subtilement une thèse qui tendait parfois à pousser en orgueil… J'ai été choyé et honoré de bénéficier de leur appui et de leur encouragement.

Cette thèse ne serait pas la même sans les nombreux échanges qui l'ont inspirée. Un immense merci à Baptiste Godrie, Aurélien Gros, Arnaud Saint-Martin et François-Olivier Dorais pour leur regard critique, leurs suggestions et surtout pour leur amitié.

Durant ces six années, j'ai rencontré plusieurs personnes qui m'ont poussé à réfléchir autrement et à explorer d'autres horizons. Tout en m'excusant auprès de ceux que j'oublie de mentionner, merci à Adina Ruiu, Wiktor Stoczkowki, Danièle Letocha, Jean-Philippe Warren, Martin Pâquet, Michèle Dagenais, François Furstenberg, Ollivier Hubert, Maxime Giroux, Maxime-Raymond Dufour, Nicolas Déplanche, Jules Racine, Marie-Ève Beausoleil, Lise Cajelot, Vincent Duhamel, Felipe Brandi, Justin E. H. Smith, Nicolas Carette, Javiera Araya, Jessica Guillemette, Omar Alsoumi, Nicolas Kokkomelis, Violaine Damphousse, Élisabeth Circé Côté, Francisco Bellosillo, Marie-France Ménard, Geneviève Hawey, Stéphanie St-Pierre. Un merci spécial à Alice Thomas Kunisue qui a agi comme messagère intrépide pour imprimer et déposer ma thèse à l'EHESS.

Je tiens aussi à remercier mes parents qui m'ont encouragé dès le début à poursuivre cette aventure doctorale, et qui m'ont accueilli – parfois recueilli – à toutes les fois que Montréal ou Paris me devenait inhabitable.

Plusieurs membres du personnel administratif, à l'UdM et à l'EHESS, ont grandement facilité mes déambulations dans les couloirs de la cotutelle. Pour avoir humanisé un monde universitaire qui en a bien besoin, je remercie Stéphanie Tailliez, Lorraine Cyr, Marie-Claude Barré, Carole Tellier, Gabrielle Vidal, Giuseppina D'Angelo.

Merci également au département d'histoire de l'Université de Montréal et à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales pour leur appui durant ce long parcours. Enfin, j'aurais expérimenté bien pire qu'une *ascèse* sans l'important soutien financier du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

Introduction

« *La connaissance historique n'en a peut-être jamais fini avec ces visions du temps historique, lorsqu'elle parle de temps cyclique ou linéaire, de temps stationnaire, de déclin ou de progrès. Ne serait-ce pas alors la tâche d'une mémoire instruite par l'histoire de préserver la trace de cette histoire spéculative multiséculaire et de l'intégrer à son univers symbolique ? Ce serait la plus haute destination de la mémoire, non plus avant, mais après l'histoire* »[1]. – Paul Ricoeur

L'historien part (ou s'inspire) du présent. La phrase est bien connue. Elle a permis d'attirer l'attention, à différents moments depuis la fin du XVIII[e] siècle, sur les liens entre la condition ou la situation de l'historien et son traitement de périodes ou d'objets historiques. Les philosophes de l'histoire, et parfois les historiens eux-mêmes, ont abordé ces liens sous plusieurs coutures. On s'est pourtant peu attardé, dans les études d'historiographie, à démontrer comment la situation de l'historien et son traitement du passé se transformaient conjointement d'une décennie à une autre. Un obstacle à ces études est constitué par la division du travail entre « internalistes » et « externalistes », c'est-à-dire entre ceux qui analysent la dynamique scientifique pour elle-même et ceux qui se penchent plutôt sur les influences dites extérieures à cette dynamique. Entre ces deux types de spécialistes on retrouve les biographes, qui tentent de concilier les pôles interne et externe en fonction de l'itinéraire (unique, incomparable, extraordinaire) de l'historien. Comment envisager cet itinéraire, cette inscription dans la recherche et cette situation contemporaine sans renvoyer, ultimement, à un référent (la vie, la science, le monde) qui donnerait la clef du reste ?

Cette question sera au cœur de notre travail, dans lequel nous croiserons, aux tournants des années 1960 et 1970, les expériences et les pratiques de recherche de trois historiens et contemporains, Michel de Certeau et François Furet pour la France, et Fernand Dumont pour le Québec. Plutôt qu'une contribution à la philosophie ou à l'épistémologie de l'histoire, cette étude vise à démontrer concrètement comment s'opèrent les transformations historiographiques en fonction de différents régimes d'historicité. En étudiant trois historiens dont les objets

[1] Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, p.201.

diffèrent et qui appartiennent à différents cadres nationaux, nous utiliserons le potentiel heuristique de l'histoire croisée et comparée pour mettre en évidence des phénomènes qui nous auraient échappé en adoptant la perspective internaliste ou la perspective externaliste. Le fil conducteur de cette histoire croisée est l'expérience du temps.

1.1 Le temps : expérience ou expériences ?

Reinhart Koselleck, dont l'œuvre a profondément influencé ce travail, posait la question : « comment, dans chaque présent, les dimensions temporelles du passé et du futur ont-elles été mises en relation ? ». Il menait l'enquête en débusquant, grâce à la sémantique des temps historiques, les mutations du langage et les articulations différenciées du temps dans le temps. Il découvrait, par exemple, que le sens donné à « Révolution » au XVII^{e} et au XIX^{e} siècle n'était pas le même, impliquant un perpétuel retour dans le premier et une transformation sans retour dans le second[2]. Ces articulations dénotaient une transformation de l'expérience du temps des contemporains, problématisée avec les concepts, bien connus aujourd'hui, de champ d'expérience et d'horizon d'attente. Trois raisons expliquent pourquoi nous avons privilégié le concept d'expérience du temps :

a) il n'est pas circonscrit au domaine des productions intellectuelles, auxquelles renvoient habituellement les concepts « idée », « théorie » ou « concept », dans le cadre d'une histoire intellectuelle (ou des intellectuels). L'expérience du temps précède plutôt la production de l'idée ; nous parlerons à cet égard d'expériences *brutes* du temps pour bien appuyer sur cette distinction ;

b) si nous accordons autant d'importance à cette distinction, c'est pour mettre en évidence l'intérêt des expériences du temps dans la perspective d'une histoire comparée et croisée visant à démontrer la *contemporanéité* des expériences du temps. Alors que la comparaison des idées ou des théories se passe facilement de contemporanéité – en mettant côte à côte, par

[2] Reinhart Koselleck, *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, EHESS, 1990 [1982] p.11.

exemple, des auteurs de différentes époques – la comparaison des expériences du temps cherche au contraire à retracer une synchronie flexible au niveau des régimes d'historicité ;

c) le concept d'expérience du temps favorise l'*historicisation* à la fois des expériences et des pratiques de recherche[3]. Il est un excellent antidote à la naturalisation de l'expérience et des pratiques d'un contemporain ainsi qu'aux anachronismes induits par notre propre représentation du temps. En cernant les contemporains passés dans l'indétermination de leurs projections et de leurs actualisations, c'est-à-dire dans la multiplicité des *possibles* qu'ils rêvaient, craignaient ou anticipaient, le chercheur ne tente plus de fixer les « réalisations » et les « échecs » subséquents de ces possibles. Il délaisse la catégorie de l'« adéquation au réel » et tient compte, écrivait Bogumil Jewsiewicki, des « expériences du temps autrement que pour corriger une présumée incapacité des acteurs de s'élever au-dessus de leur expérience »[4].

Le passage du tournant des années 1960 à celui des années 1970 constitue un laboratoire extraordinaire pour étudier ces transformations, avec le passage de ce que nous appellerons une Histoire en marche – dernière phase, qui nous fascine encore au XXI^{e} siècle, d'un modernisme tous azimuts – à une historicité arrêtée. Cette transition difficile génère une critique virulente de ce modernisme, tout en stimulant l'imagination ou la recherche de scénarios alternatifs pour sortir d'une situation en cul-de-sac. L'utilisation des contextes du Québec et de la France nous permettra à cet égard de sortir de schèmes de causalité strictement nationaux pour expliquer cette transition. Si l'on évite le piège du substantialisme que peut induire le concept d'expérience, comme l'en avertissait Joan Wallach Scott[5], le concept d'expérience du temps demeure un puissant outil de différenciation. Ce concept met en garde contre quelques pièges récurrents en historiographie, que nous décrirons avec le jugement rétrospectif et le renvoi à l'origine.

---

[3] À cet égard, dans cette recherche, le concept d'expérience du temps concerne aussi la question de l'« historicité des représentations ». Alain Corbin invitait à étudier certains phénomènes comme ceux de « l'historicité des représentations, des usages du temps, des modes de coexistence des temps cosmique, liturgique, cérémoniel, linéaire » (*Historien du sensible*, *Entretiens avec Gilles Heuré*, Paris, La Découverte, 2000, p.129).

[4] Bogumil Jewsiewicki, « La mort du temps, la naissance des temps de l'histoire », dans Florence Piron et Daniel Arsenault, dir., *Constructions sociales du temps*, Québec, Septentrion, 1996, p.75.

[5] Le danger, pour J. W. Scott, est de substantifier l'expérience singulière collective comme une « uncontestable evidence – as a foundation on which analysis is based – that weakens the critical thrust of historians of difference » (« The Evidence of Experience », *Critical Inquiry*, no.4, 1991, p.177).

1.1.1 *Le jugement rétrospectif*

Le jugement rétrospectif se retrouve chez plusieurs commentateurs, fascinés par la figure du visionnaire ou du précurseur, du chercheur qui « dépasse » son époque et qui s'impose d'autant plus qu'il est actualisable, proche, familier. L'inconvénient de cette familiarité est l'établissement d'une grille de lecture produite implicitement à partir des quelques aspects avant-gardistes (ou actualisés comme tels), misant sur la vieille opposition entre ce qui est « en retard » et ce qui est « en avance ». À partir de cette grille, le chercheur classera les contemporains d'autant plus fermement que *son* contemporain (agent, groupe, école, institution, etc.) sortira du lot, hissé jusqu'à lui et épargné, à sa convenance, des compromissions de son époque. Il le décapera de certaines vieilleries (utopies, peurs, préjugés, vocabulaire suranné ou offensant), et lui restituera une parcelle d'intemporalité, sinon une immortalité. Ce faisant, il le dépouillera d'une bonne part de sa contemporanéité : il le rendra incompréhensible *à* son époque en dehors du récit apologétique qu'il lui aura tracé. On verra que Michel de Certeau, François Furet et Fernand Dumont ont tous trois été l'objet de telles actualisations, ce que favorisait d'ailleurs leur réputation de rebelles, d'inspirateurs, de victimes incomprises ou d'irréductibles aux écoles et aux multiples lieux et croyances qu'ils ont traversés.

Ce jugement rétrospectif, appliqué à F. Furet, s'est généralisé à partir des années 1980, brouillant pour longtemps la possibilité même d'une recherche non « partisane » sur ce chercheur. Combattant très tôt l'interprétation jacobine et marxiste de la Révolution française, Furet est vite devenu suspect aux yeux d'une certaine gauche. La réduction de l'expérience à des positions binaires a joué à plein dans ce jugement : s'il a défroqué du communisme, s'il combat certains mythes et obsessions de la gauche, Furet n'est-il pas à droite ? Ces jeux d'étiquette, fascinants pour comprendre les arènes où l'on actualise Furet, nous en apprennent pourtant peu sur un contemporain, extirpé de *ses* horizons et de *ses* expériences et instrumentalisé au profit de nos propres bilans, expériences ou combats. De la même façon, mais de façon inverse, on a fait de M. de Certeau un franc-tireur, pratiquement un chrétien sans Église, en butte à l'autorité (jésuitique, papale) et traçant son propre chemin, ce qui est

largement vrai après 1967, mais qui ne correspond pas à son expérience au tournant des années 1960, alors que l'Église est à la fois le point de départ et le point d'arrivée. C'est pourtant la comparaison de cette expérience localisée et temporalisée de Certeau qui nous permettra de retrouver les coordonnées du régime d'historicité à cette époque.

Nous ne chercherons pourtant pas à jouer aux démystificateurs en posant une fois pour toutes, par quelque coup de force, l'expérience véritable de ces historiens. Ce serait nier le fil herméneutique impliqué dans toute recherche d'expériences passées, en rejetant à la fois la propre historicisation-actualisation à l'œuvre dans notre travail – en partie à notre insu – et l'influence que ces contemporains passés ont exercée sur lui. Admettons-le, nous ne sommes pas sortis indemnes d'une telle proximité, échelonnée sur six années où nous avons dû lutter (mais avec quel succès ?) pour imposer notre propre interprétation et prendre de « haut » des auteurs qui, au tournant des années 1970, chacun à leur façon, ont poussé très loin la réflexion sur l'inscription des pratiques de recherche dans l'expérience et dans le temps. Le lecteur averti remarquera sans peine, sous le vernis de nos énoncés, leurs approches, leurs hantises ou leurs tournures. Par conséquent, plutôt que de nier leur influence ou d'y céder en jouant aux épigones, nous avons tenté de suivre la recommandation de Martin Jay, qui conseillait aux historiens de dépasser la dichotomie engagement / distanciation (objectifiante) pour concevoir leur place, puisque les

« *historians themselves must be aware of their own historicity and that they are themselves irrevocably changed by their reflective involvement with the past* »[6].

À cet égard, s'il y a une ambition soutenant ce travail, c'est de suggérer des outils permettant de pousser plus loin la réflexion à propos de la connexion entre l'expérience du temps et le champ de recherche afin d'entrevoir comment les pratiques et les objets débordent, en amont et en aval, les seuls enjeux scientifiques[7]. C'est ce que B. Lepetit, peu avant sa mort en 1996,

[6] Martin Jay, « Should Intellectual History Take a Linguistic Turn? Reflections on the Habermas—Gadamer Debate », *Fin-de-siècle Socialism, and Other Essays*, New York / London, Routledge, 1988, p.33.

[7] Jan Golinski commentait de cette façon l'« historiographical understanding », qui est « part of the reflexive self-consciousness of all varieties of history ». Il ajoutait : « we don't expect to be able to secure the foundations of what we do by stepping outside the historical context in which we are situated » (J. Golinski, *Making Natural Knowledge. Constructivism and the History of Science*, Chicago, The University of Chicago Press, 2005 [1998],

souhaitait pour l'histoire, à la fois une « pratique maîtrisée » et une attention à ses « propres formes d'objectivation » afin de se donner « *les moyens du refus d'un positivisme poussiéreux et d'un relativisme clinquant* »[8].

1.1.2 *Le renvoi à l'origine*

Le recours à l'expérience du temps permet de court-circuiter le renvoi à l'origine, sorte de pendant au jugement rétrospectif, qu'il fonde bien souvent en sécrétant une trame biographique teintée de téléologie, sous la forme suivante : « du début à la fin, une intention commandait X, un projet l'habitait ». L'œil fixé sur cette origine, le commentateur écarte le *reste* ou l'étale, comme en dégradé, en fonction de la coloration qu'il considère déterminante. Ran Halévi, pour relativiser (ou justifier) la période « quantitativiste » de Furet au début des années 1960, voit les thèmes choisis par ce dernier comme « toujours liés, de près ou de loin, à *la* question qui l'occupait déjà ». Mona Ozouf découvre chez Furet une « grande cohérence » dans son œuvre, malgré le caractère dispersé et « mobile » de celle-ci. Elle pose les problématiques de Furet comme « présent[e]s » « dès les premiers pas » de l'historien et du journaliste[9]. Le sentiment de « mélancolie » constitue, selon Christophe Prochasson, « la clé d'accès » à l'ensemble de la pensée de Furet, mais cette mélancolie est envisagée à travers une succession de contradictions et de paradoxes dans l'expérience, ce qui donne de la flexibilité à la biographie effectuée par l'auteur[10]. De son côté, J.-P. Warren cherche les intentions fondamentales de Dumont, mais en abordant également la façon dont ce dernier renvoie lui-même à une origine pour justifier un parcours et un itinéraire[11]. Dans le cas de la biographie intellectuelle de Certeau menée par François Dosse, c'est une mission qui est à la base de tout le parcours. Dans cette trame épique, Certeau, éprouvé par l'adversité et les

---

p.xi). Dans *That Noble Dream*, Peter Novick affirmait ne pas défendre une thèse, mais chercher à provoquer ses « fellow historians to greater self-consciousness about the nature of our work » (*That Noble Dream. The "Objectivity Question" and the American Historical Profession,* Cambridge, Cambridge University Press, 1988, p.17).

[8] B. Lepetit, dir., *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Paris, Albin Michel, 1995, p.22.

[9] Ran Halévi, *L'expérience du passé*. *François Furet dans l'atelier de l'histoire*, Paris, Gallimard, 2007, p.54 ; Mona Ozouf, « Introduction » à François Furet, *Un itinéraire intellectuel. L'historien journaliste, de France-Observateur au Nouvel Observateur (1958-1997)*, Paris, Calmann-Lévy, 2007, p.12.

[10] Christophe Prochasson, *François Furet. Les chemins de la mélancolie*, Paris, Stock, 2013, p.10-11.

[11] Jean-Philippe Warren, *Un supplément d'âme*. *Les intentions primordiales de Fernand Dumont (1947-1970)*, Québec, PUL, 1998.

préjugés du monde autour de lui, est chargé d'inspirer ses contemporains à qui il révèle (littéralement) leur voie[12]. Cette recherche d'un sens perpétuellement actualisé, pertinente par ailleurs et nécessaire d'un certain point de vue, sera ici contournée : nous ne débusquerons pas le « sens » de l'œuvre dans la conscience, dans les intentions premières ou dans les lieux d'inscription originels, et moins encore dans les regards rétrospectifs jetés sur leur parcours par nos chercheurs. Mais jusqu'à quel point pouvons-nous, à propos des expériences du temps, renoncer

« *à chercher des origines, à remonter indéfiniment la ligne des antécédences, à reconstituer des traditions, à suivre des courbes évolutives, à projeter des téléologies, et à recourir sans cesse aux métaphores de la vie, [comme si] on éprouvait une répugnance singulière à penser la différence* »[13] ?

Avec cette mise en garde, Michel Foucault renvoyait les énonciations, dans *L'Archéologie du savoir*, non pas à leur origine, à leur développement ou à leur postérité, mais à leur existence en tant qu'événements au sein de formations discursives, sans recours à la bourse qui fait « monter ou redescendre la cote d'originalité » des énoncés, activité qu'il attribuait aux « historiens en culottes courtes »[14]. Nous ne renverrons pas non plus les énonciations à une expérience du temps qui en serait la source limpide et à partir de laquelle on pourrait remonter, en toute transparence, d'une expérience *faite* et *finie* au champ de recherche, qui se réduirait alors à un espace de traduction fidèle, malgré certains facteurs qui déformeraient une expérience à « restituer ». Ce serait rechercher, un peu ébréchée par la faiblesse des mots, une expérience originelle, qui n'aurait fait que se manifester (imparfaitement) à travers l'histoire, sans s'altérer ou se transformer, au mieux en gagnant en « conscience », au pire en se laissant happer par les « modes », le « succès », l'« ambition » ou quelque autre dérive.

En abandonnant la recherche d'une « expérience originelle », on peut tout au moins identifier les moments de *cristallisation* successifs d'expériences du temps éparses, cristallisations à l'œuvre chez un contemporain pour donner sens à ce qu'il vit à partir de ce qu'il a vécu.

[12] François Dosse, *Michel de Certeau*. *Le marcheur blessé*, Paris, La Découverte, 2007 [2002].
[13] Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p.34.
[14] M. Foucault, *L'Archéologie...*, p.195.

Certaines cristallisations sont des opérations a posteriori pour ordonner une histoire, des regards et des expériences en fonction d'une *nécessité* à l'œuvre, celle d'une vie. Les réaménagements mémoriels qui en résultent se répètent et se sédimentent au point où l'on en oublie les bricolages et les choix qui, à chaque moment d'actualisation, ont modelé le récit[15]. Les cristallisations qui nous intéressent sont plus mouvementées, plus maladroites aussi : sous la surface d'un discours lisse, ce sont des expériences du temps, des représentations et des idées appartenant à des moments (contemporains, scientifiques) différents qui sont amalgamés, fusionnés, justifiés ou niés. Le concept de *champ d'expérience* permet d'aborder ces opérations.

1.2 Le champ d'expérience

D'un point de vue diachronique, le champ d'expérience, c'est le passé vivace, peu importe son extensibilité en amont, tel qu'il agit et tel qu'il est reconduit dans le présent par un contemporain. C'est un présent sillonné de traces. En s'y attachant, on évite de réduire « l'espace temporel de l'expérience à l'épiphénomène de la temporalité de l'horizon des possibles »[16] (B. Jewsiewicki). Sur le plan synchronique, le champ d'expérience concerne l'étendue des phénomènes considérés comme incontournables et déterminants pour la compréhension du monde par un contemporain. Il permet de déterminer non pas les réalités (objectives) de l'époque, mais les représentations, qui sont livrées comme des témoignages susceptibles d'informer des expériences du temps. La distinction entre idées et expériences brutes du temps gagnera en signification lorsque nous étudierons les champs d'expérience. Nous serons alors mieux en mesure d'éviter de réduire les expériences aux idées qu'on émet à partir d'elles.

Le champ d'expérience est d'abord accessible à partir des énoncés d'un contemporain sur l'actualité. Il permet notamment de contourner la tentation ontologique ou universaliste qui pose volontiers, écrivait Roger Chartier, les catégories comme « invariantes », qu'elles soient

[15] Voir le travail de Wiktor Stoczkowski sur C. Lévi-Strauss, dont l'œuvre a été étudiée afin de cerner comment et à partir de quels événements et influences sa « cosmologie » s'est développée, entre pesanteurs et ajustements (*Anthropologies rédemptrices. Le monde selon Lévi-Strauss,* Paris, Hermann, 2008).
[16] B. Jewsiewicki, « La mort du temps… », p.82.

de nature philosophique ou phénoménologique. Le champ d'expérience incite plutôt à les éprouver et à les « construire dans la discontinuité des trajectoires »[17], en ne renvoyant pas celles-ci avant tout à elles-mêmes, en fonction, par exemple, d'un itinéraire – scandé par la cohérence, la continuité et la cristallisation –, mais plutôt par rapport aux transformations du régime d'historicité.

Le champ d'expérience se distingue des « structures temporelles » ou d'un « ordre du temps », catégories utilisées notamment par certains sociologues prenant pour objet le « temps », qui est alors divisé en « temps sociaux » afin de cerner le rapport aux pratiques en fonction de temporalités sociales. Cette approche permet de différencier, au sein d'une collectivité, les façons tangibles par lesquelles les contemporains « vivent » (extérieurement) le temps, notamment entre des générations et des groupes sociaux[18]. Systématisée, l'approche sociologique des temporalités sociales peut toutefois aboutir à une forme de structuralisme. C'est le cas du travail de Roger Sue qui, dans la tradition de Georges Gurvitch, rend le temps « mesurable » en réifiant le(s) temps(s), soit en le(s) compartimentant dans des « temps sociaux » (le temps de la famille, le temps du travail, etc.), soit en faisant se combattre les « temps » entre eux afin de déterminer lequel « domine »[19].

On peut opposer à cette démarche celle du sociologue Niklas Luhmann, qui enjambe le cloisonnement entre un temps processuel (quotidien) et un temps représenté, ou entre structures et phénoménologie. C'est en s'actualisant et en choisissant ce qu'il retient de son passé, par un processus de *sélectivité*, qu'un « système social » (un groupe, une institution,

[17] Roger Chartier, *L'histoire au bord de la falaise*, Paris, Albin Michel, 1998, p.74.

[18] Voir par exemple Jens Thoemmes et Gilbert de Terssac, dir., *Les temporalités sociales : repères méthodologiques*, Toulouse, Octarès, 2006, et F. Piron et D. Arsenault, dir., *Constructions sociales du temps*…

[19] Roger Sue, *Temps et ordre social*, Paris, PUF, 1994, p.89. Dans cette perspective, le sentiment d'historicité est exclu au profit de la « production » du temps à partir d'une sorte de matrice infrastructurelle composée de « blocs de temps qu'une société se donne » (p.29). Cette contextualisation illustre ce que disait M. Gauchet à propos de la quête infinie d'adéquation entre l'ici-bas (les temps sociaux) et l'au-delà (l'ordre du temps) afin d'« amener le monde des hommes et la nature au milieu de laquelle ils vivent à cette adéquation interne dans toutes leurs parties qui signerait, du dedans, leur ultime suffisance ontologique ». L'idée d'un « ordre » entre les temps, avec sa personnalisation en temps-entités (temps dominants) agissant ici et là-haut, est également un fort exemple d'un au-delà laïcisé ou d'un « supplément de sacralisation », avec l'élévation à la « perpétuité des institutions de la terre au rang des entités du ciel » (M. Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985, p.192 et 178).

etc.) se distingue de l'environnement-contexte[20]. Puiser dans ce passé-mémoire implique autre chose que de puiser dans l'« histoire », même si l'enchaînement et le recoupement entre actualisation et réaction à l'environnement sont constants. Croisant également phénoménologie et « temps social », Claudine Attias-Donfut dénonçait la réduction de la succession des générations à la chronologie, et tentait de cerner la génération selon les représentations produites à partir d'elle, autoréférentielles, a posteriori et liées au champ d'expérience. Ainsi, « *la définition sociale des générations se produit aux frontières de la mémoire collective et de l'histoire contemporaine* »[21]. L'histoire n'est pas ici un cadre passif, un squelette ou une arène ; elle est appropriée par les contemporains afin de permettre un positionnement à partir d'un avant et d'un après.

Mais renvoyer un chercheur-contemporain à son champ d'expérience, n'est-ce pas le subordonner à quelque chose de beaucoup plus imprécis qu'une tradition intellectuelle, une œuvre, une mission scientifique ou une intention originaire d'une part, et qu'un lieu institutionnel, une idéologie, un rôle social ou un champ scientifique d'autre part ? Heuristique, le concept de champ d'expérience est pourtant vorace ; il risque bien de servir de fourre-tout, ce qui nous épargnerait la tâche de déterminer ce que nous entendons par « expériences du temps ». Il comporte, de plus, le risque d'induire un certain rapport (universitaire, savant) au temps à l'ensemble d'une collectivité, posant ainsi le chercheur en sujet universel, étalon pour mesurer l'expérience des « autres », qui demeurent largement dans l'ombre. C'est une autre limite, peut-être la plus incommode pour nous, de cette recherche[22].

La comparaison de trois auteurs et de deux tournants, à travers la mise en parallèle de textes scientifiques et sur l'actualité, nous servira de garde-fou à la fois contre la dérive d'un champ d'expérience fourre-tout, et contre les travers liés à une certaine approche biographique. À cet

[20] Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, New York, Colombia University Press, 1982 [1964 à 1977], particulièrement le chapitre « World-Time and System History. Interrelations between temporal horizons and social structures ».
[21] Claudine Attias-Donfut, *Sociologie des générations. L'empreinte du temps*, Paris, PUF, 1988, p.168. Voir aussi Raoul Girardet, « Du concept de génération à la notion de contemporanéité », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, XXX, avril-juin 1983.
[22] C'est contre ce « sujet de type phénoménologique, transhistorique » que M. Foucault situe les combats de sa génération dans les années 1950-1960, qui correspondent aussi à la montée du structuralisme (*Dits et écrits*, 4, Paris, Gallimard, 1994, p.436).

égard, la comparaison « breaks continuities and interrupts the flow of narrative » (H.-G. Haupt et J. Kocka) en déplaçant l'attention des causes aux différences et en forçant à remettre en jeu les interprétations et les catégories[23]. À propos des deux bornes temporelles de cette comparaison, nous parlerons, comme s'ils existaient – et de fait, pour nous, ils existent – de deux « tournants », soit celui des années 1960 et celui des années 1970. Si toute périodisation est arbitraire, la nôtre s'est imposée à force d'usage, comme si les phénomènes observés convergeaient d'eux-mêmes vers l'un ou l'autre de ces deux tournants. Ceux-ci représentent en quelque sorte, à notre époque, deux moments-horizons grâce auxquels plusieurs contemporains se définissent encore : celui de la projection d'une croissance (économique, technologique, culturelle) illimitée au sein d'une société d'abondance (tournant des années 1960) et celui du rêve d'une société nouvelle et inédite qui ne serait pas avant tout l'aboutissement mesuré de divers progrès (tournant des années 1970).

Dans son étude sur le caractère heuristique de la périodisation, Daniel Milo avançait qu'il aura fallu, pour que « jaillisse le [XVIII^{e}] siècle » en tant qu'entité plutôt que comme simple cumul d'années, « l'heureuse coïncidence [avec la Révolution] de la Fin d'un Monde et de la Fin d'un Siècle »[24]. Peut-on dégager un même investissement symbolique – celui de nos chercheurs, tel que reconduit par nous – pour les tournants décennaux ? Le début des années 1960 correspond au paroxysme des projections prométhéennes dans l'avenir ; quinze années après la guerre, tout semble en développement et en ascension. La fin des années 1960 correspond au bilan de plus en plus sévère de ces projections, jusqu'au constat de leur semi-échec. Sur le plan de l'historicité, la critique est triple : contre la mystification provoquée par les idéologies posant une linéarité et une continuité, contre la tautologie et une logique autojustificatrice et européocentriste, contre l'adhésion passive aux processus dits objectifs de la modernité – qui servent en fait certaines fins et pouvoirs. Puisqu'il n'y a plus de confiance dans l'avenir, l'attente se radicalise : on ne projette plus un futur présentisé mais un présent

[23] Heinz-Gerhard Haupt and Jürgen Kocka, « Comparative history: methods, aims, problems », dans Deborah Cohen et Maura O'Connor, dir., *Comparison and History*, New York / London, Routledge, 2004, p.25.

[24] Daniel Milo parlait à cet égard de l'« identité temporelle » d'un contemporain, non seulement de par son emplacement dans la durée, mais de par la qualité de cet emplacement. C'est au XIX^{e} siècle que l'identification au temps prend de l'ampleur : si les contemporains de Voltaire se savaient « au » XVIII^{e} siècle, ils ne se pensaient pas « du » XVIII^{e} siècle (*Trahir le temps (histoire)*, Paris, Les Belles Lettres, 1991, p.39).

futurisé, non plus un monde *meilleur* mais un *autre* monde[25]. Ces combats, apparus en fonction des transformations du régime d'historicité, informent les considérations sur la recherche de nos auteurs. Ceci étonnerait seulement si l'on concevait les enjeux d'historicité et ceux de la science comme d'emblée distincts – moyennant quelques « contaminations ».

1.2.1 *Régime d'historicité et histoire croisée*

Comment expliquer qu'au Québec et en France, dans les années 1960 et 1970, des expériences du temps et des problématiques semblables – liées à la crise de la modernité, à la pluralisation de la société, à l'émergence d'utopies, etc. – soient repérables dans des contextes Outre-Atlantique fort différents ? Contrairement à la comparaison des structures institutionnelles et politiques, des idéologies et des systèmes ou à celle des réalités économiques et démographiques, la comparaison (et la contemporanéité) des expériences du temps, problématique fascinante, reste peu explorée. Les modèles opératoires sont en fait rares et peu maniables, plusieurs d'entre eux renvoyant à un concept fourre-tout comme le *Zeitgeist* (esprit du temps), ou encore aux expressions valises qui lui sont apparentées, comme l'« air du temps » ou l'« ambiance d'une époque ». Un peu plus circonscrit et surtout beaucoup plus réflexif, le concept de *régime d'historicité* proposé par F. Hartog permet d'envisager des « comportements [qui] traduisent une expérience largement partagée du présent », en mettant en parallèle les expériences et les « chronosophies » (K. Pomian) pouvant y correspondre[26]. Le régime d'historicité pousse à prendre en compte le phénomène de *coevalness* (co-temporalité), c'est-à-dire, selon J. Fabian, ce qui est « de la même époque, durée, ou période ». Cette co-temporalité permettrait, toujours selon l'auteur, « de connoter une "occupation" commune et active – ou partagée – du Temps »[27].

---

[25] Pour une analyse stimulante des attentes incorporant expériences, temporalités sociales et schèmes d'historicité, voir Denis Crouzet, qui cherche comment la « désagrégation des figures reconnues d'unité », en France à la fin du XVI[e] siècle, a nourri, à travers les représentations astrologiques, un sentiment d'accélération du temps et d'imminence de la rupture menant à « un temps an-historique de châtiment et de résurrection » (« La représentation du temps à l'époque de la Ligue », *Revue historique*, no.548, 1983, p.305-306).

[26] François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003, p.127. Sur la « chronosophie », voir Krzysztof Pomian, *L'ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984. Pour éprouver le concept de régime d'historicité, d'intéressantes contributions ont été réunies dans Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia, dir., *Historicités*, Paris, La Découverte, 2009.

[27] Johannes Fabian, *Le temps et les autres. Comment l'anthropologue construit son objet*, Toulouse, Anacharsis, 2006 [1983], p.72.

Dans une contextualisation mettant la contemporanéité (comme régime et comme expérience) au premier plan, les événements, les phénomènes et les productions ne se réduisent pas à une causalité ou à un jeu d'influences qui aurait, à chaque fois, un foyer identifiable à partir duquel une idée ou une expérience se répandrait par la suite. Mai 68 influence les mouvements étudiants québécois ou japonais mais il n'en est pas la cause, de la même façon que les événements de Berkeley aux États-Unis en 1964 – peu connus par les étudiants français – n'ont pas provoqué Mai 68. Marcel Gauchet soulevait que ce « qu'il y a d'étonnant dans la crise des années 1970, c'est qu'elle se produit simultanément à l'Est et à l'Ouest », ce qui le laissait songeur face aux « synchronismes de l'histoire »[28]. Le facteur de la « crise économique » du début / milieu des années 1970, souvent proposé comme explication ultime, est également insuffisant : bien que cette crise a lieu dans plusieurs parties du monde au même moment, c'est à la fin des années 1960, en période de croissance, qu'éclatent les mouvements de protestation, qui se braquent justement *contre* l'idéologie de la croissance.

D'autre part, les cas du Québec et de la France permettent d'approfondir ce que peut signifier la contemporanéité des expériences entre une (petite) nation que Dumont conçoit largement dans son particularisme, sa jeunesse et sa survivance, et une autre que Certeau et Furet abordent en fonction de sa supposée universalité afin de critiquer la vieille habitude de considérer la France comme porteuse des lumières, de la raison ou de la révolution. Surtout, un espace francophone favorise un ensemble d'impulsions reçues et diversement appropriées, notamment à travers les échanges culturels[29], bien que ce phénomène soit davantage perceptible dans le cas de Dumont, qui écrit couramment dans les revues françaises et dont les références sont pour une bonne partie Outre-Atlantique.

---

[28] M. Gauchet, *La condition historique*, Paris, Stock, 2003, p.259. Gérard Bouchard remarquait, de son côté : « La similitude des conjonctures et des changements survenus au Québec et ailleurs ne laisse pas de surprendre, en effet, du fait qu'elles rapprochent des populations très éloignées » (« L'imaginaire de la grande noirceur et la Révolution tranquille : fictions identitaires et jeux de mémoire au Québec », *Recherches sociographiques*, no.3, 2005). Benedict Anderson faisait remarquer que la « simultanéité », conception d'une importance fondamentale pour comprendre l'émergence et l'actualisation de phénomènes comme le nationalisme, était encore peu étudiée (*Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London / New York, Verso, 1991 [1983], p.24).

[29] Sur l'histoire connectée et l'histoire transnationale, voir Aline Charles et Thomas Wien, « Le Québec entre histoire connectée et histoire transnationale », *Globe : revue internationale d'études québécoises*, no.2, 2011.

Nous accepterons donc l'invitation lancée par Marcel Detienne aux historiens, souvent repliés, selon lui, sur le mantra « comparer ce qui est comparable », alors que les objets, les découpages et les catégories seraient en fait *à constituer*. Grâce au « comparatisme expérimentateur », on découvre non pas surtout des « thèmes », mais plutôt « un ensemble de possibles » afin de faire « voir des éléments singuliers et constitutifs d'agencements diversement configurés »[30]. C'était également l'objectif donné par Gérard Bouchard à son histoire comparée des « sociétés neuves ». En contournant la perspective « ethnocentrique », reconductrice de « fausses singularités », l'auteur poussait au dépaysement et à la stimulation de « l'imagination scientifique » afin de sortir du « *cercle vicieux de la connaissance historique* » par lequel on utilise les schémas et les mythes légués par la société étudiée en les « reproduisant un peu paresseusement »[31]. Pour Susan R. Grayzel, « we can choose comparisons or comparisons will choose us »[32], façon de dire qu'une comparaison implicite est toujours à l'œuvre, et ce, dès l'établissement du cadre, des catégories et des hypothèses.

Cette contextualisation recourant aux régimes d'historicité et à l'histoire croisée diffère de celle mise en place pour effectuer une certaine histoire des idées, pour laquelle R. Chartier identifiait trois postulats, d'ailleurs en voie d'effritement : a) la relation consciente et voulue entre les intentions et les productions ; b) l'inventivité individuelle comme matrice de création privilégiée ; c) le renvoi à « l'esprit du temps », « ensemble composite de traits philosophiques, psychologiques et esthétiques »[33]. L'historicité et le temps, au sein de cette histoire des idées, sont envisagés comme des catégories abstraites, matériaux pour des articulations théoriques ou des visions du monde, planant au-dessus de la perception et de l'expérience. Par exemple, Pierre-André Taguieff, dans son livre sur l'idée de progrès au XX^{e} siècle, prend en bloc les énoncés sur le progrès et trace un esprit du temps sous forme de mosaïque où les énoncés contribuent à un « tableau intellectuel », finement entrelacé, mais

[30] Marcel Detienne, *Comparer l'incomparable*, Paris, Seuil, 2000, p.15 et 50.
[31] Gérard Bouchard, *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde. Essai d'histoire comparée*, Montréal, Boréal, 2000, p.47-50. En comparant le Québec avec d'autres « collectivités neuves », l'auteur distinguait entre deux modèles comparatifs, un « référentiel » où les différences entre sociétés ou cultures sont jaugées à partir de l'une d'entre elles, et un modèle « intégral » où « toutes les unités sont traitées sur le même pied, chacune étant comparée à toutes les autres » afin de « dégager un principe général qui ordonne les figures variées de l'objet » (p.43).
[32] Susan R. Grayzel, « Across battle fronts: gender and the comparative cultural history of modern European war », dans D. Cohen et M. O'Connor, *Comparison...*, p.78.
[33] R. Chartier, *L'histoire au bord…*, p.33.

dépourvu d'historicité[34]. De leur côté, les modèles de la dissémination ou de la pollinisation des idées mises de l'avant dans la *Transfergeschichte*, éclairent la diffusion et les influences *après coup*, mais laissent souvent en blanc un en deçà – champs d'expérience particuliers, régimes d'historicité, appropriations du temps favorisant les appropriations culturelles – susceptible d'informer, notamment avec les expériences brutes du temps, leur réception outre-frontières[35].

Le champ d'expérience permet d'aborder les visions du monde des chercheurs comme « cosmologies » en constant réaménagement plutôt que comme « système figé »[36] (W. Stoczkowski). L'histoire des idées renvoie les énoncés à des théories, des schèmes d'interprétation achevés ou des idéologies[37], alors qu'une histoire des représentations appuyée sur une histoire des expériences perçoit les « idées » comme en perpétuelle voie d'érosion-formation. Plutôt qu'une essence se révélant peu à peu, nous cernerons comment un contemporain se débat avec une expérience changeante pour fixer et articuler des idées dans le discours, entre les cristallisations de sa pensée et la remise en jeu des postulats et des catégories, toujours inadéquats pour assurer la disponibilité temporelle et l'articulation d'un passé et d'un présent en constant mouvement. Plutôt que de postuler des idéologies ou des schèmes d'historicité dotés d'un « sens intrinsèque, totalement indépendant de leur appropriation par un sujet ou un groupe de sujets »[38] (R. Chartier), nous chercherons les modalités de ces appropriations, en évitant de renvoyer ultimement à des classeurs commodes –étiquettes disciplinaires, nationales, religieuses ou politiques.

Dans un texte programmatique qui a fait date, M. Werner et B. Zimmermann lançaient plusieurs défis aux praticiens de l'*histoire croisée*, en vue d'une approche réflexive, exigeante et audacieuse. Nous en retiendrons trois ici : 1) Assumer sa position d'observateur et le fait

---

[34] Pierre-André Taguieff, *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique*, Paris, Flammarion, 2004, par exemple les pages 88 à 91.
[35] Voir les textes réunis dans Michael Werner et Bénédicte Zimmermann, dir., *De la comparaison à l'histoire croisée*, Paris, Seuil, 2004, notamment celui d'Alexandre Escudier, « Épistémologies croisées ? L'impossible lecture des théoriciens allemands de l'histoire en France autour de 1900 ».
[36] W. Stoczkowski, *Anthropologies…*, p.240.
[37] C'était la façon de procéder de Raymond Aron avec les historiens dans sa thèse classique *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine. La philosophie critique de l'histoire* (Paris, Vrin, 1938).
[38] R. Chartier, *L'histoire au bord…*, p.55.

qu'on est toujours partie prenante du champ d'observation, les objets et contextes comparés étant déjà investis par des préalables ; 2) Éviter la fixation des objets et des problématiques et constamment les remettre en jeu grâce à leur historicisation. Si le croisement d'expériences du temps et/ou de pratiques de recherche implique une coupe synchronique, la saisie de ce que nous appellerons les *jonctions* entre nos auteurs ne doit pas résorber l'historicité propre aux objets, qui ne s'abolit pas magiquement dans la comparaison ; 3) Déconstruire les contextualisations consacrées, souvent posées a priori comme cadres naturels, et chercher plutôt des *situations* changeantes afin de

« *partir de l'objet d'étude et des situations d'action dans lesquelles il est pris et se déploie, en fonction d'un ou de plusieurs points de vue, certes préalablement définis mais soumis à des réajustements permanents au gré de l'investigation empirique* »[39].

Afin de nous aider à relever ces trois défis, nous établirons des *comparables* susceptibles de révéler les jonctions entre nos auteurs, et ce, en fonction des deux dimensions qui nous intéressent : celle des expériences du temps et celle des pratiques de recherche. Deux sortes de comparables, qui permettent d'analyser ces deux dimensions, seront examinés : ceux relevant des expériences brutes du temps, déjà mentionnées plus haut, et ceux relevant des figurations spatiales. Pour mieux différencier et situer les énoncés de nos auteurs correspondant à ces comparables, nous proposerons une dernière catégorie, celle de métaphore spatiale.

1.2.2 *Figurations et métaphores spatiales*

Avec les *figurations spatiales*, que nous aborderons au Chapitre 2, nous examinerons comment les trois historiens posent des contextes en utilisant la spatialité, et comment ils mettent en action certains objets ou phénomènes en faisant intervenir la spatialité. En ce qui concerne le tournant des années 1960, par exemple, nous découvrirons que la figuration spatiale d'un socle solide du réel est déterminante à plusieurs égards : tout en étant le référent infra d'une Histoire en marche, elle cautionne les ambitions de l'historien vis-à-vis du réel passé et justifie son rôle de passeur du temps. L'effritement de cette figuration, au tournant

[39] M. Werner et B. Zimmermann, dir., *De la comparaison*…, p.40.

des années 1970, aura des impacts majeurs, relayés par l'apparition d'autres figurations spatiales. Nous en dénombrerons trois : la résistance aux cadres, l'ancrage au présent et la pression par le bas. L'intérêt de ces comparables est de jeter un autre éclairage sur les expériences brutes du temps, tout en démontrant que les historiens témoignent de ces expériences par le truchement de la spatialité.

Par *métaphore spatiale*, nous entendons non pas des comparables, mais plutôt les « structures » propres à chacun de nos historiens. Il s'agit de la métaphore spatiale des *profondeurs* (M. de Certeau), de celle du *milieu* (F. Dumont) et de celle du *plancher des réalités* (F. Furet). Ces métaphores spatiales, plus stables, se retrouvent au tournant des années 1960 et au tournant des années 1970, mais avec des déplacements notables, qui nous permettront de les historiciser en cherchant les continuités et les discontinuités d'un tournant à l'autre. Ces trois métaphores nous serviront notamment pour mesurer l'importance des récits et des cadres nationaux (et de leur critique) dans les considérations des auteurs à l'étude. La métaphore du milieu pour Dumont est étroitement liée à la façon dont celui-ci énonce l'aventure de la collectivité québécoise dans l'histoire. En comparant cette métaphore avec celles de Certeau et Furet, nous serons davantage en mesure de cerner de quelle façon les comparables des expériences brutes du temps et des figurations spatiales agissent et sont mobilisés différemment en fonction des contextes nationaux et particulièrement en fonction de l'actualisation et de la critique des mémoires collectives.

1.3 Le champ de recherche et la charge temporelle

S'il était nécessaire de nous attarder longuement sur ce que nous entendons par expérience du temps, champ d'expérience, régime d'historicité, figurations et métaphores spatiales, la connexion de ceux-ci avec le champ et les pratiques de recherche constituera, tout autant que la comparaison des expériences, le gros de notre travail. Notre objectif n'est ni de cartographier l'ensemble des problèmes et des objets que nos chercheurs ont rencontrés et suscités à ces deux tournants, ni de les situer dans leurs domaines de spécialisation. Il s'agira d'explorer comment les considérations à propos de la dynamique de la recherche – à l'occasion d'une problématique, d'une découverte, d'une projection, d'une actualisation,

d'une dispute – renvoient à leur champ d'expérience. Pour reprendre l'idée de Thomas Kuhn[40], mais sans l'objectif de reconstituer les paradigmes spécifiques auxquels nos chercheurs ont participé, nous chercherons de quelle façon les anomalies, les hypothèses ou les considérations épistémologiques énoncées par nos historiens débordent le champ de recherche et constituent de précieux matériaux pour aborder le champ d'expérience et, à plus forte raison, pour pratiquer une histoire croisée et comparée.

L'intersection entre champ d'expérience et champ de recherche demeure une zone obscure en historiographie. Le sociologue Pierre Bourdieu s'est intéressé à l'historicité de la pratique scientifique, en reprenant une question fondamentale : les « vérités logiques » sont-elles compatibles avec la « reconnaissance de leur historicité » ? Mais s'il reprochait à T. Kuhn de s'en tenir à une perspective internaliste (la science en elle-même), l'extérieur n'en reste pas moins constitué, pour P. Bourdieu, par le « social », notamment par les enjeux de pouvoir et de capital symbolique à l'intérieur des champs. Ceux-ci sont spatialisés avec une ligne verticale d'actualisation / reconduction (par l'habitus académique) et une ligne horizontale où les chercheurs luttent entre eux à partir de leur champ ou de leur position dans le champ. Toute vision du monde, toute projection dans l'histoire, toute mobilisation de la mémoire, est donc réduite au croisement de ces deux lignes, sans horizon extra-social où inscrire la pratique scientifique, ou en considérant l'investissement extra-social comme une stratégie sociale qui reproduit, à un autre niveau, ces deux lignes[41]. Il y a guerre de clochers, mais il n'y a pas de ciel. Bien sûr, l'apport considérable de cette perspective, en ce qui nous concerne ici, est de cerner les mécanismes internes à la temporalité du paradigme, notamment la pression pour être « actuel » dans le champ.

Nous n'entendons pas contribuer, d'un côté ou de l'autre, aux *science wars*[42]. Nous chercherons plutôt à démontrer de quelle façon la recherche scientifique, malgré des dynamiques propres, s'inscrit pourtant dans un champ d'expérience qui n'est pas le lieu

[40] Thomas Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972 [1962].
[41] Aspect significatif de cette spatialisation, un champ est possiblement « autonome » pour P. Bourdieu ; s'il n'atteint jamais ce stade, c'est à cause des « pressions » qu'il subit de l'extérieur (*Science de la science et réflexivité*, Cours du collège de France (2001-2002), Paris, Raisons d'agir, 2001, p.95).
[42] L'expression désigne la série d'échanges, particulièrement aux États-Unis, entre les critiques postmodernes et les défenseurs de l'objectivité scientifique. Voir Keith M. Ashman et Philip S. Barringer, dir., *After the Science Wars*, London, Routledge, 2001.

fortuit de sa naissance et de son développement. Mais la façon de construire ce lien entre les deux champs est problématique. Plaquera-t-on un contexte-décor fait de mots représentatifs d'une époque (« croissance », « crise », « guerre froide », « production », « Mai 68 », « émancipation »), pour y apposer ensuite, par jeu d'association, les méthodes et les objets des chercheurs (« mentalités », « socio-économique », « homme ordinaire », « classe inférieure au XIXe siècle », « quantitatif ») ? Va-t-on ranger la causalité du côté de ce contexte pour faire découler la science par la suite ? Distinguera-t-on entre une « bonne » et une « mauvaise » influence de contexte sur le chercheur, à travers un anathème commode : la sujétion à la « mode »[43] ? Ou utilisera-t-on le contexte à l'occasion seulement, pour justifier ou souligner un moment de compromission du chercheur avec son temps ?

L'approche que nous proposons vise plutôt à cerner comment les pratiques, les enjeux et les problèmes scientifiques correspondent au champ d'expérience, parfois par le biais de thématiques communes, mais davantage en portant attention à la temporalité implicite ou explicite à ces énonciations. En quoi la mise en valeur d'un territoire ou d'un objet historique correspond-elle à une préoccupation contemporaine de l'historien ? Comment la critique d'une méthode ou d'une épistémologie s'explique-t-elle aussi par une appréhension face au futur ? Quel horizon se profile pour la recherche avec l'histoire économique et sociale dans les *Annales* au tournant des années 1960, qui correspond à un horizon d'attente contemporain ? En quoi la recherche, au tournant des années 1970, des paroles censurées, des sociabilités inédites et des marginalités correspond-elle à l'attente d'une nouvelle société ? En quoi la critique de l'histoire totale ou globale, au même tournant, est-elle liée au sentiment d'éclatement, de pluralisation, ou d'arrêt de l'Histoire ? Le passage d'un monde *à améliorer* à un monde *à transformer*, de 1960 à 1970, renvoie-t-il aux problématiques repérées par les chercheurs, d'un quadrillage socio-économique par le biais de méthodes en perfectionnement, au soupçon des ambitions totalisantes, en vue d'explorer des objets « culturels » extirpés d'un déterminisme économique et d'une téléologie moderniste ?

[43] Sur les « modes » influençant les historiens, voir les articles caustiques de Robert Bonnaud, qui admettait regretter la période des ambitions et des grands chantiers des années 1960, et faisait par conséquent agir les « modes » et les « dérives » à partir du tournant des années 1970 sur les historiens de la troisième génération des *Annales* (*Histoire et historiens depuis 68*, Paris, Kimé, 1997).

Pour faire le pont entre champ d'expérience et champ de recherche, nous mettrons à l'épreuve un concept, celui de *charge temporelle*. En 1969, M. Foucault écrivait :

« *Certes, les discours sont faits de signes ; mais ce qu'ils font, c'est plus que d'utiliser ces signes pour désigner des choses. C'est ce plus, qui les rend irréductibles à la langue et à la parole. C'est ce* "*plus*" *qu'il faut faire apparaître et qu'il faut décrire* »[44].

Le « plus » dont il est question, pour M. Foucault, renvoie ici aux schèmes générateurs de possibilités pour les énoncés, à un entre-deux du discours qui n'agirait ni comme extériorité ni comme contenu, mais comme processeur de régularités. En dérogeant à ces propos, nous verrons dans ce « plus » l'invitation à explorer comment un mot ou une locution porte au-delà du seul contexte énonciatif dans lequel il est utilisé. Reprenant un problème classique d'histoire des sciences, Bruno Latour demandait : « comment chargeons-nous le monde dans les mots ? »[45]. Nous avons mentionné plus haut la rareté des outils et des concepts spécifiques, particulièrement en historiographie, pour relier le champ d'expérience et le champ de recherche. « Mode », « influence », « reflet », « inspiration », « conditionnement », « contamination », sont des termes couramment utilisés pour établir ces liens, mais ils tendent à poser une causalité mécanique, une influence chimique ou un contexte bric-à-brac. Le concept de charge temporelle cherche à pallier à cette lacune. Plutôt que de chercher des passerelles (rectilignes) entre les deux champs, posés comme deux « réalités » à relier à partir d'un corpus spécifique, nous partirons de ce corpus pour y déceler la *temporalité en action*, grâce à des locutions et à des mots particulièrement chargés de temporalité.

J. Fabian donnait un bon exemple de l'importance du travail sur les mots par rapport à la temporalité qu'ils recèlent. Autour des noms d'action « sauvage » et « primitif », selon l'auteur, les anthropologues et les historiens ont développé plusieurs discours allant de l'évolutionnisme à l'allochronisme, qui sont autant de façons d'exclure ou de réduire l'Autre en le situant soit dans un autre temps, soit en arrière sur sa propre ligne de temps. Pourtant, si la fonction de « primitif », en tant que référent interne de ces discours (et comme objet

[44] M. Foucault, *L'Archéologie…*, p.71.
[45] Bruno Latour, *L'espoir de Pandore. Pour une version réaliste de l'activité scientifique*, Paris, La Découverte, 2007 [1999], p.33.

scientifique), est facilement repérable, l'articulation de ces « systèmes sémiotiques » avec le « monde réel » constitue, avouait J. Fabian, un « tout autre problème »[46]. Ce travail consistant à situer, cerner et expliquer ce passage par lequel les mots sont rattachés au monde a été mené par R. Koselleck avec la *Begriffsgeschichte*[47]. Littéralement, le verbe allemand *greifen* veut dire saisir ou empoigner ; dans ce cas-ci, les concepts « empoignent » la réalité ou permettent une prise. Les variations et les évolutions sémantiques de certains mots mettent sur la piste, en deçà des univers théoriques et des cosmologies des auteurs, d'expériences du temps partagées. En acquérant une portée sémantique (et parfois politique) qui n'est pas confinée aux théories ou aux projections et utopies des contemporains, ces mots permettent de « thématiser l'aptitude à l'expérience »[48]. Les employer, les penser, les actualiser, c'est (possiblement) s'engager à concevoir et expérimenter différemment le monde et l'histoire. À cet égard, la charge temporelle se veut un passeport commode pour naviguer entre la « science » et le « monde ».

1.4 Procédés d'actualisation

L'une des particularités du rapport au passé de l'historien, on le sait, consiste en une certaine façon d'actualiser les objets historiques. Nous avancerons que ces actualisations permettent de saisir une inscription de l'historien non seulement dans le champ d'expérience collectif et dans le champ de recherche, mais également à leur intersection. Plus spécifiquement, l'actualisation implique une problématique, un objet négligé, une source à exploiter, une partie d'œuvre oubliée ou « mal » interprétée, un auteur à traduire et à revitaliser, ou simplement une citation. Il s'agit parfois d'une « appropriation », le chercheur faisant sienne – minimalement comme inspiration, support ou référence, maximalement comme corpus, outil ou concept opératoire – une théorie ou une perspective, et parfois une éthique ou une disposition scientifique. « Sienne » étant bien sûr étroitement lié à « nôtre », puisque l'historien charge rarement un nom d'action pour son seul usage ; il le remet en jeu et en

[46] Problème que J. Fabian aborde peu, même s'il le retrouve plusieurs fois au cours de ses analyses. Il nous prévient par exemple que « le discours temporalisant et les marqueurs temporels à propos du Temps et des relations temporelles » doivent « presque toujours être vérifié[s] dans un contexte plus large » (*Le temps…*, p.139 et 145).

[47] Sur une analyse poussée des outils de R. Koselleck, consulter A. Escudier, « "Temporalisation" et modernité politique : penser avec Koselleck », *Annales HSS,* no. 6, 2009.

[48] R. Koselleck, *Le futur passé…*, p.110.

commun, même s'il peut revendiquer la paternité et le privilège de la redécouverte. Saisie au croisement du champ d'expérience et du champ de recherche, l'actualisation et ce qu'elle révèle forcent l'historiographe, écrivait B. Lepetit, à

« *renoncer à établir les filiations que supposent les phénomènes auto-entretenus pour reconstituer les précédents que chaque moment réactive* »[49].

Nécessairement partie prenante d'une stratégie et d'une expérience, l'actualisation pointe simultanément vers quelque chose dans le passé (un objet) et dans le présent (une expérience). Plus spécifiquement, deux procédés d'actualisation sont identifiables, que nous nommerons le *dédoublement temporel* et l'*anticipation rétrospective*, qui visent non pas à superposer ou à lier, par un lien causal, champ d'expérience et champ de recherche, mais à favoriser l'exploration de leur entremêlement dynamique, en pratiquant à la fois une « thorough-going *historicization* of science »[50] (J. Golinski) et une historicisation du champ d'expérience et de l'horizon d'attente, en marquant quelques intersections significatives entre les deux[51].

1.4.1 *Le dédoublement temporel*

Ce que nous appelons dédoublement temporel se manifeste lorsque l'historien pose les enjeux de la recherche en s'inspirant à la fois de son champ d'expérience et d'objets issus d'une période passée. Ses intuitions et ses visées générales, *suscitées* par son champ d'expérience, sont *énonçables* grâce aux outils, aux problématiques et à l'horizon de son champ de recherche. En ne perdant pas de vue les enjeux scientifiques spécifiques auxquels un chercheur se confronte, on évitera ce qu'on pourrait appeler un reflet-décor avec lequel on met côte à côte des objets, des personnages, des événements et des mots plus ou moins apparentés pour tracer à gros traits la comparaison entre deux périodes historiques.

---

[49] B. Lepetit, *Les formes…*, p.10.
[50] J. Golinski, *Making Natural Knowledge…*, p.8-9.
[51] Le premier historiographe québécois, Jean Blain, a eu l'intuition de ces interactions lorsqu'il admettait que sa propre disponibilité à ce qu'il percevait comme un « renouvellement » prometteur de l'histoire, à la fin des années 1950, lui venait d'une « vision différente des choses dont la caractéristique principale serait qu'elle s'insère plus aisément dans notre optique de 1967 ». Avec humour, il acceptait à l'avance de « subir le sort que je réserve à certains de mes devanciers » (« L'archevêque de Rouen, l'Église du Canada et les historiens, un exemple de déformation historique », *RHAF*, no.2, 1967, p.199).

Plusieurs textes, il est vrai, invitent à cette approche. Le repérage opéré par Furet pour contextualiser la Révolution française en 1971, avec le « mieux-être économique » et la « multiplication des initiatives »[52], apparaît étroitement lié aux phénomènes que Furet identifie pour caractériser le tournant des années 1970. Mais il manque à cette mise en parallèle un filtre dynamique, que nous pouvons énoncer avec la notion bien connue de *problème*[53]. Il s'agira en fait de remettre ces repérages sur le mieux-être ou la multiplication des initiatives en jeu, au croisement d'un champ d'expérience, celui de Furet, et d'un problème intellectuel qui est aussi l'un des combats historiographiques de l'auteur : contrer le récit téléologique de la Révolution française afin de rendre possible d'*autres* histoires de la Révolution.

Le dédoublement temporel permet de dépasser la seule explication biographique, souvent psychologisante. Dumont a ainsi été caractérisé comme un « nostalgique » de la société traditionnelle. Nous verrons que cette « nostalgie » sert en fait de truchement pour critiquer le récit du Progrès et plus précisément le traitement des ouvriers. Le regard que l'auteur porte sur l'ouvrier au début du XX^{e} siècle est influencé par son appréhension, dans le présent, d'une rationalisation et d'une uniformisation délestant le travailleur de toute initiative. À travers ce dédoublement temporel, il retrouvera au début du XX^{e} siècle des pratiques ouvrières aux « jalons concrets », qui résistent aux entreprises normatives des techniciens-psychologues[54]. Ce ne sont pas ces pratiques passées en soi qui intéressent Dumont, mais l'apparition, au présent, à travers le nom d'action « jalons concrets », d'alternatives et de résistances à certains modèles.

Le dédoublement temporel entre le XVII^{e} siècle et le tournant des années 1970 chez Certeau est révélateur de ces échos entre textes scientifiques et écrits sur l'actualité. On peut également y repérer des noms d'action qui nous mettent sur la piste de charges temporelles. Dans un article de 1969, Certeau remarquait au XVII^{e} siècle une « irruption "libertine" », une

[52] F. Furet, « Le catéchisme révolutionnaire »…, p.201.
[53] Sur le recentrement de la pratique historiographique autour du « problème », voir la thèse de doctorat, à venir, d'Aurélien Gros sur l'anthropologie culturelle pratiquée par les historiens au tournant des années 1970.
[54] F. Dumont, *Le lieu*…, p.202.

« explosion de la sorcellerie », une « "invasion" mystique », une « désarticulation » des doctrines, une « désolidarisation » des conduites, un « détachement » par rapport aux symboles ainsi que l'identification d'une expérience qui « creuse » en dessous des institutions. Il expliquait ces phénomènes par un système intégrateur « *désorbité* »[55]. Il suffirait de changer les sujets d'action (libertine, sorcellerie, mystique) en conservant les substantifs initiant le mouvement (irruption, explosion, invasion) pour éclairer le champ d'expérience de Certeau lors des années 68 où ce sont les marginaux qui font irruption, les autorités et les références officielles qui se désorbitent, le refoulé d'une culture qui explose.

Mais ce mouvement perçu et suscité par Certeau s'insère, sur le plan de la recherche, dans sa lutte contre l'identification des pratiques avec les croyances et les idéologies, et par conséquent contre les englobants et les « ensembles "sanctionnés" » par une époque, c'est-à-dire des cohérences reçues[56]. Pour ce faire, Certeau puise dans son champ d'expérience, avec pour point de cristallisation la « révolution symbolique » de Mai 68, qui a illustré le décollage des pratiques et des représentations (officielles). Grâce à la césure entre un « haut » et un « bas », énoncée de plusieurs façons et particulièrement avec la métaphore des profondeurs, Certeau recoupe les deux périodes et dispose dès lors d'une matrice pour penser et le XVII^{e} siècle et son époque. Le dédoublement temporel illustre, dans ce cas-ci, ce qu'écrivait déjà R. Koselleck à propos de l'effet d'entraînement (performatif) exercé par les noms d'action – ici les *pratiques* irréductibles à un « haut » –, le concept n'étant « pas seulement l'indice des rapports qu'il saisit », mais aussi un « facteur » de ces rapports[57].

1.4.2 *L'anticipation rétrospective*

Les historiens sont réputés pour leur prudence vis-à-vis de l'histoire contrefactuelle, les pronostics et, plus encore, les prophéties. Cette prudence a sans doute contribué à la représentation d'un accès au passé un peu moins contaminé par le futur que dans le cas d'autres disciplines, d'autant plus que l'historien, chasseur d'anachronismes par excellence,

[55] M. de Certeau, « L'inversion du pensable. L'histoire religieuse du XVII^{e} siècle » (1969), dans *L'écriture de l'histoire,* Paris, Gallimard, 2007 [1975], p.186-187. Publié initialement dans *Recherches de sciences religieuses*, 57, 1969.
[56] Certeau, « Faire de l'histoire… » (1970), dans *L'écriture…*, p.47.
[57] R. Koselleck, *Le futur passé…*, p.109.

dénoue volontiers les nécessités, les téléologies et les schémas construits sur le dos du passé. On remarque pourtant que c'est souvent le propre horizon d'attente de l'historien qui l'aiguillonne vers telle critique ou telle déconstruction / démystification temporelle dans le passé.

Dans un long compte rendu critique d'un livre de R. Mandrou, Certeau avisait le lecteur de ne pas endosser le jugement des magistrats qui ont condamné les sorciers au XVII^e^ siècle[58]. Pourquoi cet avertissement, quatre siècles plus tard ? C'est que le conflit n'a pas été résorbé par ce jugement, contrairement à ce que proclament les tenants de l'historicisme. Le conflit demeure, *enfoui* et recouvert par une rationalité et des interprétations qui en sont venues (temporairement) à bout. Au tournant des années 1970 – avec Mai 68 qui a l'effet d'un détonateur – les coordonnées de ce conflit semblent sourdre des profondeurs, sous la forme, écrit Certeau en citant Alphonse Dupront, d'un « "panique", profondeur sauvage et sacrée »[59]. En court-circuitant l'interprétation historiciste qui, jaugeant les passés-futurs uniquement en fonction de ce qu'ils sont devenus, fait la chronique des victoires du Progrès, Certeau veut instiller un doute sur la nécessité de ce « progrès » et susciter l'*indétermination* de l'horizon du futur au XVII^e^ siècle. Ce faisant, il témoigne de l'indétermination de son propre horizon d'attente, en resituant les facteurs de causalité non plus seulement du côté de l'ordre et des lumières, qui occupent la surface, mais aussi du côté des profondeurs, puisque la sorcellerie « annoncerait *aussi* la mutation » qu'on cherche par trop du côté des « modèles idéologiques »[60]. De la même façon qu'il situait, en parlant de Mai 68, vers le « bas » les forces alternatives, les autorités naissantes et les paroles qui se cherchent un langage, Certeau identifie le monde des sorciers à un « *contre-monde* qui n'a pas [encore] de langage propre »[61].

Loin d'être figés, les deux horizons d'attente, celui du passé et celui du présent, *sont déployés* à partir de l'indétermination du futur ; ils s'entraînent l'un l'autre, l'investigation du XVII^e^ siècle validant, contredisant ou suscitant des hypothèses et des problématiques impliquant une

[58] Certeau, « Une mutation culturelle et religieuse : les magistrats devant les sorciers au XVII^e^ siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, vol.55, 1969, p.314.
[59] Certeau, « Faire de l'histoire… », p.62.
[60] Certeau, « Une mutation… », p.314.
[61] Certeau, « Une mutation… », p.315. Les crochets sont de nous.

expérience et des projections. De cette façon, Certeau opère une anticipation rétrospective. Comme l'énonçait Niklas Luhmann :

« *As the temporal modalization of systems, history is not an object in itself. It is a temporal horizon that always points to the other horizon of the future. Thus, historical research cannot leave the future out of account. The incompleteness of the view that history is simply the past becomes clearer when we consider temporal reflexivity* »[62].

Le tournant des années 1970 est particulièrement propice à ces anticipations, puisque les dédoublements temporels par lesquels on scrute les alternatives dans le passé, nourrissent un horizon d'attente où se profile l'émergence soit d'une démocratie inédite, soit d'une nouvelle société.

À propos de ce que nous écrivions plus haut sur la « nostalgie » de Dumont, on remarque que l'anticipation rétrospective prend souvent le relais d'un dédoublement temporel. Tout en soulignant le bricolage et l'appropriation des symboles par les ouvriers passés, Dumont notait pourtant que ces bricolages n'avaient pas le « caractère inattendu » qu'ils gagneront par la suite. La « nostalgie » de Dumont est par conséquent ambiguë : si l'actualisation de la temporalité du travail traditionnel se confronte à la dépossession du sens du travail actuel, la contre-actualisation de l'événement met en évidence la nécessité d'une transformation sociale et d'un horizon d'attente ouvert et imprévisible. En ce sens, Dumont ne contemple pas un horizon passé et ne « bricole » pas une tradition à sa convenance ; il l'actualise en *des termes* qui témoignent de son expérience du temps. De la même manière, s'intéressant aux ouvriers de la fin du XIX^{e} siècle, Dumont défait le nœud entre progrès technique, division du travail et système idéologique, enchaînement longtemps perçu comme nécessaire. La « rationalisation » comme idéologie énonçait un « idéal global » pour la technique, dont on croyait découvrir *le* sens, alors que c'était son sens *à elle*. En rouvrant les futurs-passés de ces ouvriers, Dumont témoigne de l'ouverture de son propre horizon d'attente où le « sens » est à pourvoir et l'histoire à faire[63]. L'anticipation rétrospective est donc une relecture du passé visant

[62] N. Luhmann, *The Differentiation…*, p.321.
[63] F. Dumont, *Les idéologies*, Paris, PUF, 1974, p.84.

spécifiquement à déboulonner un horizon unique (temporalisé ensuite sous la forme d'une nécessité dans l'histoire), et ce, en fonction de l'horizon d'attente du chercheur[64].

L'anticipation rétrospective concerne des possibilités ou des horizons passés, mais aussi des auteurs à redécouvrir. Dans son actualisation de Tocqueville en 1971, Furet révèle ses propres attentes, insatisfactions et projections scientifiques. Son actualisation ne vise pas seulement à « mettre en évidence » les vertus d'une relecture de Tocqueville, comme si ces vertus attendaient, fixées une fois pour toutes, d'être débusquées, ou comme si cette lecture venait *après coup* et visait à « refléter » une pensée, celle de Tocqueville. Celle-ci est en fait plutôt *tiré en avant*, médiateur plutôt que simple intermédiaire. Pour utiliser le vocabulaire de B. Latour, Furet actualise Tocqueville non pas pour restituer un corpus, mais pour le « façonner différemment », en « recourant à des sources d'action neuves et inattendues »[65]. L'identification des *manques* dans l'œuvre de Tocqueville nous met sur cette piste : en mentionnant à plusieurs reprises que Tocqueville « ne va pas assez loin » dans ses interprétations, qu'il n'a pas suffisamment approfondi, par exemple, la « dynamique culturelle », Furet expose le caractère *inaccompli* de l'œuvre de Tocqueville, c'est-à-dire ce qu'il *reste à faire* à partir des « fragments d'un projet » qu'il nous a laissés[66].

Ce repérage nous aiguillonne vers les locutions et les mots chargés temporellement par Furet. De fait, le dédoublement temporel et l'anticipation rétrospective entre la Révolution française et le tournant des années 1970 dans les textes de l'auteur ont pour enjeu la « culture », ce qui est aussi le cas dans les textes de Certeau et de Dumont, malgré des objets historiques différents. Les jonctions que nous pourrons tirer des dédoublements temporels et des anticipations rétrospectives nous permettront par conséquent de jeter un autre éclairage sur l'histoire croisée et comparée des expériences du temps.

---

[64] Cette pratique de l'anticipation rétrospective rappelle ce que Gérard Genette nommait, sur le plan de l'analyse littéraire, l'*analepse*, c'est-à-dire l'« évocation après coup d'un événement antérieur au point de l'histoire où l'on se trouve ». Le radical *lepse* désigne en grec « le fait prendre en charge et d'assumer », soit prendre d'avance (prolepse) ou prendre après coup (analepse) (*Figures III*, Paris, Seuil, 1972, p.82).

[65] B. Latour, *La boîte*…, p.208.

[66] Furet, « Tocqueville et le problème de la Révolution française », dans *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978, p.254-255 (publié d'abord dans *Science et Conscience de la société*. *Mélanges en l'honneur de Raymond Aron*. Paris, Calmann-Lévy, 1971).

1.5 Rôles de l'historiographe

On s'attarde rarement sur le statut et le rôle de l'historiographe, de celui qui étudie les historiens, d'abord parce que les historiographes de formation sont rares, ensuite parce que l'historiographie est habituellement envisagée en tant qu'auxiliaire de l'histoire, soit comme une sorte d'aide-mémoire disciplinaire (périodes, dynasties, bilans, chroniques d'école[67]), soit comme une « conscience épistémologique » qui déchargerait les historiens « de métier » du fardeau de la réflexivité, comme si ceux-ci ne pratiquaient pas déjà l'historiographie et l'épistémologie à leur manière. Une certaine historiographie a longtemps pratiqué l'évaluation des accomplissements (et des dérives) des historiens ou des écoles historiques. L'historiographe était chargé de distribuer les honneurs (sorte de juge honorifique) ou de se prévaloir de jugements moraux ou psychologiques (a posteriori), à partir de certains indicateurs (« honnêteté », « patriotisme », « humilité », « ambition », etc.[68]). À partir de la vieille polarité éthique compromission / distance, ce type d'historiographie a longtemps trié les énoncés selon leur avant-gardisme ou selon qu'ils trahissaient soit une idéologie, soit une courageuse objectivité. Souvent appuyée sur un internalisme fort, cette perspective, méfiante envers les trahisons des clercs et ce qu'elle identifie comme des tentatives de « relativisation » du savoir, jauge les historiens en fonction de leur « contribution » aux paradigmes, envers et contre ce qui mine cette contribution, c'est-à-dire ce qui appartiendrait à l'« extérieur » de la science[69]. Peter Novick remarquait que lorsqu'un historien écrit sur d'autres historiens, il

---

[67] Certains historiographes, dans les mêmes termes, font l'inverse : pour déconstruire un certain récit des historiens sur eux-mêmes, ils parlent volontiers de décadence, de ruine ou d'émiettement. Le titre d'un livre d'Hervé Coutau-Bégarie illustre bien cette entreprise : *Le phénomène Nouvelle Histoire. Grandeur et décadence de l'École des Annales* (Paris, Économica, 1989 [1983]).

[68] Le thème de la trahison de l'héritage, en historiographie, mériterait une étude d'anthropologie des sciences. Ces reproches, apparemment internalistes, ne mettent-ils pas en cause différentes expériences et différents contextes d'historicité ? Du haut des années 1980 ou 1990, accuser les historiens de la troisième génération des *Annales* de dévoyer l'héritage des fondateurs, c'est témoigner d'un besoin d'actualisation en mettant en jeu une expérience (perdue) de 1970 et en posant la nécessité de chercher au-delà. La critique historiographique des « héritiers » de l'école des *Annales*, on le sait, a fait un tabac en France à partir des années 1980, avec les inculpations de « détournement du programme » ou de « soumission aux modes ». Voir à cet égard F. Dosse (*L'histoire en miettes*, Paris, Éditions La Découverte, 1997 [1987]). Au Québec, dans son actualisation de l'historien Lionel Groulx, Ronald Rudin jaugeait les héritiers selon leur « ingratitude » envers L. Groulx ; il rappelait que nous devons garder « their influence in perspective, so as to avoid giving them underserved credit either for methodological innovation or for scientific objectivity » (*Making history…*, p.128). R. Rudin réagissait en fait contre une « normalisation » de l'histoire québécoise n'ayant plus le même avenir qu'en 1970, L. Groulx devenant le truchement pour manifester cet « avant » et cet « autre part » à explorer.

[69] Yves Gingras invitait à passer sous silence le brûlot « externaliste » de R. Rudin, qui ne contribue pas à « la quête de savoir », à cette « poursuite collective qui est fondamentalement basée sur la confiance » au sein de la

« “sociologize[s]” or “psychologise[s]” their views, but here, too, there is a double standard at work: these explanations are almost always applied to the views of those with whom we disagree »[70]. Comme la bonne vieille idéologie, cet « extérieur » de la science sert de repoussoir pour manifester une normativité, un idéal, des combats ou des actualisations.

Notre tâche ne sera pas plus de « détruire les histoires fausses » ou de « démonter les sens imposteurs », rôle qu'Olivier Dumoulin endossait en l'opposant à la « perpétuation d'une mémoire ou à la construction d'un sens futur pour la vie collective »[71]. Dans la tradition critique dreyfusarde française, O. Dumoulin mettait en scène les combats des historiens-justiciers – desquels Furet fit partie, comme nous le verrons – et rappelait les dangers d'une mise à l'écart ou d'une instrumentalisation de l'historien par rapport à la justice rétrospective, aux dérives révisionnistes et aux lobbies des mémoires fragmentées[72]. À l'inverse, nous ne mettrons pas plus à l'honneur dans ce travail le rôle de l'historiographe « rédempteur » ou « thérapeute », chargé de libérer la société des tensions « néfastes » dans son rapport au passé[73]. À cet égard, l'exploration des différents rôles que nos chercheurs ont revendiqués, aux tournants des années 1960 et 1970, nous suffira amplement. Pour le dire autrement, nous suspendrons les jugements sur la « responsabilité » ou la « compromission » de l'historien – souvent épinglé à tort et à travers depuis les années 1970 –, pour mieux l'inscrire dans des régimes d'historicité, qui jettent un nouvel éclairage sur les rôles et les fonctions qu'il a pu tour à tour revendiquer et délaisser. Nous laisserons ainsi à l'historien le bénéfice du doute, évitant par le fait même l'écueil consistant, plus souvent qu'autrement, à le déposséder de sa

---

communauté scientifique (« A propos de *Faire de l'histoire au Québec* (R. Rudin). La fabrication de l'histoire », *Bulletin d'histoire politique*, no.1, 2000, p.328).

[70] P. Novick, *That Noble Dream...*, p.12.

[71] Olivier Dumoulin, *Le rôle social de l'historien. De la chaire au prétoire*, Paris, Albin Michel, 2003, p.335. Voir aussi François Bédarida, dir., *L'histoire et le métier d'historien en France 1945-1995*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1995 ; ainsi que J. Boutier et D. Julia, dir., *Passés recomposés. Champs et chantiers de l'histoire*, Paris, Éditions Autrement, 1995.

[72] Sur le parcours d'un « historien dreyfusard qui lutte contre le mensonge, défend la vérité [et] recherche la justice » (F. Hartog, *Vidal-Naquet…*, p.53), voir les témoignages de P. Vidal-Naquet (*Mémoires* 2. Le trouble et la lumière (1955-1998), Paris, Seuil / La Découverte, 1998). À propos des enjeux mémoire / histoire et de la position difficile de l'historien, consulter l'essai de Henri Rousso, *La hantise du passé*, Paris, Textuel, 1998.

[73] C'était l'une des missions envisagées par Jocelyn Létourneau, pour qui l'historiographe est emmené « immanquablement au cœur de problèmes de morale collective » ; comme « scientifique accompli et initiateur du débat démocratique, il lui faut tenter finalement de favoriser la victoire du bon sur le mauvais, c'est-à-dire, au sens où nous l'entendons ici, la victoire de l'espoir sur la douleur et celle de la délivrance sur l'animosité » (*Passer à l'avenir*, Montréal, Boréal, 2000, p.39).

capacité à agir pour autre chose qu'une logique corporatiste ou des modes et des intérêts mondains.

1.6 Chercheurs et matériaux[74]

Michel de Certeau, Fernand Dumont et François Furet appartiennent à une même génération, tous les trois étant nés entre 1925 et 1927. On remarque chez eux un souci constant, qui générera des outils et des concepts, de concevoir les pratiques de recherche en fonction du traitement spécifique des objets et de l'inscription du chercheur dans le présent. Situant leur propre travail à l'intersection du passé et du présent, ils se posent comme des bourreaux de réflexivité, remettant constamment leurs pratiques et celles des autres en jeu. Défiant les étiquettes, ils ont tous les trois en commun d'avoir pratiqué l'histoire et l'épistémologie de l'histoire. Cette inscription générationnelle, cette réflexivité et cette pratique nous serviront de points de départ pour comparer ce que nous découvrirons sur leur expérience du temps.

Historien du XVII^{e} siècle, Michel de Certeau est aussi anthropologue de la culture, des croyances et du savoir. Jésuite, il a été codirecteur de la revue *Christus* avec F. Roustang à partir de 1963, et cofondateur de l'École Freudienne de Paris (autour de J. Lacan) en 1964, qui représentent deux influences importantes (jésuite et psychanalytique) sur sa pensée. Ses premiers travaux ont porté sur les Jésuites J.-J. Surin (1600-1665) et Pierre Favre (1506-1546), avant de s'élargir, à la fin des années 1960, aux phénomènes de possession et de sorcellerie, truchements pour comprendre ce qui a été refoulé et exclu au nom du Progrès. Soixante-huitard convaincu suite à une bifurcation de son itinéraire personnel – avec un glissement en marge de l'institution jésuite –, Certeau a investi beaucoup d'attentes dans le mouvement de Mai 68, éprouvant tour à tour, comme plusieurs contemporains, l'exaltation et la déconvenue. Les années 1967-1968 constituent, nous le verrons, une césure dans son

[74] Pour le choix des éditions des textes à l'étude, nous avons privilégié, lorsque le texte était reproduit intégralement, les versions les plus accessibles au lecteur. Nous indiquons en bibliographie l'origine de ces textes.

parcours marquée notamment par de nouveaux objets historiques et la mise en train de son travail épistémologique[75].

Sociologue atypique de la culture, Fernand Dumont a traité ses objets avec les scrupules d'un historien et d'un épistémologue, attentif aux opérations temporelles reliant le chercheur à sa collectivité. Exilé d'un milieu prolétaire (Montmorency, près de Québec), Dumont a nourri une mauvaise conscience qui l'a incité, avec la notion de *distance*, à creuser les rapports entre culture savante et culture populaire[76]. Cofondateur de la revue *Recherches sociographiques* en 1960, il s'est intéressé rapidement au bricolage idéologique des « individus ordinaires », qu'il s'agisse des ouvriers au début du XX^{e} siècle ou des organisations citoyennes au tournant des années 1970. Les événements d'Octobre 70, sorte de Mai 68 inversé où la répression, les arrestations préventives et la loi sur les mesures de guerre allaient endiguer momentanément le rêve d'une « nouvelle société », ont joué un rôle important dans l'itinéraire de Dumont[77]. On repère une césure à cet égard, en 1969-1970, à propos de son champ d'expérience et de son horizon d'attente, césure que nous pourrons mettre en parallèle avec celles identifiées chez Certeau et Furet.

Historien de la Révolution française et plus largement de l'époque moderne, Furet a aussi été journaliste au *France-Observateur* (rebaptisé *Le Nouvel Observateur*), disposant d'une tribune de gauche critique qui convenait bien à son caractère de franc-tireur. Communiste de 1947 à 1959, participant à la fondation du PSU (Parti Socialiste Unifié), Furet reviendra souvent, avec une posture critique de plus en plus prononcée, sur les « illusions » de certaines gauches. Très près de l'École des *Annales* et de l'histoire économique et sociale au début des années 1960, Furet s'en est distancié au cours des années 1970. La publication en 1965 de *La*

---

[75] Sur ce parcours, voir F. Dosse, *Michel de Certeau…* ; Luce Giard, dir., *Le voyage mystique : Michel de Certeau*, Paris, Recherches de sciences religieuses, 1988 ; L. Giard, H. Martin, J. Revel, *Histoire, mystique et politique : Michel de Certeau*, Grenoble, Jérôme Million, 1991.

[76] Lire à cet égard Danièle Letocha, « Entre le donné et le construit : le penseur de l'action », dans Simon Langlois et Yves Martin, dir., *L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont,* Sainte-Foy, PUL et IQRC, 1995, p.31. Voir également l'autobiographie de Dumont (*Récit d'une émigration*, Montréal, Boréal, 1997).

[77] Le 5 octobre 1970, une cellule armée du Front de libération du Québec enlève le diplomate britannique Richard Cross. Trois jours plus tard, une autre cellule enlève le ministre libéral Pierre Laporte, qui décédera dans des circonstances obscures quelques jours plus tard. Ceci provoque la mise en place de la Loi des mesures de guerre canadiennes (15 et 16 octobre) par le gouvernement fédéral de Pierre-Elliott Trudeau, qui suspend les libertés civiles et permet les arrestations préventives massives, notamment de personnes issues du milieu syndical, universitaire et de gauche.

Révolution française avec D. Richet a provoqué un feu nourri de critiques de la part des communistes et des historiens marxistes, Furet étant suspecté de refroidir le potentiel révolutionnaire (marxo-jacobin) de la société française. Cette adversité a cristallisé en lui la mission de démystification des passions idéologiques à l'égard des historiens et des contemporains, ce qui a considérablement influencé sa façon de pratiquer l'histoire et d'envisager l'historiographie.

Pour mettre en parallèle l'expérience et la pratique de ces trois historiens, nous utiliserons l'approche proposée par R. Koselleck, qui se penchait sur les passages dans les textes où « le rapport d'un passé précis à un futur précis se trouve chaque fois thématisé, explicitement ou implicitement »[78]. La précision est importante : *implicitement*, et parfois involontairement, puisque les témoignages d'expériences du temps que nous cherchons sont rarement élaborés ou mis sous la forme de professions de foi par rapport à l'histoire, comme on en trouve abondamment dans les discours à forte teneur idéologique. Puisque l'examen du « lexique temporel entraîne inévitablement l'analyse critique au-delà du lexique »[79] (J. Fabian), à chaque occasion, nous traiterons ces énoncés selon qu'ils renvoient et éclairent le champ d'expérience, le champ de recherche ou les considérations de nos auteurs sur la pratique et le rôle du contemporain et du chercheur.

Plus qu'aux développements explicites sur la temporalité, nous serons attentif aux témoignages apparemment anodins, notamment ceux utilisant, intensivement ou extensivement, des registres métaphoriques, non pas en vue d'une « poétique de l'histoire »[80], mais afin d'informer les expériences du temps. Ces registres sont particulièrement mis en

[78] R. Koselleck, *Le futur passé…*, p.11.
[79] J. Fabian, *Le temps…*, p.137.
[80] Les analyses littéraires sont fécondes pour l'historiographie en ce qu'elles révèlent les textes – narration, registres métaphoriques, modes de l'intrigue, etc. – sans renvoyer à l'« objectivité ». Cependant, les analyses littéraires de textes historiques se limitent souvent à la dimension interne, sans renvoyer à l'expérience de l'historien (comme Philippe Carrard, *Poetics of the New History. French Historical Discourse from Braudel to Chartier*, Baltimore and London, Johns Hopkins University Press, 1992). Certains travaux tendent pourtant à inclure l'expérience de l'historien, comme les analyses classiques de Paul Ricoeur (*Temps et récit*, 3 tomes, Paris, Seuil, 1983-1985), celles de Hayden White (*Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1973), ou de Jacques Rancière (*Les noms de l'histoire. Essai de poétique du savoir*, Paris, Seuil, 1992), qui donne à sa « poétique de l'histoire » un volet politique, examinant les articulations des historiens et leurs prétentions à la scientificité à partir des postulats politiques qui les sous-tendent.

évidence à travers l'utilisation des métaphores et des figurations spatiales. De plus, ces registres, qui permettent de croiser considérations sur l'historicité et sur la science, sont une autre façon d'atteindre ce que W. Stoczkowski appelle les « représentations cosmologiques », qui « traversent de part en part toute cognition », livrant une « matrice générale d'intelligibilité des faits empiriquement observables »[81]. Ils permettent peut-être aussi d'aborder autrement la *présence* à l'histoire[82].

Contrairement à une certaine histoire intellectuelle, qui privilégie les textes aboutis et consacrés qu'il est possible d'incorporer aux traditions de pensée ou d'envisager comme précurseurs de systèmes de pensées futurs, nous donnerons à tous les types d'énoncé le potentiel de constituer des matériaux utiles. « All knowledge », écrivait David Bloor, « should be treated, through and through, as material for investigation »[83]. Nous découperons ces énoncés en fonction de nos problèmes, sans rechercher le « fond » d'une pensée en la distinguant de ce qui serait sa superficie accidentelle ou anecdotique. Les « intérêts passagers » et les « objets éphémères » nous seront tout aussi utiles, et parfois davantage, que les perspectives bien rodées, qui sont parfois l'objet d'un perfectionnement tel qu'on ne distingue plus très bien les moments d'élaboration. C'est dire qu'il n'y a ici aucun projet de substantialisation ou de stabilisation de l'énoncé, qui serait à classer dans un répertoire ou un autre de l'œuvre, sous une forme qui serait la plus « fidèle » à la pensée de l'auteur.

Pour B. Lepetit et de J.-Y. Grenier, la construction d'un objet vise moins à « restituer le passé » qu'à « ordonner de manière intelligible la matière historique », en isolant le fait permettant la « construction de l'objet de l'expérience ». Plutôt qu'au modèle hypothético-déductif – qui pose une réalité et des hypothèses s'y mesurant –, ils invitent à méditer la séquence « fait historique–fait expérimental–facteur explicatif », le second terme renvoyant

[81] W. Stoczkowski, *Anthropologies…*, p.17.
[82] R. Halévi disait de Furet que « rarement historien a été en effet aussi présent dans une œuvre où il n'est pour ainsi dire jamais question de lui » (*L'expérience*…, p.7). Cette « présence », que l'on cherche parfois à atteindre à travers les confidences ou les mémoires d'un auteur, s'observe aussi en deçà des clefs biographiques, à travers les figures et les registres utilisés, mais *tels qu'ils s'inscrivent* dans un régime d'historicité. En ce sens, c'est une présence à reconstruire, puisque « the presence of the past thus does not reside primarily in the intended story of the manifest metaphorical content of the text, but in what story and text contain *in spite of* the intentions of the historian » (Eelco Runia, « Presence », *History and Theory*, February 2006, p.1-29).
[83] David Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, London, Henley and Boston, Direct Editions, 1976, p.1.

au processus de construction en vue de répondre à un problème[84]. Nos faits expérimentaux seront ces bribes d'énoncé, ces témoignages, sortis du canevas des théories, des écoles ou des idéologies où on les inscrit habituellement et remis en jeu en fonction de nos comparables sur les expériences brutes du temps et les figurations spatiales. Plutôt que de ciseler les énoncés afin de découvrir, à travers les retailles et les déchets, leur dénominateur commun – la source ultime, l'intention fondamentale – nous prendrons à cœur ces « retailles », un peu comme les archéologues qui doivent souvent travailler avec des « restes ». Ceux-ci sont également moins sujets au processus de cristallisation qu'un auteur fait subir à ses perspectives pour les formaliser, les actualiser, les aménager, quitte à leur appliquer des *liftings* – notamment à travers les rééditions – de façon à les rendre plus ou moins intemporelles[85]. On verra que ce sont d'abord ces restes qui nous mettent sur la piste des expériences brutes du temps et, par conséquent, sur la piste des comparables entre nos auteurs.

Ce travail prend peu appui sur les itinéraires biographiques, qui ne constituent pas le socle explicatif à quoi renvoyer nos objets et nos problématiques, et encore moins le point d'arrivée de la recherche. Il ne faut pas y voir un dédain ou un postulat, mais une autre limite que nous avons posée pour éprouver des problèmes spécifiques. De la même façon, à la fois pour des raisons d'accessibilité et par sélectivité, nous n'aurons pas recours aux correspondances privées des auteurs à l'étude. Ce choix prive l'étude d'un terreau épistolaire où se révèle, avec différents filtres et sans certaines préventions typiques de l'écriture scientifique, un rapport plus existentiel au temps (hantises, projets, espoirs). Néanmoins, privé de cette source, nous nous rendons peut-être d'autant plus disponible à ce qui nous intéresse au premier chef : l'exploration de la temporalité telle qu'elle se dévoile à travers les *écrits publics* – scientifiques ou sur l'actualité – de nos auteurs, et l'approfondissement des possibilités d'analyse de textes qui ne se veulent pas nécessairement des « témoignages » et encore moins des « confessions », mais qui le deviennent une fois insérés dans les rouages de notre histoire

[84] B. Lepetit et J.-Y. Grenier, dans B. Lepetit, *Carnet de croquis. Sur la connaissance historique*, Paris, Albin Michel, 1999, p.56.

[85] À cet égard, nous serons vigilant envers les recueils de textes reconstitués a posteriori. Lors de la confection du recueil des articles journalistes de Furet dans *France-Observateur* et *Le Nouvel Observateur*, Mona Ozouf avouait avoir été forcée de couper « tout ce dont le temps a émoussé l'intérêt » (« Introduction », *Un itinéraire*…, p.7), ce qui constitue un assemblage commode pour ce type de recueil, mais qui contribue à unifier un parcours en lui donnant une cohérence, sinon une certaine teneur téléologique : du début à la fin, Furet semblait destiné à faire ce qu'il a fait.

croisée et comparée. Nous éviterons du coup, du moins en partie, les dangers d'une juxtaposition entre la « vie » et « l'œuvre », la première souvent posée comme causant la seconde. Grâce aux deux cadres géographiques que nous utilisons (la France et le Québec), nous pénétrerons ainsi d'autant mieux ce « champ des historicités comparées [qui] est à peine défriché » (M. Detienne)[86].

1.7 Parcours

Ce travail est divisé en quatre chapitres, à travers lesquels nous ferons cheminer le lecteur en le familiarisant graduellement avec les concepts utilisés. Le premier portera sur les *expériences brutes du temps* et posera, en plus de fournir nos premiers comparables, les coordonnées des régimes d'historicité qui nous serviront par la suite. Si nous distinguerons alors entre les représentations et les appropriations de ces expériences par nos contemporains, nous n'insisterons pas encore sur les facteurs qui les distinguent. On remarquera pourtant, entre le tournant des années 1960 et celui des années 1970, des transformations considérables des coordonnées des régimes d'historicité. Ces transformations nous permettront de saisir davantage ce qui relève des perspectives propres à nos auteurs et ce qui renvoie plus largement à leur champ d'expérience collectif. C'est au cours du Chapitre 2, en explorant les comparables des *figurations spatiales*, que nous dégagerons mieux jonctions et différences entre nos auteurs, ce qui nous fera de revisiter les expériences brutes du temps. Nous mettrons alors en branle notre histoire croisée et comparée, ce qui nous permettra de complexifier les coordonnées – d'emblée posées comme partagées par nos trois contemporains – des régimes d'historicité. Nous mobiliserons enfin une autre catégorie pour mener cette différenciation, celle de *métaphores spatiales*, afin de recentrer la comparaison autour des « structures » de représentation qui nous sont apparues décisives pour chaque auteur. Ces métaphores nous permettront également de mieux intégrer les différences nationales à notre étude.

Munis de ces comparables et de ces métaphores, nous aborderons plus explicitement, au Chapitre 3, le traitement d'objets historiques, afin de voir si les catégories utilisées jusque-là sont pertinentes pour aborder l'historiographie. Grâce à l'étude de quelques cas de

[86] M. Detienne, *Comparer l'incomparable…*, p.80.

dédoublement temporel et d'*anticipation rétrospective*, nous verrons en quoi les recherches historiques de nos auteurs nous éclairent sur leur expérience contemporaine. Au Chapitre 4, le plus long de ce travail, nous mobiliserons les éléments des trois premiers chapitres afin de cerner le *rôle donné à l'historien* par les trois auteurs. Des années 1960 aux années 1970, ce rôle se transforme considérablement, ce qui nous donnera de précieuses informations sur les transformations des coordonnées des régimes d'historicité. En intégrant de nouveaux dédoublements temporels et anticipations rétrospectives, nous ciblerons particulièrement le rôle de l'historien en fonction des considérations de nos auteurs sur les implications (scientifiques et sociales) du traitement des objets historiques. Ces implications constituent un filon propice à mettre en évidence les vertus de notre histoire croisée et comparée à propos du rôle de l'historien. De cette façon, nous démontrerons le caractère heuristique du va-et-vient constant entre le présent et le passé auquel les trois auteurs soumettent et invitent l'historien.

Ce va-et-vient nous éclairera sur la spécificité de la pratique et de l'expérience du temps de l'historien. En effet, une question sous-jacente a orienté cette recherche : comment l'historien, « "révélateur" du contexte historique » en tant que contemporain, en donne une « traduction historienne »[87] (F. Hartog) ?

[87] F. Hartog, *Vidal-Naquet, historien en personne*. *L'homme-mémoire et le moment-mémoire*, Paris, La Découverte, 2007, p.96. Paul Ricoeur a ciblé, dans *L'histoire, la mémoire, l'oubli*…, les particularités épistémologiques de la pratique historienne, en distinguant l'analyse du phénoménologue – qui se réfère à « l'expérience vive de la durée » – et celle de l'historien – qui construit, découpe, module le « vécu temporel ». Trois modalités détermineraient ces découpages chez l'historien : l'objet considéré, l'échelle et le rythme temporel de celle-ci, modalités à insérer dans la trame plus « existentiale » de la condition historique fondamentale. Impossible, toutefois, de contenir l'application historienne en elle-même, puisqu'elle déborde vers et témoigne de la condition historique de l'historien : la dimension épistémologique est toujours insuffisante pour expliquer cette condition, elle ne peut mener qu'à une réflexivité d'escargot, en vase clos, où la science se justifie par elle-même.

Chapitre 1

Expériences brutes du temps

Il est difficile de départager, à propos de l'histoire vécue, ce qui relève des « expériences » et ce qui relève des « idées », celles-ci étant souvent élaborées à partir de celles-là. Mais le choix épistémologique de s'attarder aux unes ou aux autres a d'importantes répercussions sur les objets qui seront cherchés et construits. Pour notre part, la distinction entre ces deux registres, en privilégiant l'observation des « expériences », nous a incité à suspendre les renvois à la seule activité intellectuelle comme génératrice d'idées pour explorer comment les contemporains vivent l'histoire. Pour ancrer cette distinction, nous parlerons d'expériences *brutes* du temps de façon à caractériser ces expériences qui, largement partagées par les contemporains, se situent en deçà des idées et des constructions intellectuelles qui sont souvent élaborées à partir de ces expériences. Bien sûr, « brute » doit être ici entendu par rapport à « raffiné » ; il ne pointe pas vers une expérience plus fondamentale ou authentique.

Si ces expériences brutes du temps sont une voie d'accès privilégiée à la contemporanéité des expériences, leur repérage peut s'avérer délicat. L'une des pistes sémantiques pour les identifier consiste à explorer les marqueurs temporels, abondamment utilisés par Michel de Certeau, Fernand Dumont et François Furet au cours des deux tournants et particulièrement pour celui des années 1960. Les phénomènes, les idées, les groupes et les individus sont alors constamment caractérisés à partir de leur place et de leur posture dans l'histoire. Ils penchent soit vers l'arrière, soit vers l'avant. Disséminés dans les textes mais apparaissant de façon soutenue, ces marqueurs temporels ne sont pas de simples artifices rhétoriques. Indices d'expériences brutes du temps, ils renvoient au-delà des contextes énonciatifs particuliers dans lesquels ils sont employés.

Ces marqueurs nous aideront à dégager quatre expériences brutes du temps pour le tournant des années 1960 : la *continuité*, l'*adaptation*, l'*Histoire en marche* et l'*expérience prométhéenne du temps*. Ces expériences nous permettront de mettre en perspective le tournant des années 1970, pour lequel nous ciblerons six expériences brutes : celles de la *société bloquée*, du *débordement*, de la *discontinuité*, du *passé obscurci*, de la *défection* et de

l'*avenir inédit*. On verra que c'est à partir de ces expériences que nos auteurs formulent des critiques, des attentes et des constats que nous repérerons autant dans leurs considérations sur la recherche que dans celles sur l'actualité. Bien sûr, ces critiques, attentes et constats diffèrent considérablement d'un auteur à l'autre. En ce sens, les expériences brutes ne sont pas suffisantes pour mener à bien notre histoire croisée et comparée ; nous aurons besoin éventuellement d'autres matériaux, comme les figurations spatiales (Chapitre 2).

On remarquera que l'un des avantages heuristiques du concept d'expérience brute du temps est d'offrir une autre perspective sur un contemporain et un chercheur que celles relevant de l'habitus ou de l'idéologie. Nous tenterons de démontrer comment les expériences brutes du temps recoupent des « visions du monde », des options et des perspectives différentes sur l'histoire et sur l'historiographie. À cette fin, la comparaison de ces expériences nous fournira plusieurs *jonctions* qui nous permettront d'établir des *comparables* pour les deux tournants. Ce sont les déplacements dans l'expérience du temps de nos auteurs, d'un tournant à l'autre, qui nous mettront sur la piste de ces jonctions et de ces comparables.

Auparavant, il nous faudra établir ces expériences brutes du temps. Rappelons une dernière fois qu'on ne trouvera pas ici d'expériences brutes « pures » qui seraient isolables comme dans une manipulation chimique. Ces expériences sont énoncées et entremêlées avec des idées qu'elles nourrissent et fondent, mais sans s'y réduire.

2.1 L'Histoire en marche (1956-1966)

> « *On ne peut guère avoir qu'une vue très partielle de cette histoire en marche, mais l'important est que la réalité observée soit enfin tirée sous les pleins feux de la critique et que celle-ci conduise à faire des choix* ».[1]
> - Pierre Vadeboncoeur

Nous examinerons dans ce sous-chapitre les énoncés de Michel de Certeau, Fernand Dumont et François Furet pouvant nous mener à des expériences brutes du temps au tournant des années 1960. Les trois auteurs seront étudiés dans des sections communes, ce qui ne sera pas

[1] Pierre Vadeboncoeur, *L'autorité du peuple*, Québec, Éditions de l'Arc, 1965, p.9.

le cas pour les chapitres suivants lorsque nous aurons suffisamment de matériaux pour bien établir les distinctions entre eux.

Donnons d'abord en rafale quelques exemples des marqueurs temporels que nous croiserons et qui nous mettront sur la piste de cette « Histoire en marche » qui informe le régime d'historicité à l'époque. Certeau parle d'une conception « traditionnelle » de la culture, du sort des « sous-développés culturels » et d'une « arrière-garde » qui empêche d'éveiller le « sens actuel » des choses[2]. Dumont décrit les « valeurs figées », les « pensées traditionnelles » et les « vieux clichés » qui sont nourris par un « régime archaïque » puisant à des « traditions sclérosées »[3]. Furet accuse le Général de Gaulle (dont la politique est « traditionnelle », « anachronique » et « périmée ») de reconduire une « ancienne France chauvine et sous-développée »[4]. La gamme d'adjectifs utilisée dans ces trois exemples implique la temporalité et l'historicité. Ces marqueurs temporels nous mettent sur la piste d'éléments propres au régime d'historicité au tournant des années 1960. Trancher fermement entre l'avant et l'après, c'est alors témoigner d'une avancée et d'un progrès qui, s'ils sont entravés, sont au moins repérables. Les luttes elles-mêmes ont une clarté qu'elles perdront dix ans plus tard, lorsque l'avant et l'après s'embrouilleront.

Cinq thématiques nous permettront d'explorer le sens de ces marqueurs temporels et les jonctions et les comparables auxquels ils peuvent mener : la « révolution », les « événements », les « forces, impératifs, progrès », l'« adaptation » et l'« expérience prométhéenne du temps ».

2.1.1 *La « révolution »*

On sait qu'au cours de la seconde moitié du XVIII^{e} siècle, le terme « révolution » a subi une mutation sémantique. D'abord considéré comme un retour des choses sur elles-mêmes, il en

---

[2] Michel de Certeau, « Ouverture sociale et renouveau missionnaire de l'école chrétienne », *Christus*, no.65, octobre 1965, p.554-571.
[3] Fernand Dumont, « Depuis la guerre : la recherche d'une nouvelle conscience » (1966), dans *La Vigile de Québec*, Montréal, HMH, 1971, p.31 et 39.
[4] François Furet, « Pourquoi la deuxième vague a presque tout submergé », *France-Observateur*, 4 décembre 1958, p.3-4.

est venu à graduellement signifier un changement brusque et profond[5]. Pour nos trois auteurs, la révolution comme changement radical n'était pas à l'ordre du jour dans la première moitié des années 1960, ni en France ni au Québec. Les statistiques sur les grèves sont à cet égard intéressantes[6]. Selon Michel Winock, l'après-Algérie, en France, aurait eu un effet relaxant en dépolitisant et en engourdissant l'homme dans la société d'opulence[7]. Pour Raymond Aron, cité par F. Furet en 1960, « aucune des grandes sociétés modernes ne porte en elle de virtualités révolutionnaires », ce qui pavait, selon lui, la voie à un progrès tranquille[8]. Les forces prolétariennes semblaient en fait se dissoudre dans une classe moyenne repue et bénéficiaire du progrès économique. Dans ses « profondeurs sociales », la France « s'assoupit dans une société d'abondance et d'intégration sociale », constatait lui-même Furet quelques années plus tard[9].

Au Québec, l'enthousiasme suscité par la Révolution tranquille débordait encore peu les rêves suscités par l'État Providence, ce qui ne sera plus le cas à la fin des années 1960, avec l'attente d'une révolution beaucoup moins tranquille. L'accession à la « modernité », la rationalisation technocratique et l'épanouissement national, culturel et matériel, en particulier, suffisaient. Après tout, le Québec, en pleine modernisation accélérée, devait consacrer ses énergies à « rattraper » les autres collectivités occidentales[10]. On analysera à cet égard une

---

[5] Voir le chapitre « Critères historiques du concept de "révolution" des Temps modernes », R. Koselleck, *Le futur passé*, *Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, EHESS, 1990 [1982].

[6] De 1948 à 1957 en France on décomptait en moyenne 5 500 000 journées de travail perdues pour cause de grève par année ; de 1958 à 1967, seulement 2 500 000 (Michel Winock, *Chronique des années 1960*, Paris, Seuil, 1987, p.108). Au Québec, la grande grève ayant marqué l'imaginaire social – et dont F. Dumont s'est employé à retracer les antécédents – a eu lieu en 1949 à Asbestos (« Histoire du syndicalisme dans l'industrie de l'amiante », dans Pierre-Elliott Trudeau, *La grève de l'amiante*, Montréal, Éditions de la Cité libre, 1956). De 1967 à 1973, on atteignait 150 grèves par année, ce qui correspondait à la radicalisation syndicale et politique au Québec. À l'inverse, de 1956 à 1960, on comptait environ 40 grèves par année (Annuaire du Québec (1922, 1924-1945, 1948, 1951, 1953-1960) - Québec. Centre de recherche et de statistiques sur le marché du travail. Le marché du travail (1988 à 1992). Voir http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/statistiques/3210.html (consulté le 30 mars 2010)).

[7] Voir M. Winock, « Les choses », *Chronique*…

[8] Furet, « Une sociologie du XX^{e} siècle », *France-Observateur*, 28 juillet 1960, p.19.

[9] Furet, « Les intellectuels français et le structuralisme » (1967), dans *L'atelier de l'histoire*, Paris, Flammarion, 1982, p.37. Publié d'abord dans *Preuves*, février 1967.

[10] Mentionnons l'exception notable de branches radicales, nationaliste et/ou sociale (marxiste) représentées par le Mouvement de Libération populaire et le Front de Libération du Québec, avec des revues comme *Socialisme* et la *Révolution québécoise*, fondées au début des années 1960. Le manifeste de 1962 du FLQ employait un vocabulaire aux tonalités radicales, mais aux acceptations encore très larges : l'indépendance nationale était amalgamée à la « révolution sociale » en vue d'une « révolution totale ». Sur la genèse du radicalisme et

jonction importante entre Furet et Dumont à propos d'un progrès qui suit son cours, menacé uniquement par les retards et les retardataires. Mais, alors que ces deux auteurs s'intéressent, l'un au sort du Québec, l'autre au sort de la France, Certeau parle d'abord à partir du lieu jésuite et, plus largement, de l'Église catholique.

On note de nombreuses occurrences du terme « révolution » dans les textes de Certeau. Bien avant ses engagements plus explicites dans *La culture au pluriel* (1974), il avance que l'éducateur doit servir « la cause de la révolution » et croire en « la force révolutionnaire que l'éducation peut éveiller »[11]. Pour bien faire la distinction entre « le périmé et le révolutionnaire », il faut aussi mesurer les forces historiques à l'œuvre et, ainsi, « travailler à la révolution »[12]. Certeau, au milieu des années 1960, serait-il soixante-huitard avant l'heure, anticipant déjà les combats à venir ? En d'autres mots, alors que ses contemporains rêvassaient ou se complaisaient dans les prémisses d'un meilleur des mondes sur le mode d'un futur présentisé – c'est-à-dire d'un futur prévisible issu d'un présent amélioré –, Certeau se projetait-il déjà sur le mode d'un présent futurisé, c'est-à-dire d'un futur inusité et radicalement différent du présent[13] ?

En y regardant de plus près, l'emploi de « révolution » par Certeau mène sur une autre piste. C'est d'abord au sein de textes où les interrogations sur le christianisme occupent une grande place que le terme « révolution » est mentionné, en continuité avec la tradition « sociale » du catholicisme et d'une théologie engagée, particulièrement sous l'influence marquante d'Henri de Lubac[14]. En Amérique du Sud, où Certeau a séjourné au milieu des années 1960, la

---

particulièrement du marxisme-léninisme au Québec voir J.-P. Warren, *Ils voulaient changer le monde*, Montréal, VLB, 2007.

[11] Certeau, « Donner la parole », *Christus,* no.44, octobre 1964, p.439 ; « Ouverture sociale et renouveau missionnaire de l'école chrétienne », *Christus*, octobre 1965, p.565.

[12] Certeau, « Amérique latine : ancien ou nouveau monde ? », *Christus*, no.55, juillet 1967, p.338 ; « Ouverture sociale… », p.555.

[13] Niklas Luhmann parlait pour sa part d'un présent futur, c'est-à-dire de l'anticipation d'un futur semblable au présent mais amélioré (*The Differentiation of Society*, New York, Colombia University Press, 1982). Voir aussi les analyses pionnières de Karl Mannheim sur le sujet (*Idéologie et utopie*, Paris, Marcel Rivière, 1956 [1929]).

[14] François Dosse a tracé des parallèles éclairants entre l'œuvre de Lubac et celle de Certeau, notamment à propos du « souci de l'histoire », des « réemplois de la tradition au sein de la modernité » et de l'utilisation des tropes, notamment le paradoxe et l'oxymore (voir « Un disciple indiscipliné du père de Lubac », dans *Michel de Certeau*. *Le marcheur blessé*, Paris, La Découverte, 2007 [2002], p.51). Cette filiation serait à resituer dans un parallèle entre les années 1960 et les années 1930, dont « l'inquiétude et la fièvre », selon Jean-Louis Loubet del

« nouveauté révolutionnaire » qu'il remarque dans le monde rural ne signifie pas un renversement social ou politique, mais la prise de conscience *progressive* d'une culture à faire et d'une parole à dire, et ce, au sein d'une communauté chrétienne afin de poursuivre la « révolution opérée par le Christ »[15]. C'est pourquoi la « révolution » n'est jamais bien loin de la « tradition » dans les énoncés de Certeau à cette époque ; il s'agit d'harmoniser les deux pôles un peu comme le Christ en son temps « déplaçait les valeurs », mais sans verser dans l'« utopisme »[16]. Autre indice de la polysémie de « révolution » : elle n'est pas seulement conjuguée au futur (comme à-venir) mais aussi en tant que ce qui, dans le monde, « s'y poursuit »[17].

Moins courant, hormis bien sûr pour faire référence à des événements comme la Révolution française, l'usage du terme « révolution » chez Furet ne laisse pas deviner l'attente d'une transformation radicale. Selon lui, l'écho des événements d'Algérie et la montée du FLN (Front de libération nationale) nourrissent en vain, chez certains, l'espoir « un peu mythologique où le peuple en armes entre à l'Élysée ». Se méfiant des excès de nostalgie d'une « sensibilité révolutionnaire » typique à la France, Furet n'en est pas moins convaincu, en 1962, que la révolution est « nécessaire et urgente », à condition que la gauche parvienne à l'élaborer de façon… « moderne et réaliste »[18]. Une révolution réaliste ? Il s'agit déjà un amalgame furetien qu'on retrouvera sous plusieurs formes. Il ne s'agit pas plus de passer par l'extrême-gauche, envers laquelle Furet se montre (déjà) critique et déçu, le Parti communiste lui apparaissant « trop révolutionnaire pour ce qu'il a de réformiste, trop réformiste pour ce qu'il a de révolutionnaire »[19]. Quant à la gauche modérée, Furet suspend son jugement, comme s'il attendait des avancées de l'Histoire les éclaircissements quant aux programmes à adopter, à la révolution à faire. J. Daniel, qui considérait par ailleurs l'hebdo de Furet au *France-Observateur* comme contribuant à « l'honneur de la gauche intellectuelle », écrira

---

Bayle, « provoquèrent un retour de l'esprit à l'histoire, une réflexion tournée vers le concret et le social » (*Les non-conformistes des années 30*, Paris, Seuil, 1987 [1969], p.22).
[15] Certeau, « Amérique latine… », p.346.
[16] Certeau, « Donner la parole »…, p.445 ; « Comme un voleur », *Christus*, janvier 1965, p.27.
[17] Certeau, « Ouverture sociale… », p.555.
[18] Furet, « Vive la paix ! » (1 mars 1962), dans *Un itinéraire intellectuel. L'historien journaliste, de France-Observateur au Nouvel Observateur (1958-1997)*, Paris, Calmann-Lévy, 1999, p.83.
[19] Furet, « A qui la faute ? » (3 juillet 1968), dans *Un itinéraire*..., p.112.

plus tard : « je désirais que cette gauche ne se presse pas de s'inventer une identité »[20], ce qui correspond bien à l'ambiguïté de l'attente de Furet à l'époque. En fait, *moderne* renvoie ici à un progrès qui se produit *malgré tout*. On verra mieux l'importance de ce progrès dans les prochaines sections.

On découvre que c'est en fait du côté des processus économiques et infrastructurels que Furet cherche la « révolution ». C'est davantage la « révolution technologique et économique » qui l'intéresse que les *discours* sur la révolution. Cette révolution-là est en fait un générateur et un accélérateur de changements, même si elle nécessite la participation des contemporains afin, par exemple, de « renverser » le « cours de l'histoire économique française depuis 150 ans »[21]. Par enchaînement, Furet est sévère envers ceux qui vont « à rebours » de cette révolution, c'est-à-dire ceux qui n'en épousent pas les rythmes et qui n'en tirent pas toutes les conséquences[22]. C'est le cas du gaullisme, qui met en scène un nationalisme qui mime la révolution mais « au nom d'impératifs conservateurs »[23]. Un réformisme qui va dans le sens du progrès économique est clairement privilégié par rapport à un chambardement (soviétique ou jacobin). En fait, pour Furet, les « discontinuités subites », comme celles provoquées par les reflux nationalistes, se trouveront éventuellement « colmatées » dans une évolution plus profonde[24].

On croise rarement le terme « révolution » utilisé seul dans les textes de Dumont ; il est plutôt employé avec des épithètes comme « technique », « tranquille », « culturel » ou « social ». Si pour certains contemporains le développement est en train de produire une « révolution » (P. Gérin-Lajoie) ou qu'une « révolution est en train de transformer le monde » (P. Vadeboncoeur)[25], Dumont privilégie la caractérisation de la révolution avec des adjectifs qui témoignent de son horizon d'attente au tournant des années 1960, comme dans un passage

[20] J. Daniel, *L'Ère des ruptures*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1979, p.20 et 17.
[21] Furet, « La France de demain », *France-Observateur*, 10 décembre 1959, p.19.
[22] Furet, « Vingt ans de légitimité », *Les Temps Modernes,* no.167-168, 1960, p.1182 (sous le pseudonyme d'Arthur Delcroix).
[23] Furet, « L'homme seul de l'Élysée » (11 mai 1961), dans *Un itinéraire…*, p.66.
[24] Furet, « France : la fin du parlementarisme » (30 décembre 1959), dans *Un itinéraire…*, p.58.
[25] Paul Gérin-Lajoie a été le premier ministre de l'Éducation au Québec (1964-1966). Le système d'éducation était jusqu'alors largement contrôlé par l'Église (*Pourquoi le Bill 60 ?*, Montréal, Éditions du Jour, 1963, p.34). Pierre Vadeboncoeur était un intellectuel et essayiste québécois influent ayant mené plusieurs combats apparentés à ceux de Fernand Dumont (*L'autorité du peuple…*, p.9).

où la conversion des individus à « l'esprit de la technique » passe nécessairement par la « révolution sociale »[26]. La jonction remarquée plus tôt se confirme ici : comme Certeau et Furet, Dumont attend en fait une *évolution*, sans besoin de cataclysme, ce que l'accent mis sur la « technique » (comme maîtrise graduelle) révèle[27].

Un second détour par les contemporains de Dumont éclaire bien cette utilisation. Au Québec, au début des années 1960, il faut d'abord, constate-t-on de façon quasi-unanime, rattraper le retard accumulé au fil des décennies et se développer. Ce rattrapage est énoncé en fonction d'un mode futuriste de type futur présent. Si l'on « peut accélérer l'histoire, on ne peut la briser ; on peut brûler les étapes, mais on ne peut les sauter », écrivait P. Bourgault, pour qui le Québec « n'échappera pas au processus historique »[28]. Puisqu'il s'agit de « voir grand, prendre confiance, [et] s'engager dans la continuité »[29] (G. Frégault), un nationalisme trop virulent ou des revendications sociales radicales semblent hors de propos : ne risquent-ils pas de nuire au progrès, inévitable et largement bénéfique par ailleurs ? Selon le sociologue J.-P. Warren, si « la nouvelle génération de l'entre-deux-guerres cherchait à réformer la modernité », elle ne « refusait pas de prononcer avec les socialistes le mot, blasphématoire pour la génération précédente, de révolution morale »[30]. Il s'agit bien à cette époque, comme l'a souligné Andrée Fortin à partir des éditoriaux des revues intellectuelles, de dire le Québec non pas « nécessairement pour le changer, mais pour le faire advenir »[31].

Advenir, c'est alors déployer un déjà là en fonction d'un double tracé : celui de l'affirmation nationale au sens large et celui de l'accession à l'universel. Furet établissait une même

---

[26] Dumont, *Pour la conversion de la pensée chrétienne,* Montréal, HMH, 1964, p.124.

[27] L'horizon personnaliste du tournant des années 1960, à travers l'anticipation d'une « révolution personnaliste » qui serait doublement conversion individuelle et transformation sociale, influence la pensée de Dumont, comme nous le verrons tout au long de ce travail. J.-P. Warren et E.-M. Meunier dégagent trois « sensibilités » de la pensée du fondateur du personnalisme, Emmanuel Mounier : le réalisme (le sens du concret), le rejet du déterminisme et la création d'un socialisme axé sur l'épanouissement plutôt que sur les impératifs matérialistes (*Sortir de la « Grande noirceur ». L'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*, Québec, Septentrion, 2002, p.69). Dumont fera l'éloge d'E. Mounier dans « Mounier toujours présent », *Maintenant*, juin-juillet 1970, p.201-203.

[28] Pierre Bourgault, « Dépendance, indépendance, interdépendance » (1963), dans *Écrits polémiques*, Montréal, VLB éditeur & Pierre Bourgault, 1982, p.47.

[29] Guy Frégault, *Chronique des années perdues*, Montréal, Leméac, 1976, p.43.

[30] J.-P. Warren, *Un supplément d'âme*. *Les intentions primordiales de Fernand Dumont (1947-1970)*, Québec, PUL, 1998, p.60.

[31] Andrée Fortin, *Passage de la modernité*. *Les intellectuels québécois et leurs revues*, Québec, PUL, 1993, p.177.

distinction à propos de la France, qu'il fallait faire venir à la maturité afin de lutter contre l'infantilisation pratiquée par le Général de Gaulle. Certeau, de son côté, percevait la révolution comme ce qui « se poursuit » dans le monde. On peut par conséquent ébaucher, avec les jonctions trouvées jusqu'ici, un comparable : la représentation d'une évolution continue du monde, que nous résumerons avec la locution *expérience brute de la continuité*. Les différents chargements temporels du mot « événement(s) » nous permettront maintenant d'éprouver ce comparable.

2.1.2 *Les événements et l'événement*

À travers l'ordinaire de leurs descriptions de l'actualité, nos auteurs utilisent couramment le terme « événement(s) », ce qui nous donne d'autres indices sur les expériences brutes du temps. Grâce à la sémantique des temps historiques, on découvre qu'au tournant des années 1960 les « événements » renvoient à un peu plus qu'à des faits d'actualité.

Dans les textes de Furet, les « événements » prennent le rôle de révélateurs. Ce sont les événements de mai 1965 qui ont démontré « à l'évidence » que le Parti communiste n'a pas su être révolutionnaire, tout comme ce sont ceux de 1959 – suite à l'élection du Général de Gaulle – qui ont « cruellement révélé » l'exil de l'Université hors de la « réalité sociale »[32]. Ce sont encore les « événements récents » qui « ont mis en lumière » la faiblesse de l'État et du gaullisme[33]. Le déclin de la tradition laïque en France, appréhendé par Furet, a également été « brusquement mis en lumière » par les événements[34]. Ceux-ci ne renvoient pas toujours à des « faits » ; ils pointent en fait vers l'existence d'un référent plus solide – que nous étudierons plus loin (3.1.1) – qui permet d'apprécier les discours et les politiques en fonction de ce référent. Les amalgames du « réel » et du « vrai » d'une part et de l'« illusoire » et du « faux » d'autre part, nombreux dans les textes de Furet, permettent à cet égard d'apprécier le rôle des événements, dont la juste interprétation sert à trancher entre ces polarités.

---

[32] Furet, « A qui la faute ? », dans *Un itinéraire*…, p.112 ; « Le nouveau régime contre l'université » (22 janvier 1959), dans *Un itinéraire*…, p.39.
[33] Furet, « L'homme seul… », dans *Un itinéraire*…, p.65.
[34] Furet, « Le nouveau régime… », dans *Un itinéraire*…, p.38.

Mais s'ils informent le réel, les événements ne le constituent pas puisque le « rythme » dominant pour Furet, au tournant des années 1960, est celui d'une « évolution profonde »[35]. C'est pourquoi les discontinuités et les sautillements de l'actualité – « l'événement est explosif, "nouvelle sonnante" » (F. Braudel)[36] – sont étouffés dans cette « évolution », figuration que nous retrouverons aussi dans les écrits historiques de Furet au Chapitre 3.

De son côté, Dumont charge aussi les événements comme informateurs d'autres phénomènes, mais en mettant en évidence l'opportunité d'expérience qu'ils recèlent. C'est en « assimilant les événements » qu'on est à même de garder un pied dans l'histoire qui se fait[37]. Sur deux autres plans, national et culturel, l'événement qu'est la Deuxième Guerre mondiale fut certes une « occasion » d'acquérir une « conscience internationale », mais les Canadiens français, selon Dumont, n'avaient pas encore la capacité de l'inscrire dans leur propre histoire[38]. Évoquant le « premier » événement que constitue la naissance du Christ, Dumont articule la transcendance d'un tel événement avec son « engrenage » dans l'histoire : loin d'être un interstice sonore dans la continuité, l'événement constitue en fait une « école indispensable », dont il faut tirer enseignement[39]. Alors qu'en 1970 les « événements » lui sembleront s'étioler et perdre leur résonnance collective[40], Dumont espère, au tournant des années 1960, que nous comprendrons bientôt « ce que nous sommes devenus sous le façonnement de l'événement »[41]. Plus qu'un moment ou qu'un fait d'actualité dans le temps, l'événement est ici, comme chez Furet, source d'enseignement.

Certeau s'interroge, pour sa part, sur la possibilité de concilier la « fidélité à la révélation » (l'événement premier) et la « docilité aux événements », malgré l'écueil de l'aliénation dans

---

[35] Furet, « France : la fin… », dans *Un itinéraire…*, p.58.
[36] Fernand Braudel, « Histoire et sciences sociales : La longue durée » (1958), dans *Écrits sur l'histoire,* Paris, Flammarion, 1969, p.45. La théorisation du temps long, du temps moyen et du temps court par F. Braudel a bien sûr eu un impact sur les historiens des générations suivantes. Mentionnons aussi le rôle joué à cette époque par Ernest Labrousse dans la carrière de Furet, qui emploie alors couramment dans ses écrits historiques et journalistiques la distinction entre un sous-sol économique, un palier social et un étage des mentalités, ce dernier retardant sur les deux autres et le premier entraînant tout le reste.
[37] Dumont, *Pour la conversion…*, p.142.
[38] Dumont, « Depuis la guerre… », dans *La vigile…*, p.31.
[39] Dumont, *Pour la conversion…*, p.73.
[40] Voir par exemple « Entre la vie et la fête », *Maintenant*, janvier 1970, p.21.
[41] Dumont, « Une histoire de la liberté », dans *La vigile…*, p.57. Texte d'une conférence donnée au congrès de l'Institut canadien des affaires publiques en septembre 1959.

l'actualité qui est le pendant négatif de l'événement, son versant présentiste[42]. Si Certeau, au milieu des années 1960, n'a plus la même confiance qu'en 1957 dans une « mutation progressive » de l'univers perceptible à partir des événements qui dévoileraient, au fur et à mesure, le cours des choses[43], il charge l'événement à plusieurs occasions comme *révélateur*, ici en tant qu'épreuve pour les contemporains qui « se jugent eux-mêmes en le jugeant », là comme ce qui génère de la « lumière ». Mais pour parvenir à cette utilisation, il faut bien sûr ne pas résister à l'événement et accepter l'évolution sous-jacente en cours « comme *le demande* l'événement »[44].

Ces énoncés sur l'événement et les événements par les trois auteurs nous révèlent trois jonctions entre leur traitement : les événements sont informateurs du réel, pourvoyeurs de leçons ou révélateurs des desseins de l'Histoire. Remarquons que l'événement et les événements sont loin d'être chargés temporellement comme au tournant des années 1980, c'est-à-dire, écrira alors Furet, comme « "ce qui arrive" tous les jours », matière qui est vite « mâché[e] par le commentaire innombrable de la presse », contribuant de plus à l'« élasticité commémorative », l'une des caractéristiques du présentisme[45]. Au tournant des années 1960, l'événement et les événements sont beaucoup plus que des séquences circonscrites dans le temps ; ils agissent, parlent et même, à l'occasion, exhortent et demandent. Toujours selon Furet, mais cette fois-ci en 1959, pour déjouer les pièges de « l'imagerie » de la « propagande », il faut « interroger les événements pour y chercher les clés » de notre histoire[46]. Le comparable de l'histoire continue proposé plus haut se trouve ainsi confirmé par ces jonctions, les événements et l'événement permettant en fait de *lire* une évolution. Voyons voir maintenant comment celle-ci est énoncée.

---

[42] Certeau, « Comme un voleur… », p.25.
[43] Certeau, « Les lendemains de la décision. La "confirmation" dans la vie spirituelle », *Christus*, avril 1957, p.196.
[44] Certeau, « Comme un voleur… », p.26 et 37 (nous soulignons).
[45] Furet, *L'atelier de l'histoire…*, p.31 ; « La Révolution française est terminée », dans *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978, p.25.
[46] Furet, « France : la fin… », dans *Un itinéraire…*, p.52.

2.1.3 *Forces, impératifs, progrès*

« *Le destin conduit ceux qui le veulent bien, et traîne ceux qui le refusent* ».
- Sénèque

Pour mieux illustrer cette expérience brute de l'histoire continue et la place qu'y prennent les événements, il nous faut chercher comment sont représentés les « vecteurs » de l'Histoire chez nos trois auteurs. Partons d'abord d'un indice sémantique. On remarque de nombreuses occurrences, dans les textes de Certeau, des substantifs *nouveau* et *renouveau*, qui sont chargés temporellement jusqu'à être libérés de tout attribut et, ainsi, considérés comme des forces autonomes et agissantes. Au pluriel, les « renouveaux qui s'inaugurent » encouragent les individus à grandir et à se construire un avenir. Il y a aussi un « monde nouveau » qui produit une « mutation accélérée » rapprochant peut-être les contemporains d'un « nouveau matin »[47]. Même les figures les plus ambiguës sont purifiées lorsqu'employées avec la nouveauté, comme l'oxymore du « poison d'un temps nouveau », qui sauve les contemporains du passéisme et les propulse en avant[48].

Retenons de ces « (re)nouveaux » qu'ils s'inscrivent dans un cheminement dont l'aboutissement est inconnu mais que supporte malgré tout une « continuité implicite ». Celle-ci relie le présent et le passé et nous pousse, selon Certeau, à tirer les « conséquences d'une évolution nécessaire »[49]. L'énoncé, appuyé sur l'expérience de l'histoire continue, n'est pas anodin si l'on réfère à la critique drastique que fera Certeau de cet(te) évolution(nisme) quelques années plus tard. Si l'action de ces forces et de cette évolution est énoncée sous le mode de l'inéluctabilité, c'est pourtant sans résignation ni pessimisme de la part de Certeau, qui est celui de nos auteurs qui pousse le plus loin l'inusité que recèle l'avenir – ce qui sera aussi vrai au tournant des années 1970, mais dans un régime d'historicité différent. Contrairement à Dumont, qui circonscrit son attente aux possibles de la collectivité québécoise, et à Furet, peu enclin à projeter des idées déviant d'une révolution « moderne et

[47] Certeau, « Ouverture sociale… », p.563 ; « Donner la parole… », p.438 ; « La conversion… », p.524.
[48] Certeau, « L'épreuve du temps », *Christus*, no.51, 1966, p.327.
[49] Certeau, « Donner la parole… », p.450 ; « Amérique latine… », p.342.

réaliste », Certeau accentue le caractère inusité du présent en devenir, ce qui nous donnera, plus loin, une piste pour aborder son actualisation des mystiques au XVII^{e} siècle (4.2.1).

Le thème de l'« inusité », qu'on retrouvera également au tournant des années 1970, n'est pourtant pas encore énoncé par Certeau avec les profondeurs inquiétantes qui caractériseront plus tard ses textes. Ce sont plutôt les forces de l'Histoire qui en sont les pourvoyeuses ; ce sont elles qui réservent des surprises aux contemporains. S'il est vain de lutter, avance Certeau, contre un « changement profond et irréversible », c'est que celui-ci est susceptible d'éveiller les « forces éteintes » qui sommeillent dans les individus tout en les libérant du « fatalisme »[50]. Irréversible, cette évolution ouvre pourtant les possibles, ce qu'elle ne fera plus quelques années plus tard – apparaissant alors plutôt comme participant à des discours idéologiques dominant ou comme un cul-de-sac. Malgré la prépondérance des forces et des processus dans le présent, le futur n'apparaît pas tout tracé. Cette distinction s'accentuera au cours des années 1960 et 1970, rappelant le régime d'historicité de l'entre-deux-guerres[51] et suscitant l'impression, pour les contemporains, d'être portés par quelque chose, mais sans direction précise. Dumont l'écrivait de son côté : « nous ne croyons plus aux démarches fatales de l'histoire », ce dont Certeau témoignait en parlant d'un « futur inconnaissable » issu de « tensions inattendues » et d'une « multiplicité de formes »[52], autant de thèmes qui seront énoncés différemment en fonction d'autres expériences brutes du temps. Cette position de Certeau rappelle les propos de Raoul Vaneigem, pour qui la nouveauté en question n'est pas simplement une « autre chose » qui succèderait à une ancienne ; elle doit en fait être identifiée au « dépassement »[53].

Une jonction évidente apparaît entre ce changement profond et continu et les énoncés de Furet sur le *progrès*, truchement par lequel il met en scène les avancées de l'Histoire. Le progrès en cours est à la fois résultat et générateur d'une maturation de la France elle-même, à laquelle l'auteur applique la métaphore de la traversée des âges – qui rappelle le procédé de Dumont

[50] Certeau, « Ouverture sociale… », p.557 et 562 ; « Amérique latine… », p.345.
[51] Sur l'expérience du temps durant l'entre-deux-guerres, voir Hans Ulrich Gumbrecht, *In 1926. Living at the Edge of Time*, London, Harvard University Press, 1997.
[52] Dumont, *Pour la conversion…*, p.123 ; Certeau, « Donner la parole... », p.450 ; « Amérique latine… », p.350.
[53] Raoul Vaneigem, *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*, Paris, Gallimard, 1997 [1967], p.20.

avec le Québec[54] –, mais en accentuant le développement de la conscience plutôt que la croissance du milieu ou de l'entité nationale. Une adaptation des consciences au progrès est nécessaire, comme nous le verrons dans la section suivante, de même qu'une adaptation collective à la révolution économique et technique. Furet s'inquiète à cet égard du découpage électoral de 1958, qui crée des « circonstances anachroniques », puisque les parties les plus « conservatrices » et « économiquement les moins dynamiques » de la France sont privilégiées, ce qui « compromet l'avenir national »[55]. Au contraire, lorsque la France parvient à « lâcher de Gaulle et à se passer de père », comme lors des élections de 1965 où le Général n'obtient que 44% des suffrages, elle cesse de « sublimer dans une confiance enfantine les contradictions » ; elle se libère de la tutelle du défenseur des passions nationales – associées à l'immaturité. Bref, elle « se sent redevenir majeure »[56].

Majeure, elle le sera dans la mesure où elle suivra le progrès, dont le cours implacable se poursuit malgré la peur et le conservatisme des individus, et malgré la concurrence d'autres forces, pourvues d'un poids qui nous semble disproportionné aujourd'hui mais dont la menace semblait bien réelle. C'est le cas du « cléricalisme », aussi « vivant et menaçant » qu'il y a cent ans, selon Furet, et acoquiné avec la bourgeoisie et le monde rural. Le cléricalisme ne tend à rien de moins qu'à faire « reculer la libre pensée en France »[57]. Tout comme Certeau, Furet tranche entre le dépassé et l'avenir à partir de la certitude que des « évolutions commandent le monde »[58], lesquelles permettent de définir des alliés (rares) et des adversaires (nombreux) du progrès. Furet est sympathique très tôt dans sa carrière à ceux qui, comme Raymond Aron, tentent de s'élever au-dessus de la mêlée des mémoires partisanes. Sortir des polarités politiques explicites apparaîtra vite à Furet comme l'une des clefs pour se rendre

[54] Le registre sémantique « vitaliste », encore abondamment utilisé au Québec au tournant des années 1960, réunissait plusieurs contemporains autour de la nécessité d'une « croissance » et d'une « maturation » du Québec. Ce sont les « moyens » qui les opposeront par la suite, notamment l'indépendance nationale ou, au contraire, l'intégration dans le fédéralisme canadien. L'historien Fernand Ouellet, représentant du second courant, croyait que la vague séparatiste, moment de « fièvre », constituait une phase temporaire de la « révision de nos valeurs traditionnelles » (« Les fondements historiques de l'option séparatiste dans le Québec », *The Canadian Historical Review,* vol.3, 1962, p.185).
[55] Furet, « La cuisine électorale du nouveau système », *France-Observateur*, 16 octobre 1958, p.7-8.
[56] Furet et J. Ozouf, « La mort du roi » (8 décembre 1965), dans *Un itinéraire*…, p.106 ; « France : la fin… », dans *Un itinéraire*…, p.52 ; « La mort du roi… », dans *Un itinéraire*..., p.102.
[57] Furet, « Compte rendu » de *École laïque, école du peuple* (R. Escarpit), *France-Observateur*, 2 mars 1961, p.18.
[58] Furet, « Le "cinéma" du général », *France-Observateur*, 21 février 1963, p.94.

disponible temporellement aux événements et à la réalité qu'ils font voir. Mentionnons toutefois que la polarité gauche-droite demeure prégnante dans ses textes au *France-Observateur*. Suivant l'analyse de Louis Althusser sur Montesquieu, Furet écrit par exemple que le combat de *L'Esprit des lois* (1758) contre la monarchie est un « combat d'arrière-garde ». Il souligne, avec un certain dédain : « *Montesquieu est un opposant de droite à une époque où monte une révolution de gauche* »[59]. La caractérisation de la révolution ne sera pas aussi simple par la suite !

L'expérience brute d'une histoire continue permet à Furet d'identifier ceux qui s'opposent au progrès, bien que cette résistance ne puisse être que temporaire, puisqu'ils sont d'ores et déjà « condamnés par l'évolution du monde »[60]. Cet énoncé extraordinaire démontre que l'on pouvait encore, jusqu'au milieu des années 1960, se réclamer d'un tribunal de l'Histoire avec un grand H. Nous verrons au Chapitre 4 les conséquences de cette expérience sur le rôle donné à l'historien par nos trois auteurs. Sont ainsi menacés de disqualification, pour Furet, ceux qui osent, comme les classes moyennes ou les poujadistes dans les années 1950, mener « la lutte contre le progrès »[61]. Parfois, c'est la « société française » entière qui, dans un geste de repli, se braque « contre le progrès économique ». Au contraire, contre le poujadisme, contre de Gaulle et contre le cléricalisme, il faut laisser se déployer cette « France nouvelle [qui] naît de l'expansion démographique et économique »[62]. Parce qu'il a foi dans le « développement de forces sociales » et dans une « gauche nouvelle », Furet croit que les Français rompront bientôt avec les « vieux schémas » et moderniseront leur approche[63].

Malgré la jonction évidente – autour de forces propulsant une évolution – entre ces énoncés et ceux de Dumont, il est clair que Furet donne au « progrès » le statut de singulier collectif. Ce n'est pas tout à fait le cas dans les textes de Dumont, pour qui l'évolution continue du monde

[59] Furet, « Montesquieu précurseur de Hegel », *France-Observateur*, 9 juillet 1959, p.19.
[60] Furet, « Vive la paix ! », dans *Un itinéraire…*, p.81.
[61] Furet, « France : la fin… », dans *Un itinéraire…*, p.56. Mouvement politique et syndical lancé par Pierre Poujade (1953-1958), dont l'action militante était dirigée – de façon musclée – contre les grandes surfaces et le parlementarisme pour défendre les petits commerçants et les artisans. Jean-Marie Le Pen a été député poujadiste lors des élections législatives de 1956.
[62] Furet, « France : la fin… », dans *Un itinéraire…*, p.56 ; « L'homme seul… », dans *Un itinéraire…*, p.68.
[63] Furet, « P.C.F. : le cas Kriegel-Valrimont », *France-Observateur*, 13 avril 1961, p.6.

est posée en fonction du sort (particulier) de la collectivité québécoise. Nous aurons à revenir sur cette différence importante dans les prochains chapitres.

Pour l'instant, et en gardant cette différence à l'esprit, on peut établir un troisième comparable entre les trois auteurs : la représentation et l'expérience d'une *Histoire en marche*. Plus qu'une histoire continue, l'Histoire en marche, tout en étant propulsée par des forces et des processus, est également, de par son statut de singulier collectif, capable d'entraîner ces forces, ces processus et les contemporains dans son sillage. Il y a dans cette expansion et dans cette force ce que Rudolf Bultmann, après d'autres, énonçait comme la « foi au progrès sans limite » issue de la sécularisation de la téléologie chrétienne au XIX^e^ siècle[64], mais qui connaît une revitalisation fulgurante au tournant des années 1960. Un auteur comme J. Fourastié, contemporain de Furet, témoignait bien de la dimension téléologique du progrès dans son ouvrage *Le grand espoir du XX^e^ siècle* où il est écrit que même « une troisième guerre mondiale ne peut modifier sensiblement le sens général de l'évolution », celle-ci entraînant une maîtrise de plus en plus assurée de l'homme sur la nature, la société et ses propres forces. Dans cette perspective, pour J. Fourastier, « le progrès c'est donc l'accroissement de la vitesse avec laquelle l'homme domine les difficultés »[65], énoncé qu'aurait pu reprendre Furet.

L'ampleur, la diversité et la récurrence de ces « forces » pourvues d'autonomie nous informent sur l'expérience brute du temps d'une Histoire en marche, sans doute le dernier épisode, au XX^e^ siècle, de l'Histoire comme singulier collectif, dans laquelle R. Koselleck voyait « la clé même de notre expérience moderne »[66]. Pour les trois contemporains à l'étude, impératifs, progrès, évolution(s) et processus sont superposés ou sous-jacents au monde qu'ils transforment comme des puissances tutélaires, mais sans provoquer, nous l'avons dit, un sentiment d'impuissance et d'éloignement. Ils ne sont pas les forces anonymes et arbitraires qu'ils étaient dans les années 1940 – pensons au roman de Georges Orwell, *1984* – et qu'ils

[64] Rudolf Bultmann, *Histoire et eschatologie*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1959 [1954], p.93.
[65] J. Fourastié, *Le grand espoir du XX^e^ siècle*, Paris, Gallimard, 1963, p.328 et 33. Pierre Teilhard de Chardin entrevoyait déjà, en 1938, une humanité en train de « saisir au vif, en acte, le mécanisme additif de la Vie » (*L'avenir de l'homme*, Paris, Seuil, 2006 [1959], p.40). Sur l'idée de « progrès », voir P.-A. Taguieff, *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique*, Paris, Flammarion, 2004.
[66] R. Koselleck, *Le futur passé…*, p.119.

redeviendront au cours des années 1970 et 1980. Irréversibles, ils sont pourtant *habitables*, à la portée des contemporains et des sociétés. Mieux encore, ils appellent une pleine participation. Le monde apparaît en fait, dans les mots de Marcel Gauchet, comme livré à « une appropriation sans limite »[67].

Selon la polarité esquissée par F. Hartog pour le XX^e^ siècle – dominé au début par le futurisme et à la fin par le présentisme[68] –, le tournant des années 1960 génère l'ambition de tenir les deux bouts simultanément : une attention soutenue aux forces et aux événements du présent mais *tels qu'entraînés* vers un futur à la fois à anticiper et à faire advenir. Pour maintenir cette tension, le contemporain doit s'adapter à l'Histoire en marche. Ceci nous mène à la prochaine section qui nous introduira à ce qui est attendu du contemporain face à cette Histoire.

2.1.4 *L'adaptation*

Le sentiment que « l'histoire s'accélère » est récurrent au tournant des années 1960. Ce n'est bien sûr pas nouveau, la « vitesse » constituant, avec les modalités du ralentissement et de l'accélération, une variable importante de l'expérience du temps depuis le milieu du XVIII^e^ siècle. L'une des caractéristiques de cette expérience au tournant des années 1960 est la possibilité de s'adapter pleinement à cette accélération. Les locutions et les mots utilisés pour désigner ce « à quoi » il faut s'adapter sont à cet égard significatifs.

Pour Dumont, le contemporain doit s'adapter aux « grands courants » et aux « complexes mécanismes de l'Histoire » par rapport auxquels le Québec semble à l'écart, ce qui risque de laisser les contemporains démunis devant les « situations nouvelles »[69]. Il s'agit d'autre chose

---

[67] Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985, p.189. Ces caractéristiques ne sont pas pour rien dans la fascination exercée par les années 1960 par la suite. Au Québec, la légende dorée d'un Parti libéral ayant propulsé la Révolution tranquille de 1960 à 1966 en témoigne, tout comme en France la consécration de Charles de Gaulle.

[68] Voir F. Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris, Seuil, 2003.

[69] Dumont, « Depuis la guerre… », dans *La vigile…*, p.31. Pour sa part, le ministre de l'Éducation P. Gérin-Lajoie défilait les qualités désormais requises : « dynamisme, souplesse, imagination » (*Pourquoi le bill…*, p.23).

que de la « normalisation » de l'histoire québécoise[70]. Face à l'inéluctable processus de planétarisation qui connecte les cultures et abolit les frontières, il faut, selon Dumont, prendre sa place collectivement et pratiquer une véritable « conversion de la perception du monde ». On verra à quel point ces propos tranchent avec ce que le même Dumont dira quelques années plus tard sur l'universel factice broyeur de différences. Pour le moment, tout comme Furet, Dumont voit d'un mauvais œil le repli, la nostalgie et la rigidité, qui occasionnent des adaptations superficielles et éludent « le défi de la conscience moderne »[71]. Quelque chose en dessous – évolution, forces de l'histoire – donne la réplique au contemporain, comme ces « défis renouvelés de l'histoire », qui poussent à ne pas chercher refuge dans le « vieux fonds des attitudes et des pensées traditionnelles »[72]. Notons que cette mise en scène vise aussi à situer le contemporain face à des choix, notamment entre le neuf et le vieux, dont la distinction affirmée permet le repérage de ce qui sous-tend et de ce qui fait avancer l'histoire.

Une façon d'énoncer ces forces et ces défis, pour Dumont, passe alors par l'épithète « social ». C'est l'adaptation aux « transformations sociales » qui détermine si l'on se situe ou non en marge de l'histoire ; c'est la « structure sociale » qui peut potentiellement accélérer ou « freiner l'évolution » ; c'est le « brassage de son milieu social », en pleine effervescence, qui « réinvente » et « cristallise » la culture que le contemporain est invité à « assumer »[73]. Mais l'adaptation a ses limites. La tension maintenue entre l'ici et l'ailleurs compte davantage qu'une mythique adéquation (à l'Histoire ou à l'ipséité collective), dans la mesure où « l'originalité de la culture moderne » se situe « dans son défaut même d'intégration »[74]. Théoricien de la brèche, Dumont se garde une gêne devant les poussées utopistes qui visent une réconciliation entre l'individu et le monde. Rappelons que c'est à mi-chemin entre le Canada français (pré-1960) et le Québec qui en émerge que Dumont peut « observer

[70] Au Québec, les transformations et l'engouement suscités par la Révolution tranquille ont accentué et confirmé pour plusieurs contemporains la nécessité d'une modernisation. La thèse défendue par R. Rudin comme quoi les historiens des années 1970 et 1980 auraient promu la normalité du passé québécois en gommant ses particularités et sa différence néglige ce à quoi correspondait ce qu'il appelle une « normalisation » (*Making History in Twentieth-Century Quebec*, Toronto, University of Toronto Press, 1997). Celle-ci n'était pas le banal ajustement à un *statu quo* par le biais de la lecture d'un Québec balisé de toujours par la modernité, mais la sortie d'une histoire étroite et l'embarquement dans l'Histoire, ce qui n'était pas du tout la même chose.
[71] Dumont, *Pour la conversion…*, p.134 et 27.
[72] Dumont, *Pour la conversion…*, p.130 ; « Depuis la guerre… », dans *La vigile…*, p.31.
[73] Dumont, *Pour la conversion…*, p.22 et 65 ; « Les sciences de l'homme et le nouvel humanisme », *Cité libre,* octobre 1961, p.11.
[74] Dumont, « La sociologie comme critique de la littérature », *Recherches sociographiques*, no.1-2, 1964, p.236.

simultanément, dans une expérience *in vivo* », les attributs des deux mondes à partir d'un « regard binoculaire sur un monde en récession et sur un monde en actualisation »[75] (J.-J. Wunenburger). Mais en 1960, ce défaut d'intégration est loin d'être un dangereux exil, comme ce sera le cas au tournant des années 1970. C'est pourquoi le futurisme de Dumont peut se déployer sous la forme d'un futur présent qui tranche considérablement avec ce qu'on retrouvera dans les décennies suivantes.

Les énoncés de Furet accentuent également la nécessité d'une adaptation, mais sans la tension entre le milieu et l'universel posée par Dumont. Le lecteur est d'abord frappé par l'occurrence des marqueurs temporels « hier », « aujourd'hui » et « demain » dans les textes de Furet. Ils scandent une Histoire en marche, permettent de caractériser les phénomènes sur une ligne du temps et de distribuer les mérites et les blâmes aux individus et aux groupes en fonction de leur capacité d'adaptation. Le socialisme est certes privilégié comme voie d'avenir par l'auteur, mais il s'agit d'un « socialisme de demain » qui devra pourtant être « adapté au monde d'aujourd'hui »[76]. Ce compromis temporel est révélateur de la méfiance de Furet envers des projections sur le mode d'un présent futurisé, c'est-à-dire d'un futur radicalement différent du présent. Dans les mêmes termes, il espérait un « nouveau libéralisme américain », mais « accordé au monde d'aujourd'hui »[77].

Ce parallèle frappant entre les différentes attentes, à travers la temporalisation exercée par le « nouveau », éclaire les limites de la capacité d'adhésion politique de Furet après sa sortie du Parti communiste. Ce n'est pas un corps de doctrine ou une famille politique que Furet défend à tout prix, mais plutôt les groupes et les pensées qui lui semblent respecter au mieux l'Histoire, c'est-à-dire ceux qui apprennent des événements, respectent les forces sous-jacentes et se redirigent en conséquence. Ce qui n'implique pourtant pas l'apolitisme. Dans un échange musclé avec R. Aron sur la décolonisation et l'économie, Furet soulevait la question

[75] J.-J. Wunenburger, « Le proche et le lointain : une écologie symbolique de la culture », dans S. Cantin et M. Deschênes, dir., *Nos vérités sont-elles pertinentes ? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*, Québec, PUL, 2009, p.84.
[76] Furet, « France : la fin… », dans *Un itinéraire*…, p.60.
[77] Furet, « Un nouveau visage des États-Unis », dans *Un itinéraire*…, p.19.

de l'enrichissement des groupes privés grâce aux colonies[78]. La tension gauche-droite déterminait d'ailleurs une bonne partie de l'entrevue, Furet défendant au besoin la perspective marxiste contre R. Aron, qu'il respectait d'autre part comme le plus éclairé des intellectuels de droite.

Le salut de la « gauche nouvelle » réside, pour Furet, dans sa capacité à être vigilante face à « l'inadaptation profonde du mouvement ouvrier français au problème du salariat moderne », et ce, d'autant plus qu'elle est elle-même menacée par ses fantômes, comme celui de la « mythomanie jacobine »[79]. Quelques années plus tard, en 1968, Furet s'inquiètera encore : la gauche est « peu opportune », elle ne parvient pas à donner la réplique au gaullisme[80]. Opportune par rapport à quoi ? À l'ajustement au progrès, puisque c'est à partir de ce dernier que Furet mesure l'adaptation à l'Histoire. Cet ajustement suppose une connaissance des « problèmes réels », leur documentation et leur quantification, puisqu'on ne peut pas mener une politique sur des « données fausses »[81]. Si la gauche se veut une alternative aux « hommes du capitalisme », elle doit se mesurer aux « problèmes nouveaux » que pose le monde actuel[82]. Malgré sa nostalgie, elle ne doit surtout pas chercher des solutions dans le passé – comme dans l'expérience du Front populaire de 1936 –, puisque la situation, « entièrement nouvelle », nécessite des moyens neufs[83].

De l'autre côté de l'Atlantique, aux États-Unis, pays qui intéresse déjà Furet, le président Kennedy est parvenu, lui, à promouvoir une « Amérique confiante et jeune, réconciliée avec le "mouvement" et le progrès »[84]. Même entre guillemets, le « mouvement » révèle bien ici cette Histoire en marche. Homme de la modernité par excellence, Kennedy bénéficie d'un

[78] À quoi R. Aron répondait en écartant la question, « peu intéressant[e] », pour passer à autre chose (Furet, R. Aron et G. Martinet, « Les colonies, une mauvaise affaire ? », *France-Observateur*, 20 avril 1961, p.5).
[79] Furet, « Vive la paix ! », dans *Un itinéraire*…, p.83 « Qui a répondu non ? », *France-Observateur*, 2 octobre 1958, p.11-13 ; « France : la fin… », dans *Un itinéraire*…, p.58. Sur Furet et la gauche, voir le livre de Christophe Prochasson, *François Furet. Les chemins de la mélancolie*, Paris, Stock, 2013.
[80] Furet, « A qui la faute ? », dans *Un itinéraire*…, p.112.
[81] Furet, « Vingt ans de légitimité »…, p.1184.
[82] Furet, « De Gaulle est-il "cartiériste" ? » (20 juillet 1961), dans *Un itinéraire*..., p.75.
[83] Furet, « Le congrès de Maurice Thorez » (2 juillet 1959), dans *Un itinéraire*…, p.43. L'ambiguïté de cette posture devant l'histoire, dira plus tard Jean Daniel, était de faire « comme si l'essence de la gauche consistait à se déployer chaque jour dans une lutte ponctuelle et un projet indéterminé » puisque le danger était bien de s'inventer une identité « mutilée ou anachronique » (J. Daniel, *L'ère*..., p.18).
[84] Furet, « États-Unis : le nouveau patron » (5 décembre 1963), dans *Un itinéraire*..., p.389.

traitement à l'opposé de celui réservé au Général de Gaulle. Kennedy symbolise la destruction des barrières entre riches et pauvres et entre blancs et noirs, enjeux Outre-Atlantique sur lesquels Furet devait s'attarder à quelques reprises par la suite[85]. Le contraste est frappant avec de Gaulle, incapable de prévoir l'avenir et pourtant assez rusé pour faire mine de s'« adapter » à l'Histoire en se faisant passer pour l'homme « du frigidaire et de l'automobile »[86]. Le « miroir d'Hérodote » de Furet, pour employer librement le concept de F. Hartog[87], est en fait un *miroir rapetissant* : loin de valoriser la France, il rapetisse ou ridiculise les traits que certains Français mettent de l'avant. C'est la France qui s'engourdit dans ses souvenirs, alors que d'autres gagnent en dynamisme (États-Unis) ou, comme on le verra plus loin (3.2.5), en héroïsme dissident (U.R.S.S.). C'est un élément récurrent dans l'œuvre de Furet, qui utilise ces miroirs rapetissants à toute occasion en donnant régulièrement la France et les Français en exemples à ne pas suivre.

Se mettre en phase avec le progrès, c'est se donner une option sur l'avenir, mieux anticipé et mieux maîtrisé. En 1962, il ne fait pas de doute pour Furet que « la gauche française a de l'avenir devant elle, si elle sait s'y adapter »[88]. Et *rapidement*[89]. Ce sentiment d'accélération sera énoncé plus tard sous la forme d'un « déraillement » et d'une perte de contrôle lorsque les finalités – comme celle du Progrès – deviendront suspectes et que les pouvoirs (économiques, techniques), supposés émanciper l'humanité, sembleront se retourner contre elle – et ce d'autant plus qu'on délaissera le terme même d'« humanité ».

Alors que Furet fait davantage confiance au progrès qu'aux individus qui le promeuvent (ou le trahissent !), Michel de Certeau met l'accent sur la capacité des contemporains de *vivre* les transformations. À cet effet, il met en scène des forces qui, traversant l'histoire, attendent des contemporains une adaptation. Ici, la « conjoncture est déjà un appel ; elle nous engage » et

[85] Voir la partie IV (« L'Amérique ») dans *Un itinéraire*…
[86] Furet, « Le "cinéma" du Général »…, p.96.
[87] Selon François Hartog, qui a étudié Hérodote et ses textes « ethnologiques », on en apprendrait en fait moins sur les populations étrangères que sur les Grecs eux-mêmes à travers ces textes. Un miroir valorisant serait en action, révélant une vision du monde à travers la critique et l'étonnement face aux *autres* (*Le Miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, 1980).
[88] Furet, « Vive la paix ! », dans *Un itinéraire*…, p.82.
[89] C'est ce qu'écrivait J. Fourastié à la même époque en avouant son désarroi devant « les faits [qui] évoluent trop vite » : « nous n'avons *pas le temps* de prendre conscience des faits » (*Le grand espoir…*, p.33).

« il faut répondre »[90], moins dans le sens d'une adaptation à *quelque chose* de consistant (comme une évolution, un processus objectif, une donnée) que dans celui d'une adaptation aux *possibilités* offertes par la conjoncture, distinction importante que nous retrouverons au tournant des années 1970. C'est là une différence avec Furet, qui circonscrivait davantage ces « possibilités » autour de la réalité présente, alors que Certeau cherche à les étendre au-delà en accentuant l'inusité qu'elles recèlent. Mais cet inusité, comme nous l'avons déjà dit, n'est pas celui qui, après Mai 68, caractérisera ce que nous appellerons plus loin l'expérience brute d'un avenir inédit. Au tournant des années 1960, cet inusité s'appuie plutôt sur une Histoire en marche, qui permet par exemple à Certeau d'écrire que « nous sommes "remis à notre place" par une histoire qui ne cesse de nous situer ». Remis à sa place, le contemporain n'est pourtant pas passif ; il doit prendre la « décision de vivre aujourd'hui »[91].

Éminemment dynamique, l'adaptation pour Certeau passe par le choix « d'*exister* » et donc de se (re)trouver à chaque nouvelle étape, à mesure que le contemporain réassume l'histoire qui l'a fait et de laquelle il doit se séparer au fur et à mesure[92]. Cet appel à choisir, composante rhétorique importante des textes futurs de Certeau, est enserré ici dans une trame où la continuité est déterminante. Écrivant la plupart de ses articles du début des années 1960 pour répondre aux ambiguïtés (qui ne sont pas encore senties comme des apories) de l'engagement chrétien dans un monde laïc, Certeau accorde une place au passé en fonction d'un futur à conquérir. Ce futur est un horizon d'altérité nécessaire afin de se définir comme contemporain et de gagner sa « *liberté* à l'égard du passé ». Nous verrons au Chapitre 4 l'importance de ce positionnement dans l'historicité pour le rôle de l'historien, chargé de favoriser l'intégration du passé dans le présent. L'utilisation des marqueurs temporels, comme chez Dumont et Furet, sert à déterminer la disponibilité d'un contemporain : vouloir « *être avec* le passé », c'est faire preuve d'illusion ou d'angoisse et risquer la mort, c'est-à-dire la mise hors Histoire. Le choix est clair : s'adapter au temps et assumer une contemporanéité partagée – notamment, pour le chrétien, avec les laïcs – ou « périr » comme tant d'instituts religieux dans l'histoire[93].

[90] Certeau, « Ouverture sociale… », p.557.
[91] Certeau, « L'épreuve du temps »…, p.321 et 327.
[92] Certeau, « L'épreuve du temps »…, p.312.
[93] Certeau, « L'épreuve du temps »…, p.321, 328 et 329.

Dumont lançait un même appel lorsqu'il invitait, dans une formulation significative mêlant particulier et universel, à construire « une patrie enfin devenue notre contemporaine »[94].

Les jonctions entre les trois auteurs sont suffisantes pour que nous puissions parler, à partir de maintenant, d'un nouveau comparable, celui de l'adaptation à l'Histoire, qui nous a permis de tirer les conséquences d'une Histoire en marche concernant la disposition et les choix possibles du contemporain en ce qui a trait à l'historicité. Il nous reste à compléter cette analyse avec un élément soulevé à quelques reprises jusqu'ici : l'attitude enthousiaste, confiante et même conquérante vis-à-vis de l'avenir.

2.1.5 *L'expérience prométhéenne du temps*

« *pour compléter des lois, il faut des volontés* »[95].
-Auguste Comte

« *Il s'agit de savoir de quel prix l'humanité va payer le déchaînement des moyens qu'elle a accumulés* »[96].
- Georges Friedmann

Selon le mythe, le titan Prométhée, par un fin stratagème, déroba le feu aux dieux afin de l'offrir aux hommes, qui dès lors purent évoluer et s'approprier le monde. Dans les années 1960, plusieurs contemporains ont l'impression de vivre à une époque où l'homme accroît son emprise sur la nature, sur la société et sur lui-même. Le chargement temporel de la « technique », que nous avons déjà croisé plus haut, témoigne de ce sentiment. Contrairement aux apparences, la suite de la citation de G. Friedmann n'aboutit pas au catastrophisme, puisqu'il n'en tient qu'aux contemporains, selon l'auteur, de servir des fins « humaines » plutôt qu'« inhumaines »[97]. Malgré la menace d'une guerre atomique, l'homme possède, grâce à la science et à la technique, les outils pour *transformer* le monde et advenir à lui-même. S'il est vrai que nous expérimentons le futur « as an horizon of surplus possibilities

[94] Dumont, « Une histoire de la liberté »…, p.61.
[95] Auguste Comte, dans A. M. de Lombrail, *Aperçus généraux sur la doctrine positiviste*, Paris, Capelle, 1858, p.44.
[96] G. Friedmann, *7 études sur l'homme et la technique*. *Le pourquoi et le pour quoi de notre civilisation technicienne*, Paris, Gonthier, 1966, p.182.
[97] G. Friedmann, *7 études…*, p.182-183.

that must be drastically reduced as we approach them », le « degré d'ouverture » – que N. Luhmann échelonne entre la futurisation et la défuturisation – est maximal au début des années 1960[98]. En d'autres mots, tout apparaît possible, ce que révèlent, notamment, les ouvrages futuristes et les romans de science-fiction à l'époque. Mais cette ouverture a une limite : elle s'insère dans le récit du Progrès, ce qui ne sera pas le cas au tournant des années 1970. Indice probant de cette confiance, la technique et les nouvelles technologies sont porteuses du mieux, pas encore happées par une technocratie qui sera bientôt soupçonnée de réduire les fins à la rationalité des moyens. Au contraire, pour nos trois auteurs, la « technique » semble alors en voie de générer des prises de conscience.

De fait, c'est autour de l'enjeu de la technique, dont le progrès constituait, pour plusieurs, le « fil d'Ariane »[99] (J. Fourastier) pour comprendre notre époque, que Dumont exprime ce qu'il attend de ses contemporains. Dans un court article paru en 1961 dans *Cité libre*, Dumont donne à la technique plusieurs sens. Dans un premier temps, il constate que les « techniques sociales », notamment la propagande et la publicité, tendent à remodeler le monde et à le relativiser, évacuant la transcendance nécessaire pour ouvrir au futur. Elles constituent souvent des « techniques de l'unanimité sociale » générant un « universel de pacotille »[100]. Mais Dumont, qui n'en est pas encore au ton soupçonneux du *Lieu de l'homme* (1968), bifurque et, dans un deuxième temps, nous avertit que la dénonciation du monde moderne n'est pas son propos. L'avenir ouvert par la technique lui semble au contraire « exaltant » ; après tout, elle est « œuvre de la raison » et, bien utilisée, elle accroît la maîtrise du destin et permet d'y voir plus clair dans cette « culture construite » qui est un fardeau et une chance[101]. Dans un passage prométhéen saisissant d'optimisme, Dumont avance que la « technicisation du monde » a un effet de « purification » des valeurs et constitue un tremplin pour la montée d'une vie authentique et d'une connaissance réelle du milieu[102]. Tout comme Ignace de

[98] N. Luhmann, *The Differentiation…*, p.279.
[99] J. Fourastier, *Le grand espoir…*, p.14.
[100] Dumont, « Les sciences de l'homme et le nouvel humanisme »…, p.11.
[101] Dumont, « Les sciences de l'homme et le nouvel humanisme »…, p.11. Dans son essai sur la technique en 1954, Heidegger considérait celle-ci non seulement comme un moyen d'action mais comme une voie de réflexivité dont la fonction est de *dévoiler* (« La question de la technique » [1954], dans *Essais et Conférences*, Paris, Gallimard, 1958).
[102] Dumont, « Les sciences de l'homme et le nouvel humanisme »…, p.7. Dans une autre perspective, J. Fourastié écrivait que la technique et la machine conduisent « *l'homme à se spécialiser dans l'humain* » (*Le grand espoir…*, p.354).

Loyola retourna à l'école et se reconvertit, selon Certeau, par « la voie d'une technique », l'homme des années 1960, écrit Dumont, doit se « mettre à [l']école » de la technique[103].

La dimension « maîtrise » associée à la technique se retrouve, à une autre échelle, dans l'enjeu de la *planification*, prépondérant en France et au Québec à cette époque. Pour François Furet, la planification reçoit une charge temporelle importante, particulièrement dans deux comptes rendus de 1959 sur le développement de la région parisienne. Il voit dans la description et les calculs des géographes, des statisticiens et des planificateurs rien de moins que les outils qui « dessinent le visage de notre présent et de tous nos avenirs possibles »[104]. Cette attente, que nous retrouvons de l'autre côté de l'Atlantique à la même époque envers les « bâtisseurs » – avec les immenses chantiers hydro-électriques symbolisant la prise en charge du Québec par lui-même[105] – s'appuie sur les capacités des hommes dans l'histoire et particulièrement des dirigeants et des technocrates, dont les décisions ont des « conséquences [qui] sont démesurément accrues ». Jamais la « responsabilité humaine »[106], écrit Furet, n'a été si grande qu'en cette ère atomique où les chances de destruction et de construction atteignent un degré inédit. Mais c'est bien la seconde option qui s'impose largement dans l'horizon d'attente, les dangers de la Guerre froide – qui sera considérée par certains commentateurs comme ayant généré surtout du « pessimisme » – n'étant qu'une variable parmi d'autres pour comprendre le sentiment d'historicité des contemporains à l'époque.

Cette situation où l'avenir est « à faire » correspond au renforcement du rôle de l'individu à travers le volontarisme et la maîtrise, ce qui nous permet de balancer ce que nous avons dit précédemment sur l'entraînement irrésistible des forces de l'histoire. Celles-ci nécessitent en fait d'être « incarnées » par des individus visionnaires. On verra plus loin que lorsque ces forces s'évanouiront, au tournant des années 1970, cette responsabilité persistera, mais à travers un avenir obscur que rien n'achemine *sinon* les sociétés et les individus, désormais

[103] Dumont, *Pour la conversion…*, p.124 ; Certeau, « L'épreuve du temps »…, p.331.
[104] Furet, « La France de demain »…, p.19.
[105] La nationalisation de l'hydro-électricité, distribuée jusqu'au début des années 1960 à haut coût par des compagnies privées, a constitué l'un des grands moments de la planification au Québec. Ce moment contribua à solidifier dans l'imaginaire collectif les capacités d'un État-Providence volontariste (voir Dominique Perron, «"On est Hydro-Québécois". Consommateur, producteur ou citoyen ? Analyse de la nationalisation symbolique d'Hydro-Québec », *Globe : revue internationale d'études québécoises*, no.2, 2003).
[106] Furet, « Les mémoires politiques », *France-Observateur*, 24 août 1960, p.19.

seuls pour prendre en charge le monde. La confiance, en 1954, d'un P.-H. Simon, pour qui il y a « quelque puissance secrètement conductrice des événements et des volontés elles-mêmes, une loi de progrès »[107], n'est pas tout à fait partagée par Furet, qui répugne, malgré l'expérience d'une Histoire en marche, à délester les individus et les groupes de leur rôle dans l'avancement de cette Histoire. Plus précisément, les forces de l'histoire lui semblent nécessiter une prise humaine et politique, ce dont témoignait son engagement communiste et, ensuite, socialiste. Commentant un livre du Général Gallois, Furet est méfiant devant l'« optimisme » quant à la suppression de la guerre par le seul « développement des techniques »[108]. C'est qu'il faut aussi penser le destin « à travers des individus », puisque « l'extrême centralisation de la puissance contemporaine » a pour pendant une responsabilité accrue. Celle-ci permettra peut-être de « délimiter les obstacles de demain et les problèmes de l'avenir » et donc de « gérer et de construire ». Furet s'émerveille, à ce propos, du développement de l'Indonésie qui, grâce au « dynamisme communiste » impulsé par le gouvernement Sukarno, édifie un État solide et une économie nationale remplie de promesses[109].

Furet oscille également entre l'enthousiasme et la méfiance quant à l'avenir de l'U.R.S.S. après le rapport Khrouchtchev (1956), considérant que ses défenseurs font preuve d'un « optimisme peut-être un peu excessif »[110]. Ce n'est pas tant l'optimisme qui est requis de la part des contemporains qu'une posture définitivement tournée vers l'avenir – facette de l'expérience prométhéenne du temps – afin de cesser de « penser notre avenir au passé »[111]. Cet énoncé aurait également pu être formulé par Dumont à propos du Québec et par Certeau à propos des réformes de l'Église. Cette posture futurisante, qui s'appuie sur l'expérience d'une Histoire en marche, constitue une jonction importante entre les trois auteurs.

Pour Certeau, qui attend également une transformation du monde, il s'agit de « modifier les choses » et de « changer les hommes », d'abord en prenant la mesure du fossé qui les

[107] Pierre-Henri Simon, *L'esprit et l'histoire*, Paris, Payot, 1969 [1954], p.5.
[108] Furet, « Les rapports Est-Ouest », *France-Observateur*, 31 mars 1960, p.16-17.
[109] Furet, « Compte rendu » de *Histoire de l'Indonésie* (J. Bruhat), *France-Observateur*, 16 octobre 1958, p.19.
[110] Le rapport Khrouchtchev devait enclencher la déstalinisation de l'U.R.S.S (Furet, « De Staline à Khrouchtchev : le grand tournant », *France-Observateur*, 3 août 1960, p.19).
[111] Furet, « Le front populaire entre à la Sorbonne », *France-Observateur*, 7 mai 1959, p.14.

distingue de leurs prédécesseurs, ensuite en faisant confiance au « nouveau matin » qui se lève, porteur d'une plus « grande authenticité » et d'une « exigence plus essentielle »[112]. Confiant lui aussi dans l'éclaircissement provoqué par la technique, Certeau parle avec enthousiasme des réformes nécessaires pour outiller les « prises de conscience socioculturelles », dans lesquelles la technique, en épousant et pétrissant les transformations du social, devait jouer un grand rôle[113]. Mais ces attentes, que nous retrouverons plus tard et sous d'autres formes dans ses textes au tournant des années 1970, sont alors renforcées par une confiance inouïe dans le déploiement de l'Histoire. L'enchaînement va de soi : l'homme connaissant l'histoire « qui l'a fait » découvrira « l'histoire qu'il doit faire » dans la mesure où son discernement s'aiguisera et qu'il parviendra à considérer « la nouveauté comme une tâche »[114]. Cette énonciation où la « nouveauté » a le statut d'un substantif autonome requiert également des attitudes et des actions, particulièrement une « audace » et un « vouloir ». Comme Prométhée, il faut « prendre les moyens »[115] et être inventif, ce dernier trait se retrouvant sous plusieurs formes dans les textes de Dumont et Furet.

Inventer, c'est réassumer le passé d'un mouvement ample afin de découvrir le « sens actuel » des choses, ce qui nous rappelle l'expérience brute de l'adaptation. Mais celle-ci ne suffit pas ; il faut voir plus loin, plus en avant. Ce sont donc les « inventeurs de l'avenir », selon Certeau, qui savent le mieux transformer cette culture constamment menacée de sclérose en « créations encore imprévisibles ». Ce sont eux aussi qui « construiront » le futur en suscitant un « renouveau des hommes »[116]. À leur façon, les chercheurs participent à cette construction. Anecdote révélatrice, Jean Meyer, qui rendait compte, dans la revue des *Annales ESC*, de la monographie de Dumont et Y. Martin sur les *Structures sociales régionales* (1963) de Saint-Jérôme, disait des deux auteurs qu'en plus d'être sociologues et historiens ils « se veulent [aussi] des planificateurs »[117]. La prétention de construire le futur, on le verra, sera honnie quelques années plus tard, notamment parce qu'elle apparaîtra justifier la toute-puissance des *idées* (abstraites, désincarnées) et des *élites* (déconnectées, en « haut »). Mais pour Certeau,

[112] Certeau, « Ouverture sociale… », p.566 ; « La conversion… », p.524.
[113] Certeau, « Amérique latine… », p.347.
[114] Certeau, « Donner la parole »…, p.450 ; « Amérique latine… », p.351.
[115] Certeau, « L'épreuve… », p.331.
[116] Certeau, « La conversion… », p.569 et 563.
[117] Jean Meyer, « Compte rendu », *Annales ESC*, no.4, 1964, p.819-821.

au tournant des années 1960, l'irrésistible « processus créateur » en cours, qui accompagne l'Histoire en marche, exige l'adhésion entière des contemporains[118].

Autre facette de cette expérience prométhéenne du temps, le *risque* traverse les textes de Certeau et de Dumont, chargé temporellement à la fois comme indice d'une histoire qui avance (et entraîne) à vive allure et comme élément de leur recommandation aux contemporains (choisir l'avenir au lieu du passé). En dérobant le feu aux Dieux pour l'offrir aux hommes, Prométhée prenait le risque d'encourir la vengeance de Zeus. Cette audace du titan qui défia les conventions et les coutumes pour diffuser la lumière et la technique, nos trois auteurs l'encouragent dans les années 1960. Pour Dumont, les valeurs deviennent « concrètes » et authentiques à partir de l'entre-deux de l'engagement et du risque, puisque le « risque de l'engagement » vaut mieux – quelles que soient les incertitudes qu'il génère – que « la pureté incolore de la conscience »[119]. De son côté, Certeau se demande comment faire de la tradition « le langage de nos risques », énoncé qui témoigne également d'un accès dégagé vers le passé. Commentant le saint Jean-Baptiste de Donatello, dont le mouvement semble le « jeter dans le vide », Certeau appelle ses contemporains à « courir le risque d'exister pour aujourd'hui »[120]. Ce risque n'est pas un saut dans les profondeurs comme ce sera le cas après 1967 ; il est garanti par l'Histoire et participe à l'avènement d'un nouveau monde. Pour rester à flot, le contemporain doit se mettre en jeu et se commettre, condition préalable à toute transformation véritable. Les vives appréhensions d'un G. Bernanos en 1947, pour qui « le monde moderne vous sacrifie à ses expériences démesurées »[121], sont traduites en opportunités historiques au tournant des années 1960, puisque la démesure apparaît désormais à la mesure des individus et des sociétés.

Dans le cas de Dumont, la valorisation de l'avenir mise de l'avant est d'autant plus significative que l'auteur allait être souvent étiqueté de « nostalgique », sinon de conservateur, par la suite. Dans un texte publié juste avant la Révolution tranquille, Dumont écrivait « notre maître l'avenir », boutade par rapport au fameux « notre maître le passé » de Lionel Groulx,

[118] Certeau, « Ouverture sociale… », p.555.
[119] Dumont, *Pour la conversion…*, p.128 et 98.
[120] Certeau, « L'épreuve du temps »…, p.328 et 329.
[121] G. Bernanos, *La France contre les Robots*, Paris, Robert Laffont, 1947, p.202.

historien et penseur canadien-français influent. En fait, dans ce même passage où il énonce la maîtrise de l'histoire à grand renfort de marqueurs temporels, Dumont se positionne face à « l'engouement de la nouveauté » :

« *la nouveauté est inhérente aux valeurs. Celles-ci, qu'elles soient religieuses, politiques ou économiques, sont dépassement de l'immédiat et sens du possible ; celui qui n'a pas senti l'appel à devancer ce qui se fait n'est pas un porteur de valeur. Tout combat pour les valeurs comporte la lutte pour la liberté. En ce sens, il est bon d'évoquer* "*notre maître l'avenir*" »[122].

Cet accent sur un monde *à faire* implique aussi la création de nouvelles élites, porteuses par excellence des valeurs du futur. Certeau parlait de son côté des « inventeurs de l'avenir ». Dumont et Furet attendent particulièrement des élites branchées sur les problèmes actuels, notamment économiques[123]. Le rôle de ces nouvelles élites doit être considéré à partir du sentiment de maîtrise de l'histoire. Pour Dumont, ce sont ces élites qui doivent mener le Québec ailleurs, puisque la « survie » passe désormais par la marche vers le futur[124]. Pour Certeau, la valorisation du futur se traduit par l'attente d'une nouvelle élite, puisque de l'école sortiront des chrétiens et des laïcs d'un « type nouveau ». Si le terme *nouveau* retentit au tournant des années 1960 comme un mantra, c'est parce que l'investissement des attentes dans l'avenir implique une foi dans le renouvellement de l'homme et de la société. Ainsi, « l'élite » espérée n'est pas celle qui est faite, selon Certeau, mais « celle qui doit se faire »[125]. Remarquons dans plusieurs de ces énoncés la conjugaison *au futur* : tout est à venir, à faire, à construire. Ce futurisme implique également, dans cette configuration particulière du régime d'historicité, la nécessité de tirer des leçons des événements en vue d'un perfectionnement.

Quatre éléments ressortent de cette section : la maîtrise (par la technique), le rôle de l'individu dans l'émergence d'un monde amélioré, la capacité d'inventer le futur, et le risque. Pour les

[122] Dumont, « Une histoire de la liberté »…, p.54.
[123] Certeau, « Ouverture sociale… », p.569.
[124] La période d'apostolat laïque – ou d'apostolat de la compétence – au cours de la Révolution tranquille trouve son sens considérant cette valorisation du futur (voir J.-P. Warren et E.-M. Meunier, *Sortir de la « Grande noirceur »*…).
[125] Certeau, « Ouverture sociale… », p.563.

réunir et afin d'établir un dernier comparable quant aux expériences brutes du temps au tournant des années 1960 nous parlerons désormais d'une *expérience prométhéenne du temps*.

* * *

De ce sous-chapitre, retenons ceci : l'irrésistible entraînement des forces, des événements, des nouveautés et des processus de l'histoire, énoncé de multiples façons, habite littéralement ce tournant. Ceux-ci en sont les personnages principaux, face auxquels les contemporains réagissent, se braquent, acquiescent ou donnent la réplique. Grâce aux marqueurs temporels, qui situent en avant ou en arrière les phénomènes et les réalités, il y a possibilité pour ces contemporains de distinguer fermement entre le dépassé, le nouveau et même l'avenir, qui sont tous situés, implicitement ou non, sur une ligne du temps et aimantés vers le passé ou vers l'avenir. L'expérience des contemporains participe pleinement à cette dynamique. L'adaptation à l'Histoire passe par une disponibilité temporelle permettant d'épier les signes du nouveau et de distinguer entre les naissances réelles et celles truquées. La grande peur est de se retrouver *hors-piste* et en retard, non pas seulement en fonction des autres, mais par rapport au progrès et à l'évolution en cours qui, de toute façon, triompheront tôt ou tard tant la marche de l'Histoire semble irrésistible.

Nous avons pu établir quelques coordonnées du régime d'historicité au tournant des années 1960 grâce aux jonctions repérées entre Certeau, Dumont et Furet. Quatre comparables en ont émergé, tout à la fois représentations de l'histoire et expériences brutes du temps : une histoire continue, une Histoire en marche, l'adaptation à l'histoire et l'expérience prométhéenne du temps. Précisons tout de suite que les coordonnées que nous rechercherons pour décrire le régime d'historicité au tournant des années 1970 découlent directement de celles que nous venons d'étudier. Autour des années 1966 et 1967, un brusque retournement vient brouiller les cartes : l'Histoire en marche et l'expérience prométhéenne qui l'accompagnait perdent de leur effet d'entraînement et laissent le passé et le futur obscurcis et incertains. À la marche en avant se substitue le sentiment d'une dérive dans l'histoire. S'agit-il de l'avènement du présentisme, se demandera-t-on alors, ou du prélude à une toute autre histoire en dehors des sentiers battus des grands récits de la modernité ?

1.2 La radicalisation de l'expérience du temps (1967-1975)

« *Il semble qu'en 1972 nous nous apprêtions à entrer dans le XXI^e siècle* ».[126] - Jean Daniel

Avant d'aborder les expériences brutes du tournant des années 1970, rappelons la distinction faite jusqu'ici à propos de l'expérience : si les trois contemporains à l'étude commentent, discutent et théorisent sur l'Histoire, sur ses possibles et sur ses dérives, ils témoignent aussi d'expériences brutes du temps, en deçà – mais non en dehors – du niveau interprétatif. Ce premier chapitre, on l'aura compris maintenant, vise en fait à établir cet « en deçà », bien que l'entreprise soit difficile. Comment, en effet, distinguer entre les énoncés renvoyant au niveau « interprétatif » et ceux renvoyant au niveau de l'« expérience » si les deux niveaux se recoupent et se fécondent constamment ? L'histoire croisée et comparée est utile à cet égard : elle permet d'éviter de renvoyer les énoncés d'un contemporain à sa propre histoire (ou aux histoires nationales, scientifiques, etc., qu'il traverse) afin de remettre ses énoncés en jeu dans un cadre comparatif, ce qui nous force à explorer des jonctions imprévues et à construire des comparables pour analyser des phénomènes qui nous auraient échappé autrement.

Par exemple, les appels au progrès de Fernand Dumont, vus seulement à l'aune de son cadre national, auraient facilement pu être reliés à la seule Révolution tranquille, souvent posée comme l'événement / contexte ultime pour comprendre le Québec à l'époque. Grâce aux jonctions établies avec les énoncés de Michel de Certeau et François Furet, ces appels nous ont révélé aussi l'expérience, plus large, d'une Histoire en marche. Ce qui ne nous épargne bien sûr pas de la tâche de spécifier et de particulariser ces expériences, ce qui nous occupera dans les prochains chapitres.

Si l'on devait résumer en une phrase l'expérience du temps au tournant des années 1970, nous dirions qu'elle est caractérisée par le sentiment d'une dérive (incontrôlable) et d'une perte de maîtrise qui fait s'amalgamer les enjeux sociétaux et temporels à mesure que l'Histoire ne surplombe plus la société. Ce contexte d'historicité est l'occasion d'énonciations

[126] Jean Daniel, « L'avènement de l'utopie », *Nouvel Observateur*, 3 janvier 1972, p.12.

particulièrement acerbes (sur le système) et tragiques (quant à l'historicité). À l'attente d'un Progrès incontournable se substitue soit l'imminence d'une explosion, soit la panne sèche dans l'historicité. Certains auteurs, comme H. Lefebvre, constateront :

« *Nous arrivons à un seuil : sous la poussée des forces productives, la société tend à la rupture – l'effondrement, la guerre mondiale, ou la révolution* »[127].

Michel de Certeau fera du « seuil », on le verra, un élément important de la métaphore spatiale des profondeurs, à la fois au niveau de l'historicité et de l'historiographie. Ce seuil n'est plus un portail qui achemine les contemporains vers l'avenir, comme c'était le cas au tournant des années 1960. Fernand Dumont s'interroge, en citant le Club de Rome, sur la possibilité non pas de pousser en avant mais d'arrêter la croissance afin de freiner la course folle vers le futur[128]. Dans un livre s'inspirant des suggestions de ce Club, Janine Delauney, dans *Halte à la croissance ?*, oscillait entre l'anticipation d'un présent futurisé (« accoucher d'une humanité différente ») et l'appréhension apocalyptique, notable chez plusieurs écologistes dans les années 1970. Elle dénonçait l'attentisme de ses contemporains et particulièrement cette remise à plus tard des problèmes actuels. Or,

« *Nous sommes déjà dans le temps que nous baptisons* "*monde de demain*" *mais, par une curieuse tentative d'exorcisme, nous renvoyons [encore] à demain […] Nous marchons vers l'avenir comme vers un gouffre où nous avons précipité tous nos démons* »[129].

Serions-nous *déjà* demain ? L'adverbe de temps indique une sorte de collision entre les attentes d'hier et l'état actuel des choses, mais une collision qui se produit alors que l'Histoire a encore, malgré ce que nous avons dit sur son obscurcissement, un certain effet d'entraînement. Mais si le « monde de demain » est *maintenant*, c'est dire que nous sommes en retard et peut-être même en train de passer à côté. Constater que le « monde de demain » n'est plus en avant, c'est aussi témoigner d'un possible arrêt de l'Histoire – qui ne porte plus automatiquement vers « demain » comme au tournant des années 1960. Désormais, l'attente

[127] Henri Lefebvre, « Entretien », dans Actuel, *C'est demain la veille*, Paris, Seuil, 1973, p.111.
[128] Dumont, « L'âge du déracinement », *Maintenant*, décembre 1974, p.8.
[129] Janine Delaunay, Donella H. Meadows, *et al.*, *Halte à la croissance ?*, Paris, Fayard, 1972, p.22.

ne sera plus caractérisée par un étapisme (explicite ou implicite) typique du mode futuriste du futur présent[130]. Nous aurons à revenir à plusieurs reprises sur les conséquences de cette transformation dans l'horizon d'attente.

Pour mettre en relief l'expérience du tournant des années 1960 nous parlerons donc d'une radicalisation de l'expérience du temps pour le tournant des années 1970. On le sait, *radical* peut renvoyer : a) en politique, à ce qui s'éloigne du centre ; b) en grammaire, à ce qui appartient à la racine d'un mot. Pour notre propos, il y a effectivement une « radicalisation » au sens politique, puisque le réformisme timide renvoie alors, pour plusieurs contemporains, à l'aménagement passif de la société d'abondance. S'il n'y a pas une recherche ou une idéalisation des origines et des racines (au contraire !), il y a bien une vive méfiance à l'égard de certains « combats de la modernité », assimilés à des légendes, à des idéologies ou à des processus générant de l'oppression. Cette méfiance incite de fait à soupçonner ce qui se passe en « haut » (où s'élaborent les politiques et se diffuse la culture). Nous emploierons donc le mot radicalisation non pas comme ce qui débouche sur une posture (le « radicalisme ») mais comme une gradation par rapport à la période précédente, gradation mesurée d'abord à partir des variations dans les expériences et du « ton », de plus en plus sévère, tragique ou caustique, des énoncés.

En fait, le radicalisme politique visant un grand chambardement est en général critiqué par nos chercheurs-contemporains. Ce qui braque Furet contre « l'idéologie eschatologique de l'avant et de l'après », c'est qu'elle est porteuse de « violence » et de « radicalisme politique »[131], c'est-à-dire d'une violence enrôlée dans des dogmes au détriment de la réflexivité. Ce qui irrite Certeau dans la « scandaleuse légèreté » de ceux qui vouent le système « à la casse », c'est de ne pas penser plus avant et de faire une « grève eschatologique ». L'expression est significative : la grève eschatologique, c'est le refus d'assumer la tâche d'explorer les virtualités, connues et inconnues, du présent tel qu'il est.

---

[130] La sémantique nous éclaire à ce sujet. En 1976, lorsqu'il parlera de la « lutte des classes », l'historien Jean Chesneaux incitera ses contemporains à attiser la mémoire de Mai 68 « dans tout ce qu'il a ouvert et dans tout ce qu'il a exprimé » et ce « pour pouvoir aller plus loin ». Il ne s'agira plus d'accéder à un « monde de demain » mais d'aller *plus loin* vers un horizon désormais obscurci (*Du passé faisons table rase ?*, Paris, Maspero, 1976, p.12).

[131] Furet, « Tocqueville et le problème de la Révolution française », dans *Penser la Révolution*…, p.249.

À ces mises en garde correspond une humilité qui fait suspendre les énoncés afin de ne pas étiqueter ou brusquer discursivement ces virtualités du présent. Le caché est peut-être en fait un non manifesté qui attend son heure. L'enjeu du langage, désormais incontournable, renvoie donc directement à la capacité de capter ce « caché », qui est généralement mis en scène grâce aux figurations spatiales, que nous explorerons au Chapitre 2. Par rapport au tournant des années 1960, la valorisation de l'*expérience* n'est plus avant tout motivée par l'adaptation à l'Histoire en vue d'une pleine participation aux forces et processus de la modernité ; elle est plutôt, à la fois, sensibilité à ce qui *émerge* et soupçon devant les étiquettes, les théories et les mots qui ramènent le neuf au vieux et l'événement au système ou à la linéarité.

Les six sections suivantes nous permettront d'aborder les expériences brutes, sous forme de coordonnées, que nous utiliserons par la suite dans ce travail : la « société bloquée », le « débordement », le « passé obscurci », la « défection », la « discontinuité » et « l'avenir inédit ». Puisque nous consacrerons les trois prochains chapitres à différencier ces expériences chez Certeau, Dumont et Furet, nous livrerons ici en rafale leurs énoncés. Il s'agit moins, à cette étape-ci, de particulariser ces expériences brutes que d'indiquer le spectre des phénomènes que chacune recouvre. On remarquera que ces expériences sont énoncées par nos auteurs en fonction des expériences (désormais critiquées) du tournant précédent.

2.2.1 *La société bloquée*

De la même façon que l'Histoire ne s'impose plus comme singulier collectif, la société (ou le « système », l'« ordre ») n'est plus apte, par elle-même, à se transformer ou à se régénérer. Il y a un constat de faillite, qui s'énonce tout autant dans le registre mécanique (le dysfonctionnement, le déraillement) que dans le registre vitaliste (le pourrissement, la mort). Cette mort annoncée incite à identifier les moyens susceptibles de *débloquer* le système, ou encore de lui trouver des *alternatives*. On remarque une amplification des critiques et un martèlement de plus en plus ferme du verdict du blocage ou du constat de décès de 1967 à 1975. Mort(-vivant), le système est pourtant encore debout ; il fonctionne, mais à vide, sans générer une adhésion et une participation – critique constante de la part de Certeau et de

Dumont – et en brimant les initiatives et la force créatrice des individus – critique que nous retrouverons davantage avec Furet.

Le registre vitaliste est couramment utilisé pour illustrer cette société bloquée. La « nausée » se répand irrésistiblement[132] (Dumont), malgré la hausse du niveau de vie, l'accessibilité au loisir et à la société du spectacle. L'« expansion d'une société » ne serait-elle pas ici le symptôme d'un lent déclin, comme « ces arbres encore luxuriants dont le cœur est déjà mort »[133] (Certeau) ? La société « vieillie » semble condamnée par sa vieillesse même[134] (Furet). On lisait sur les murs, en Mai 68 : veut-on d'un monde où *la certitude de ne pas mourir de faim s'échange contre le risque de mourir d'ennui* ? Touchée « dans ses conditions de possibilités » et atteinte d'un « désordre » grandissant, la société n'a-t-elle pas atteint ce point de « maturité où le fruit éclate »[135] (Certeau) ? Soulignons la propension à repérer la vieillesse ou la maladie dans l'*ensemble* de la société : le « mal social » ne touche pas seulement quelques secteurs isolés ; c'est « la société tout entière » qui est en cause, ce qui est particulièrement vrai pour l'École, qu'il ne faut pas « adapter de réforme en réforme, mais remettre en cause dans son fondement »[136] (Furet). Puisque c'est un « mal qui ronge l'organisme tout entier » (Dumont), la critique doit en retour être « globale », pour éviter l'aveuglement sectoriel, la critique commode des mauvais ministres ou l'enlisement des combats « dans les conjonctures ou dans le réformisme »[137] (Dumont). À cet égard, il ne suffit pas de se donner « bonne conscience », ajoutait Furet, en reportant les griefs sur l'État seulement. C'est la « complicité d'une société » qui a, après tout, précipité la mort de Gabrielle Russier, cette enseignante accusée d'avoir entretenu une relation amoureuse avec un élève[138]. Contrairement à ce qui était attendu au tournant des années 1960, l'inadaptation au présent semble se généraliser :

---

[132] Dumont, « Conflits et projets », dans *La vigile...*, p.218.
[133] Certeau, « Les révolutions du "croyable" » (1969), dans *La culture…*, p.22.
[134] Furet, « L'Adolescence permanente », *La Nef,* juillet-septembre, 1971, p.28.
[135] Certeau, « Structures sociales et autorités chrétiennes », *Études,* juillet 1969, p.128 ; *La prise de parole*, Paris, Desclée de Brouwer, 1968, p.79-86.
[136] Furet, « L'Adolescence… », p.35 et 32.
[137] Dumont, « La crise et les crises », dans *La vigile…*, p.164 ; « Le socialisme est une utopie », *Socialisme*, 12-13, 1967, p.89.
[138] Furet, « L'Adolescence… », p.38. Gabrielle Russier, professeure agrégée de lettres, vivait une relation amoureuse avec un élève âgé de seize ans. Accusée de détournement mineur, elle s'est suicidée le 1er septembre 1969.

« *Le vieillissement des structures est encore plus grave que le vieillissement des élites. Les structures sociales, professionnelles, politiques […] suspectent l'initiative, découragent l'audace et organisent une grande bureaucratie qui privilégie les qualités dites vieilles au détriment des vertus jeunes* »[139]. (Furet)

Le repérage du vieillissement ou de la mort des institutions, particulièrement le système d'éducation, qui occupe une place considérable dans les réflexions des trois auteurs, constitue une tâche cruciale. Si l'on refuse de reconnaître, par exemple, que l'Université « est objectivement décédée », on prolonge son « absurde survie »[140] (Furet) tout en refusant de faire face à des problèmes plus globaux, puisque « l'Université ne peut être réformée dans une société qui refuse de l'être »[141] (Certeau). Une nouvelle polarité s'impose entre un ordre *visible* (et mourant) et une nouveauté *occultée* (sous forme d'alternatives). La nouveauté ne surgit plus en pleine lumière comme au tournant des années 1960, prête à être lue comme une évidence. Dans cette mesure, la radicalisation implique – surtout pour Certeau – non pas un futur présentisé (un futur semblable au présent), mais un présent futurisé. On ne peut plus « restaurer un "ordre" ancien (il meurt, s'il n'est pas déjà mort) », puisqu'il y a un « pourrissement » des réformes, comme celles concernant l'Université[142] (Certeau). Par effet collatéral, le rôle de l'historien n'est plus seulement, on le verra mieux par la suite, de discriminer entre le vieux et le neuf, mais aussi, puisque « la survie de l'arbre est en jeu », de mettre au jour la pourriture qui ronge ses racines[143] (Certeau).

Des enjeux autour de la « société bloquée », relevons surtout deux éléments : d'abord, le réformisme sectoriel apparaît insuffisant pour venir à bout des problèmes de la société, qui sont envisagés sous un angle global ; ensuite, la société – et les institutions, les médias, les mouvements sociaux, etc. – constitue un truchement pour témoigner, à un autre niveau, du champ d'expérience et de l'horizon d'attente. Puisque les énoncés impliquant directement l'historicité sont peu nombreux – hormis dans certains textes –, nous aurons recours

[139] Furet, « L'Adolescence… », p.28.
[140] Furet, « L'Adolescence… », p.33-35.
[141] Certeau et D. Julia, « La misère de l'université », *Études*, avril 1970, p.525.
[142] Certeau, « Structures sociales… », p.134 ; « La culture dans la société », dans *La culture…*, p.182.
[143] Certeau, *La prise...*, p.12.

régulièrement à ces truchements, comme c'était déjà le cas dans la première partie de ce chapitre.

2.2.2 *Le débordement*

Minés de l'intérieur, le système et les institutions sont aussi débordés et assaillis par en dessous. Avec le comparable du « débordement », nous introduirons ici une catégorie importante que nous traiterons spécifiquement dans le prochain chapitre : les figurations spatiales. Effectivement, si le « débordement » peut être envisagé comme une expérience brute du temps – puisque les phénomènes qui débordent semblent enclencher une transformation dans l'histoire –, c'est en recourant à la spatialité que nos auteurs formulent cette expérience.

Dans *Le bluff du futur* (1974), au moment où prennent fin les Trente Glorieuses et avec un titre qui représente bien le changement de ton par rapport au tournant des années 1960, G. Elgozy remarquait, alarmé, qu'on a beau « tripouiller l'avenir », les « faits n'en font qu'à leur tête » : le « moindre choc du présent suffit à bafouer l'ordonnance », celle des politiques ou celle des planificateurs[144]. Les surgissements de la « nouveauté » ne scandent plus une Histoire en marche ; ils sont plutôt énoncés comme ce qui ébranle ou invalide un ordre des choses. Nul lieu d'autorité n'échappe à cette infiltration, qui se manifeste ici avec le « fantastique » qui entre dans les laboratoires scientifiques, là avec les « légendes » qui se glissent un peu partout, ou encore avec « l'eau de mer de la culture de masse qui remplit les marais universitaires »[145] (Certeau). La science et la technique, qui promettaient quelques années plus tôt l'autonomie des consciences et la maîtrise du monde, ne sont pas épargnées. Malgré des moyens gigantesques d'intervention sociale et l'émergence d'une société de l'information, désormais, « nous *savons* plus que nous *pouvons* », ce qui provoque une « hésitation » devant la « mobilité de l'histoire » entendue comme marche en avant[146]

---

[144] Georges Elgozy, *Le Bluff du futur*, Paris, Calmann-Lévy, 1974, p.20.
[145] Certeau, « Structures sociales… », p.134 ; « Les universités devant la culture de masse » (1970), dans *La culture au pluriel*…, p.94.
[146] Dumont, *Le lieu de l'homme. La culture entre distance et mémoire*, Montréal, HMH, 1968, p.12 ; « La fonction sociale de la science historique », dans *Chantiers. Essais sur la pratique des sciences de l'homme*, Montréal, HMH, 1973, p.61. Ceux qui prétendent que « Savoir c'est pouvoir », écrivait pour sa part A. Touraine,

(Dumont). L'accumulation d'un « stock de connaissances »[147] (Furet) en vue d'un plus vaste choix n'est plus de mise. La maîtrise du monde à travers la seule connaissance du « réel » est également remise en question, puisque l'information « déborde aussi de toutes parts le cercle de la rationalisation », rejoignant ainsi « l'imaginaire »[148] (Dumont).

Encore ici, l'Université sert de truchement à Certeau et Furet pour témoigner de cette expérience. Débordée, l'Université doit sa faillite à son inadaptation face à « l'évolution rapide du savoir » ainsi qu'à la « révolution technologique », qui rendent « périmé[es] » toute connaissance « en dix, en cinq ou en trois ans »[149] (Furet). Significativement, *révolution technologique* est énoncée ici en fonction de l'incapacité des contemporains à garder le rythme et à s'adapter. Incapable de se défendre, l'Université est aussi assaillie et « colonisée » par les pouvoirs du marché, qui menacent sa vocation et font en sorte que sa « fonction critique et globale […] vire à l'idéologie »[150] (Certeau). C'est un paradoxe : les avancées rapides de la rationalisation, de la centralisation et de la bureaucratisation laissent proliférer, sur leurs bords, un « zoo de l'imaginaire » où se mêlent l'inquiétude et la science-fiction, les succédanés de religion et les promesses de l' « Éros-fiction »[151] (Certeau). Il est impossible encore de « savoir de quel territoire cette marge peut se faire aussi grande »[152] (Dumont), ce qui contribue considérablement à l'attente d'alternatives.

Ce débordement est couramment associé à l'accélération, celle-ci n'étant plus l'occasion de s'adapter et d'être à la fine pointe de l'Histoire comme au tournant des années 1960 ; désormais, l'accélération génère une perte de contrôle. Comment, après tout, assimiler ces transformations et ces surgissements, alors que les générations – « séparées par 5 ou 6 ans parfois ! » –, sont prises dans un tourbillon où les lois de l'histoire – « histoire de 10 ou 15 ans ! » – s'enchaînent et rendent obsolètes les théories les plus neuves (Dumont) ? Comment avancer sans « céder à la vitesse », qui mène au relativisme ou justifie les fuites en

---

ne font que cautionner la « mystification technocratique » (« Entretien », Actuel, *C'est demain la veille*…, p.173).

[147] Furet, « L'Adolescence… », p.31.

[148] Dumont, *Le lieu*..., p.183.

[149] Furet, « L'Adolescence… », p.32.

[150] Certeau et D. Julia, « La misère de l'université »…, p.542.

[151] Certeau, « Structures sociales… », p.133.

[152] Dumont, « Conflits et projets », dans *La vigile*..., p.209.

avant[153] (Dumont) ? La chasse aux documents, qui caractérisait le positivisme des années 1960 et garantissait une connaissance cumulative, tourne désormais à l'absurde : le travail « monstrueux » et « interminable » d'une thèse est « frappé de caducité aussitôt terminé »[154] (Certeau). Nous verrons plus loin l'importance de cette expérience brute au niveau historiographique avec le déplacement des intérêts de recherche vers les phénomènes symboliques et culturels au détriment des socles socio-économiques, dont l'étude était étroitement liée aux espoirs mis dans l'histoire quantitative.

De ce comparable tiré de la représentation et de l'expérience d'un débordement, retenons ceci : d'une part, le contrôle progressif que devait assurer la connaissance du monde apparaît comme une chimère ; d'autre part, les phénomènes liés au « débordement » démontrent la faillite des systèmes centralisés ou autoritaires, particulièrement de l'Université, qui était encore pour Furet, en 1959, un bastion inébranlable contre le gaullisme et le conservatisme[155]. Cette perte de maîtrise soudaine correspond, par le fait même, à l'obscurcissement du passé.

2.2.3 *Le passé obscurci*

On a vu comment le passé était accessible au tournant des années 1960 : il s'agissait de bien le *connaître* afin de décider comment l'incorporer dans le présent, tout en prévenant les reflux du passé comme le nationalisme identitaire. Au tournant des années 1970, le passé reflue plutôt de façon imprévisible ; il « déborde » dans le présent et n'est plus ni balisé ni maîtrisable. Les jonctions menant au comparable du passé obscurci, exposées rapidement ici, nous mettront plus loin sur la piste du statut et du rôle de l'historien, particulièrement affecté par cette transformation liée au régime d'historicité.

Au tournant des années 1970, le reflux du passé dans le présent n'a plus rien à voir avec la bataille rangée et polarisée entre les forces de l'avenir et celles de la réaction. « Un passé

---

[153] Dumont, « L'automne de la Révolution tranquille, ou le deuxième cercle », *Maintenant*, juin-septembre 1974, p.50 ; *La dialectique de l'objet économique*, Paris, Anthropos, 1970, p.74.
[154] Certeau, « L'opération historiographique » (1974), dans *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 2007 [1975], p.108.
[155] Furet, « Le nouveau régime… » (22 janvier 1959), dans *Un itinéraire*…

hante ce présent » (Certeau) et provoque le sentiment d'être « écrasé » par les souvenirs[156], constat à partir desquels Certeau et Furet mèneront plusieurs combats, contemporains et scientifiques. La désorientation des traditions politiques est particulièrement mise en évidence par Furet, pour qui la « bourgeoisie conservatrice » ne reconnaît plus le « sens qu'elle donne à son histoire », tandis que la gauche – sans parler de l'extrême-gauche – est dépassée par la brèche ouverte en Mai 68[157]. Cette « accumulation de souvenirs » n'est plus porteuse d'avenir et, pis encore, elle détourne l'actualisation des contemporains vers la nostalgie et la commémoration ; bref, « nous avons trop d'anniversaires et pas assez de présent »[158] (Certeau). Comment expliquer ce besoin de communier au « rituel renouvelé, et désormais sclérosé, de la commémoration »[159] (Furet) ? De fait, la figure du surgissement devient prégnante et parfois obsédante lorsque les « lieux conventionnels du *sérieux* sont lentement encerclés par le rêve longtemps refoulé »[160] (Dumont). Entre Dumont d'une part, et Certeau et Furet d'autre part, on touche ici à une différence importante, sur laquelle nous reviendrons à plusieurs reprises : Certeau et Furet se méfient des reflux du passé, alors que Dumont considère l'actualisation active des « souvenirs du passé » comme indispensable à la survie de la collectivité québécoise[161].

Quoi qu'il en soit, pour les trois contemporains, ce passé hante. Il y a « un commencement aussi impossible à retrouver qu'à oublier » (Certeau) qui invite à poser la question du « sens » de ce « monde qui n'est plus le nôtre »[162] (Dumont). L'évocation de la mort et de la nécessité du deuil, jusque dans les considérations épistémologiques, s'explique en fonction de cette expérience d'un passé obscurci, qui est aussi une expérience de l'éloignement. Le vocabulaire se déplace : on ne parle plus d'un tri dans le passé, comme à l'égard d'une vieille garde-robe entrouverte, mais plutôt d'un « *effort* de *récupération* de notre tradition » (chez Dumont) et

[156] Certeau, « Faire de l'histoire… », dans *L'écriture*..., p.43.
[157] Furet, « L'Adolescence… », p.21.
[158] Certeau, « Les révolutions… », dans *La culture*..., p.22.
[159] Furet, « Le catéchisme révolutionnaire », dans *Penser la Révolution*..., p.146.
[160] Dumont, « Que faire ? », dans *La vigile*..., p.229.
[161] Dumont, « Jésus et la condition humaine », *Communauté chrétienne*, vol. 7, 1968, p.187.
[162] Certeau, « Faire de l'histoire… », dans *L'écriture*..., p.74 ; Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.8.

d'une lutte contre les mythes qui « resurgissent de tous côtés » et par « d'autres issues qu'hier »[163] (chez Certeau et Furet).

Ces reflux du passé, qui participent au débordement mentionné plus tôt, génèrent de l'incertitude : une « sécurité manque soudain »[164] (Certeau). Les « fantômes des ancêtres » se sont « évanouis » et les contemporains sont, selon Dumont qui est le plus inquiet des trois auteurs face à cette distanciation brutale, laissés à eux-mêmes, aux prises avec le vertige d'une « indéfinie liberté »[165]. Se pose alors, comme pour le tournant des années 1960, l'alternative de la lutte ou de la nostalgie, soit en vidant la « vieille querelle avec notre passé » pour retrouver le goût d'audaces et d'inventions nouvelles (Dumont), soit en se « réfugiant dans la plus vieille imagerie nationale », critique Furet, pour communier avec les mythes sécurisants. Mais ce serait là se porter au « secours des vieilles pierres »[166] (Certeau). Ce passé obscurci n'épargne pas plus la science historique, puisqu'un passé est aussi « investi dans une théorie scientifique »[167] (Certeau). S'il n'y a plus de débouchés à ces « gros systèmes abstraits qui s'engraissent du fumier des cultures mortes »[168] (Dumont), il y a nécessité, pour Certeau et Dumont, d'une expérience et d'un savoir nouveaux, les deux étant plus solidaires que jamais.

À propos de ce comparable, insistons sur deux éléments : d'abord, le passé obscurci brouille les cartes quant à la prétention, éminente au tournant des années 1960, de distinguer entre le vieux et le neuf ; ensuite, les reflux du passé amplifient l'impression d'une perte de maîtrise tout en constituant l'occasion de réviser l'expérience prométhéenne du temps. Enfin, sur le plan historiographique, on verra que ce passé obscurci explique la révision du statut de l'historien, qui ne peut plus jouer le rôle de passeur du temps.

---

[163] Dumont, « Le socialisme… », p.92 (nous soulignons) ; Certeau, « L'imaginaire de la ville », dans *La culture*…, p.40.
[164] Certeau, « Apologie… », p.88.
[165] Dumont, *Le lieu*…, p.20.
[166] Dumont, « L'automne… », p.49 ; Furet et J. Ozouf, « La France de pépé », *Nouvel Observateur,* 26 juin 1968, p.15 ; Certeau, « Le langage… », p.22.
[167] Certeau, *La prise*…, p.112.
[168] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.8.

2.2.4 *La défection*

Avec la « défection », qui constitue notre quatrième comparable, nous abordons une expérience brute étroitement liée à celle du débordement. Ce sont les individus, ici, qui sont concernés. Les trois auteurs attirent l'attention sur la désaffection des références officielles, des étiquettes politiques et des institutions. En défection, les individus font aussi déborder les catégories et les grilles d'analyse dans lesquelles on les insérait. Les autorités politiques et idéologiques subissent de plein fouet cette défection. Prises au piège de leur « propre machinerie », elles sont « dépossédé[e]s d'un pouvoir » qu'elles ne parviennent plus à incarner[169] (Certeau). Elles sont bien souvent réduites à jouer les « grammophone[s] » du Progrès ou les porte-voix de processus qui les dépassent[170] (Dumont). L'impression d'une défection de masse prend de l'ampleur, tout à la fois interprétée comme le désaveu sans réplique d'une société bloquée et comme un « exil » temporaire. Les jeunes incarnent le mieux cette défection :

« *la révolte étudiante est fondée sur le partage communautaire de ce qui n'est sans doute pas une idéologie, mais à la fois moins et beaucoup plus : un refus radical, un espoir messianique, c'est-à-dire une morale* »[171]. (Furet)

Plus largement, il y a défection des croyants, défection des étudiants, défection des militants, défection des citoyens ; le monde devient incroyable par l'absence de références communes et d'autorités légitimes. Le déficit d'adhésion, que les penseurs de la postmodernité constateront pour définir, par boutade ou non, le nouvel homme sans qualités, est remarqué à la fois chez l'individu – dont les convictions s'étiolent – et à propos des étiquettes, des causes ou des références – qui « perdent leurs contours » et dont les cadres, comme la célèbre montre de Dali, « *fondent* »[172] (Certeau). Les mots d'ordre et les grands objectifs du tournant des années 1960 sont « devenus une étrange abstraction »[173] (Dumont). Les intentions et les options,

---

[169] Certeau, « Le langage de la violence », dans *La culture*..., p.79.
[170] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.8.
[171] Furet, « L'Adolescence… », p.25.
[172] Certeau, « La rupture instauratrice ou le christianisme dans la culture contemporaine », *Esprit*, juin 1971, p.1177.
[173] Dumont, « Notre culture entre… », p.291.

manipulées, transformées en valeurs marchandes ou dopées de légendaire, risquent de se muer en croyances « disponibles à toutes fins »[174] (Certeau). Mais les « adhésions que nous accordons du bout des lèvres aux États et aux organisations »[175] (Dumont), n'attendent-elles pas, en fin de compte, des lieux sociaux et délibératifs pour se déployer pleinement ?

On sait que durant les années 1980, à l'ère de la « fin » des idéologies et des grands récits, on fera grand cas de cette défection. Au tournant des années 1970, pourtant, celle-ci n'est pas constatée avec fatalisme. S'il y a bien une radicalisation du ton et une propension à utiliser des figures qui accentuent la gravité de la situation, c'est peut-être que ce ton, loin de se résumer à des espoirs brisés, indique une *attente* aussi intense que la critique est intransigeante. La description des adhésions « molles » s'inscrit dans un contexte brûlant où « un changement radical affecte les rapports de tout homme avec son histoire »[176] (Dumont). Si les « enfants dorment sur leurs livres, [si] les militants baillent sur les manifestes » (Dumont), si l'on déserte les « institutions inutiles » (Furet), si les « déserts urbains » se « peuplent de silencieux » (Certeau) qui ne savent plus comment se donner un futur, ce ne sont pas eux qu'il faut pointer du doigt, mais l'absence d'autorités crédibles et de « références croyables »[177] (Certeau). C'est peut-être la « fin de la militance » telle que nous la connaissons (Certeau), mais non celle du potentiel imprévisible de ces « militants sans cause » pourvus d'une « générosité sans emploi » et « apatrides d'une exigence qui n'a plus de représentations »[178] (Certeau). Ils *attendent*, désorientés, mais disponibles. Cette attente et ce suspens informeront considérablement ce que nous appellerons les métaphores spatiales de Certeau (avec les profondeurs) et de Dumont (avec le milieu) au tournant des années 1970.

Pour la suite de notre exposé, retenons ceci : l'expérience brute de la défection exprime en fait, au niveau des individus, l'une des facettes de l'expérience du débordement. Les institutions et les lieux sociaux, débordés et infiltrés, renvoient aux phénomènes de démobilisation : organismes et idéologies deviennent incroyables pour les individus. Mais ce

---

[174] Certeau, « Structures sociales… », p.138.
[175] Dumont, *Le lieu…*, p.12.
[176] Dumont, « La fonction sociale… », dans *Chantiers…*, p.57.
[177] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.7 ; Furet, « L'Adolescence… », p.33 ; Certeau, « Structures sociales… », p.138 ; « Le langage… »…, p.21.
[178] Certeau, « La culture dans la société »…, p.172 ; « Structures sociales… », p.138 ; « Le langage… », p.21.

comparable de la « défection » est plus qu'un constat de faillite ; il est porteur de nouvelles adhésions, de nouvelles « autorités » et, dirions-nous pour employer une locution populaire au tournant des années 2000, d'un réenchantement du monde. Avant d'aller plus loin, soulignons le fait que ce débordement et cette défection s'appuient également sur l'expérience de la discontinuité.

2.2.5 *La discontinuité*

En 1967, lors de cette période de brèche entre les deux régimes d'historicité à l'étude, Furet demandait à Charles Morazé s'il croyait « vraiment que l'histoire soit logique ». On peut deviner la réaction dubitative du premier qui se fit répondre : « l'histoire n'est qu'un prolongement de l'évolution naturelle », puisque « l'humanité est devenue le lieu unique du progrès », son « recours essentiel et irremplaçable »[179]. Cette téléologie du progrès, à partir de laquelle C. Morazé assimilait l'enchaînement des périodes historiques au « passage de l'état du nouveau-né à celui d'adulte », apparaissait de plus en plus irrecevable. Au tournant des années 1960, l'expérience de la continuité permettait pourtant d'envisager une évolution, un perfectionnement ou une croissance, soutenue d'ailleurs par le déploiement des processus de la modernité et affermie par quelques utopies généreuses. Comme on l'a vu plus haut, il s'agissait, pour le contemporain, de garder le rythme, de s'adapter et de « coller » à l'Histoire.

Au tournant des années 1970, c'est la *discontinuité* qui devient tout à la fois expérience, symptôme, catégorie d'analyse et enjeu polémique. La charge temporelle des phénomènes qui lui sont associés est immense, ce qui est aussi vrai, comme nous le verrons, sur le plan historiographique. La discontinuité aiguillonne les diagnostics sur l'histoire et la société, tout en influençant les attentes quant à l'expérience des contemporains. La continuité est perçue de plus en plus comme l'« alibi d'un présent » ; s'y accrocher, c'est être incapable d'affronter la *mort* en « s'appuyant sur la fiction d'une permanence réelle »[180] (Certeau). Maintenant que le « changement révèle l'immobile »[181] (Furet) et que le temps occidental n'est plus

[179] Furet et C. Morazé, « A quoi servent les grands hommes », *Nouvel Observateur*, 3 mai 1967, p.32.
[180] Certeau, « Les sciences humaines et la mort de l'homme », *Études,* mars 1967, p.359 ; *La prise*..., p.72.
[181] Furet, « L'histoire et l'ethnologie », dans *L'atelier*..., p.94.

universalisable comme auparavant, il devient évident que l'Histoire, qui perd d'ailleurs son H majuscule à cette époque, n'avance plus nécessairement.

Ce procès de la continuité, joint à l'expérience du débordement, fait par ailleurs sauter l'ambition cumulative de connaissances et malmène l'ambition d'histoire totale des historiens ; désormais, « les failles du temps n'autorisent plus la pensée actuelle à se croire la vérité de ce qui a précédé »[182], écrivait Certeau dans son commentaire sur *Les mots et les choses* de M. Foucault. On sait que celui-ci mènera un procès sans pitié du triptyque « genèse, continuité, totalisation », critique qui influencera Certeau, Dumont et Furet. Pour M. Foucault,

« *[La continuité] autorise à réduire la différence propre à tout commencement, pour remonter sans discontinuer dans l'assignation indéfinie de l'origine ; grâce à elle, on peut isoler les nouveautés sur fond de permanence* »[183].

Cette réduction de la différence constitue justement une hantise palpable chez nos trois auteurs, qui chercheront chacun, à leur manière, comme contemporain et comme chercheur, à « pluraliser » les interprétations du passé afin de faire éclater le mythe de cette continuité nourrissant le récit du Progrès. Il s'agira de considérer les « nouveautés » sans les renvoyer à une genèse, à une continuité ou à une totalisation, et sans pouvoir considérer ces nouveautés comme les signes d'une Histoire en marche. Le « fait » et l'« événement », dont nous avons vu l'importance au tournant des années 1960, s'imposeront, à cet égard, comme truchements pour penser la temporalité. Alors que le fait historique des positivistes constitue un « illusoire point d'ancrage de la conscience naïve » dans un réel continu, selon Furet, l'« événement » peut également scander un évolutionnisme et une téléologie[184]. C'est en tronçonnant la « réalité » historique, en la découpant en morceaux, en séries, qu'on pourra éviter ces pièges. Pour le contemporain, il s'agit d'adopter une posture en porte-à-faux afin de mieux « déceler

[182] Certeau, « Les sciences humaines… », p.350.
[183] M. Foucault, *L'Archéologie…*, p.33. On sait que la problématique de la discontinuité dans le travail de M. Foucault a influencé plusieurs chercheurs dont les trois à l'étude ici. Sur la fonction et le sens de la discontinuité dans l'œuvre de M. Foucault, voir Judith Revel, *Foucault, une pensée du discontinu*, Paris, Mille et une nuits, 2010.
[184] Furet, « L'histoire quantitative », dans *L'atelier*…, p.58.

dans la diversité des signes le symbole d'un mouvement général »[185] (Certeau). *Mouvement* plutôt qu'*évolution*, puisque si « l'histoire doit être infléchie »[186] (Dumont), c'est en dehors de la trajectoire d'une histoire continue éclatant sous la secousse des discontinuités.

À propos de l'expérience brute de la discontinuité, soulevons trois aspects : d'abord, il n'y a plus d'Histoire en marche pour jauger les « progrès » du monde, ce qui requiert un scepticisme neuf par rapport à tous ceux (individus, organisations) qui sous-entendent une continuité et, pire encore, un progrès ; ensuite, la discontinuité affecte directement les opérations de l'historien, forcé de réfléchir à ses pratiques et à leurs possibles implications téléologiques ; enfin, la discontinuité obstrue le passage qui reliait le passé au présent. Par extension, en aval cette fois-ci, la discontinuité ouvre à un avenir inédit.

2.2.6 *L'avenir inédit*

Au passé de plus en plus lointain, malgré les nombreux reflux observés plus tôt, correspond un avenir inédit sur lequel il est pourtant difficile de « se garder de jeter un regard abstrait »[187] (Dumont). Les nombreuses mentions d'un avenir « incertain », si elles sont propres à la tension futurisante de l'expérience moderne depuis le XVIII^{e} siècle, prennent ici un accent tragique, puisque sans l'Histoire pour mener la barque, il faut craindre qu'il y ait aussi « des jours qui ne se lèvent pas » (Certeau). Rien ne dit que la société malade « trouvera la force » de se relever[188] (Certeau), ou que les pouvoirs en place ne vont pas pacifier la société et ses possibles et ainsi « arrêter l'histoire » et « empêcher l'avenir »[189] (Dumont).

L'expectative d'une « fin des idéologies », proclamée tout au long du XX^{e} siècle, accroît le trouble. La France des intellectuels, privée de son rôle de porteur du flambeau révolutionnaire, flouée dans son investissement idéologique sur le Tiers-Monde et témoin du discrédit de l'utopie soviétique, s'essouffle ; son « rêve s'efface à l'horizon »[190] (Furet).

---

[185] Certeau, *La prise*…, p.118.
[186] Dumont, « Conflits et projets »…, p.220.
[187] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.8.
[188] Certeau, *La prise*…, p.13, 66 et 13.
[189] Dumont, « Qu'est-ce que la politique ? », dans *La vigile*…, p.208.
[190] Furet, « Les intellectuels… », p.42.

Incertain malgré son émancipation récente, embourbé une fois de plus dans les rets de l'aliénation, ne sachant plus si l'accès à l'Universel est une accession ou une trappe, le Québec s'achemine à travers « quelques impasses nouvelles » dans une marche forcée dont « ni la nature ni le vecteur » ne sont identifiables[191] (Dumont). Le Parti communiste n'offre plus un « avenir politique » et ne sait plus « ni la société qu'il veut, ni comment il y parviendra »[192] (Furet), propos qu'on peut étendre à l'ensemble des groupes politiques. Une décennie plus tôt, ils entretenaient au contraire des rapports plus clairs avec l'avenir, même lorsqu'ils se braquaient devant lui, comme les gaullistes ou les poujadistes. Avec l'avenir désormais obscurci, il faut remettre en question les plans et les idées qui devaient acheminer progressivement les contemporains vers un monde meilleur. Nous avons voulu « apprivoiser l'avenir à force d'argumentations », et voilà que « brusquement le destin a fondu sur nous du ciel » (Dumont). Le contrôle qui s'imposait quelques années plus tôt, à savoir l'« idée d'un présent à gérer et d'un avenir à maîtriser »[193] (Certeau), ne suscite ni confiance ni espoir.

Avec l'expérience brute d'un avenir inédit, on comprend mieux pourquoi certaines projections et utopies des années 1960 font désormais problème, qu'il s'agisse de la société d'abondance et de loisir, d'un Village global connectant les consciences ou de la parousie prolétarienne. L'enjeu des finalités est déterminant dans cette remise en question. Agir « comme si les fins étaient données par ailleurs » (Dumont) équivaut à s'aveugler et à se rendre indisponible non plus à l'Histoire, comme auparavant, mais à de nouvelles expériences qui n'offrent plus le « repos » de la continuité ou le « recours » d'une vérité préalable[194] (Certeau). L'impératif de l'adaptation du tournant des années 1960 devient suspect : ne signifie-t-il pas une adaptation aux *discours* et aux *pouvoirs* – et donc aux cosmologies et idéologies qu'ils impliquent – qui dévoient ou confisquent les sens possibles de l'histoire en parlant d'évolution et de progrès ? Mais si les certitudes d'hier, encore fraîches, ont mené à des « logiques absurdes » (Dumont), comment savoir si cette marche à l'aveugle est viable, à long terme, surtout si l'« on ne perçoit pas l'issue »[195] (Dumont) ? Nous aurons à revenir sur cette inquiétude, qui s'incarne de façon différente chez Dumont et

[191] Dumont, « Notre culture… », p.290 ; *Le lieu*…, p.23.
[192] Furet, « A qui la faute ? », dans *Un itinéraire*…, p.112.
[193] Dumont, *La vigile*…, p.12 ; Certeau, « La culture dans la société »…, p.169.
[194] Dumont, *La dialectique*..., p.216 ; Certeau, « Les sciences de l'homme… », p.350.
[195] Dumont, *La vigile*…, p.12 ; « Socialisme et solidarités », *Maintenant*, avril 1972, p.8.

Certeau, le premier craignant la disparition de la particularité de la collectivité québécoise et le second indiquant qu'il faut s'acheminer le plus loin possible hors des sentiers battus du récit du Progrès.

Ce qui spécifie l'horizon d'attente au tournant des années 1970 et colore la radicalisation de l'expérience du temps, c'est l'appréhension d'un avenir *inédit*. Quelque chose se profile qui n'est ni prévisible ni énonçable dans le langage actuel. Il y a une « ponctuation qui renvoie à l'inconnu »[196] (Certeau) et provoque une réinterprétation intégrale. Ce n'est plus un horizon vers lequel on se *dirige*, parce que celui-ci ne relève plus du *même* mais d'un *autre* nécessitant une compréhension et une expérience différentes du mouvement dans l'historicité. Pour reprendre une autre fois la polarité temporelle de Niklas Luhmann, on pourrait dire qu'à l'attente sur le mode d'un futur présentisé se substitue l'attente sur le mode d'un présent futurisé[197].

La critique persistante des phénomènes associés à la « tautologie », que nous croiserons plusieurs fois dans ce travail, est significative à cet égard : en opposant, dans les *mêmes termes*, des idéologies, des projets ou des appartenances, on s'empêche de mesurer le nouveau qui émerge. Penser que l'époque actuelle se caractérise « simplement par un renversement de tendance », écrit Furet, c'est encore s'appuyer sur une « vieille sagesse bourgeoise » : Mai 68 bouscule les grilles d'analyse et il ne s'agit plus, dès lors, d'idéologies opposées, mais « à la fois [de] moins et [de] beaucoup plus »[198]. Par exemple, il n'est plus pertinent de penser en fonction des classes sociales une jeunesse qui apparaît « insaisissable »[199] (Furet). Les étudiants de la première moitié du XX^{e} siècle se faisaient aussi entendre, mais en acceptant leur statut et en partageant les valeurs de leur société. Ceux d'aujourd'hui recréent une solidarité transversale inusitée qui secoue les rapports de force sociaux et générationnels. Qu'arrivera-t-il lorsque les jeunes – qui font partie d'un « "autre pays" privé de signes et dépourvu de droits » (Certeau) – feront éclater le conservatisme ? Qu'arrivera-t-il lorsque

[196] Certeau, « Notes bibliographiques », *Études*, avril 1968, p.586.
[197] N. Luhmann, *The Differentiation*…
[198] Furet, « L'Adolescence… », p.22 et 25.
[199] Furet, « L'Adolescence… », p.26.

l'illusion des adultes de « reconnaître les autres en soi » se brisera[200] (Furet) ? La critique de la tautologie, au tournant des années 1960, était menée avec confiance, le spectre d'une société « rigoureusement fonctionnelle » demeurant le fantasme de quelques savants et technocrates ; cette « fantastique tautologie » était un « rêve comme les autres »[201] (Dumont). Désormais, elle gagne du terrain et gomme la *différence* sociale, nationale, culturelle et temporelle, cette dernière nécessitant, pour se maintenir, une contre-attaque de l'historien, comme nous le verrons.

Cette attente vis-à-vis d'un avenir inédit nourrit la double critique, dévastatrice, d'une société bloquée / malade et de toute histoire linéaire et téléologique. Ceux qui, comme Furet, se méfiaient déjà de ces histoires, étendent et amplifient leur critique, au-delà des allégeances politiques. Si la gauche du XX^{e} siècle a « souvent buté sur les pesanteurs du passé », selon l'auteur, c'est qu'elle a constamment « abusé de l'avenir »[202]. Abuser de l'avenir, au tournant des années 1970, c'est poser des finalités en faisant violence au présent. Dans ce régime d'historicité, c'est l'affaiblissement de certaines perspectives sotériologiques – Progrès infini, parousie prolétarienne, etc. – qui déporte l'attention sur le présent. Les trois auteurs encouragent à cet égard des pratiques réflexives, autonomes et créatrices, à la fois pour les chercheurs et pour les contemporains. C'est peut-être là, proposeront nos auteurs, que réside la clef pour cheminer vers un futur qui ne serait plus énoncé par « en haut » à travers des idées, des modèles ou des fantasmes de planificateurs. Nous verrons à quoi pourrait renvoyer l'en-« bas » au prochain chapitre.

Plusieurs enjeux ont été abordés avec le comparable de l'expérience brute d'un avenir inédit. Retenons-en trois : d'abord, le malaise face à certaines finalités qui sont imposées comme seuls horizons possibles, alors que l'on néglige ce qui émerge par en bas. Ensuite, la nécessité d'adopter une posture réflexive pour dénicher, chez l'historien et le contemporain, les sentiments et les opérations impliquant une téléologie. Enfin, le danger d'une réduction des phénomènes à partir de catégories et de modèles d'analyse vieillis qui empêchent la saisie du nouveau.

---

[200] Certeau, « Les révolutions du "croyable" »…, p.25 ; Furet, « L'Adolescence… », p.35.
[201] Dumont, « La sociologie comme critique… », p.239.
[202] Furet, « Les ancêtres de Giscard », *Nouvel Observateur*, 21 mai 1974, p.63.

* * *

Récapitulons les éléments clefs vus dans ce chapitre. L'expérience de la continuité permettait, au tournant des années 1960, d'envisager un progrès ou une évolution, et ce, malgré les reculs momentanés de l'Histoire, menacée par les forces conservatrices et réactionnaires. Avec l'expérience de la discontinuité, les signes et les événements ne scandent plus une évolution implicite ou explicite. L'expérience d'une Histoire en marche, à grand renfort de « progrès » et de « forces » propulsant le passé et le présent vers un avenir prometteur, s'impose d'autant moins que l'expérience d'un passé obscurci, avec ses reflux incontrôlables, vient compromettre l'aménagement harmonieux des horizons temporels. C'est la possibilité d'une maîtrise graduelle du monde qui s'estompe au profit d'expériences brutes comme le débordement et l'avenir inédit. Les contemporains sont invités à regarder du côté de ce qui déborde les idéologies, les groupes politiques et les classes sociales. Ce sera aussi vrai pour l'historien avec ses catégories et ses modèles. L'expérience d'une défection de plus en plus massive vis-à-vis des représentations officielles et les autorités incite également à épier les nouvelles expériences et les nouvelles formes sociales en train d'émerger. Chose certaine, puisque désormais on avance à tâtons vers l'avenir, il est problématique de nommer les finalités et encore plus de les décréter.

Attirons une fois de plus l'attention, pour terminer ce chapitre, sur le contraste entre les expériences brutes du temps des tournants des années 1960 et 1970. Ce contraste n'est pas seulement constaté après coup ; il est *vécu* par nos trois contemporains, ce qui explique (ou amplifie) plusieurs de leurs bilans et de leurs diagnostics au tournant des années 1970. Ils feront la critique des expériences et des attentes qu'ils nourrissaient encore largement alors qu'ils étaient plus jeunes. C'est donc en partie eux-mêmes qu'ils critiqueront, ce qui les aiguillonnera pour repérer les dangers, chez leurs contemporains, d'une « Histoire » dévoyée par certains pouvoirs et d'une expérience prométhéenne du temps reconduisant le récit du Progrès.

Jusqu'à maintenant, nous avons utilisé des comparables afin de découvrir certaines similitudes entre nos protagonistes et démontrer la contemporanéité de certaines expériences brutes du temps. Nous verrons dans le chapitre suivant que l'analyse des métaphores spatiales utilisées par les trois auteurs fait apparaître des convergences et des divergences qui nous amèneront, notamment, à mieux prendre en compte les contextes nationaux en jeu. Une fois ces contextes (français et québécois) insérés dans notre analyse, nous sera-t-il encore possible de maintenir ces comparables renvoyant aux expériences brutes en l'état ?

Chapitre 2

Imagination et configuration spatiales

Dans ce chapitre, nous aborderons la dimension spatiale des textes de Michel de Certeau, Fernand Dumont et François Furet à l'aide de deux catégories : les figurations spatiales et les métaphores spatiales. Les premières concernent, pour le tournant des années 1960, le comparable d'un *socle solide du réel*, et pour le tournant des années 1970, de trois comparables que nous explorerons au fur et à mesure de ce chapitre : la *résistance aux cadres*, la *pression par le bas* et l'*ancrage au présent*. Les *métaphores spatiales*, quant à elles, ne sont pas transversales ; on découvrira une métaphore pour chacun des historiens : les « profondeurs » pour Certeau, le « milieu » pour Dumont et le « plancher des réalités » pour Furet. Bien sûr, nous chercherons les jonctions entre elles, notamment grâce aux comparables des figurations spatiales.

Qu'entendons-nous par « figurations spatiales » ? Cherchant à dépasser la dualité internaliste / externaliste en histoire des sciences, Nikolay Koposov a proposé le concept d'« imagination spatiale » pour étudier la façon dont la pensée historienne se déploie à l'aide de l'espace. Selon lui, « l'imagination spatiale » « s'associe au langage dans la construction des principaux concepts historiques, y compris ceux d'histoire et de société »[1]. Nous étudierons cette imagination spatiale au niveau de l'historiographie et, plus encore, au niveau de l'expérience contemporaine. Effectivement, les figurations spatiales sont déterminantes pour comprendre et historiciser les expériences brutes du temps. Dans les mots de Micheline Cambron, qui s'est attardée aux rapports entre spatialité et temporalité dans les discours culturels, « l'espace ne remplit donc pas seulement une fonction descriptive », puisque « certaines images font de l'espace un élément dynamique dans l'imaginaire » et, ainsi, « contribue[nt] à déterminer le possible du récit »[2]. En explorant l'utilisation de ces figurations par nos auteurs, nous définirons la métaphore spatiale que chacun privilégie. Ces métaphores, qui constitueront des

[1] Nicolay Koposov, *De l'imagination historique*, Paris, EHESS, 2009, p.33.
[2] Micheline Cambron, *Une société, un récit. Discours culturel au Québec (1967-1976)*, Montréal, l'Hexagone, 1989, p.69-70.

points d'ancrage pour mener la comparaison entre nos auteurs, ont l'avantage de permettre d'étudier à la fois leur champ d'expérience et leur champ de recherche.

Ces métaphores mettront en évidence un jalon important de notre histoire croisée et comparée : le champ d'expérience « national » ou « collectif », qui différencie Dumont de Certeau et Furet. En effet, notre recherche de comparables nous mènera à considérer l'importance de la représentation de ce champ d'expérience – une minorité francophone et québécoise menacée en Amérique du Nord pour Dumont, une vieille France immobile assise sur ses gloires passées pour Certeau et Furet. Le statut donné au passé permet de jauger avec un premier coup d'œil cette différence. Menacée de disparition, la collectivité québécoise a besoin, selon Dumont, d'actualiser son histoire, malgré l'expérience brute d'un passé obscurci. Menacée de blocage et de sclérose par ses souvenirs, la France doit au contraire, selon Certeau et Furet, se défaire des hantises et des modèles reconduits par ses traditions. Le premier sous-chapitre (« Légendes ») illustrera cet enjeu. Cette différence contextuelle n'est bien sûr qu'un point de départ, posé ici rapidement avec des représentations commodes. Nous entendons la mettre à l'épreuve et la complexifier grâce aux jonctions et aux comparables que nous découvrirons au fil de ce chapitre.

Nous alternerons entre les considérations sur le présent et celles sur la recherche en analysant plus précisément, dans la deuxième partie, la *place* donnée à l'historien par nos trois auteurs. Nous cernerons cette place en fonction de ce que nous aurons découvert sur leurs figurations et métaphores spatiales. De cette façon, nous serons mieux outillés pour aborder leurs considérations sur la pratique historienne et sur le rôle de l'historien dans les deux prochains chapitres.

Il convient d'abord de faire un détour par les figurations spatiales au tournant des années 1960 pour bien mettre en évidence celles du tournant des années 1970. Nous démontrerons d'abord comment la figuration spatiale d'un « socle solide du réel » était déterminante pour énoncer les expériences brutes du temps lors de ce premier tournant. La section suivante, qui porte sur « l'adéquation au réel », nous permettra d'aborder ce qui est attendu du contemporain par rapport à ce socle.

3.1 Figurations spatiales (tournant des années 1960)

3.1.1 *Un socle solide du réel*

Il est difficile de comprendre le régime d'historicité de l'époque si l'on refuse d'emblée ce qui en forme en quelque sorte le support : une solidité du réel. L'évidence de cette solidité est l'une des conséquences, en Occident, de la sécularisation du temps, qui conserve une partie de son immanence et de sa coextensibilité au monde, qualités qu'il perdra de façon fulgurante au cours des années 1970[3]. Nous privilégierons ici les textes de Dumont et de Furet en explorant une première jonction, qui illustrera mieux ce que nous entendons par « socle solide du réel », entre les énoncés des deux contemporains.

L'emploi du « réel » dans les textes de Furet est coutumier ; on le retrouve souvent jumelé avec les « faits », les « événements », le « vrai » ou l'« information ». Il sert habituellement de repoussoir à d'autres phénomènes, ici à une « histoire imaginaire » dans laquelle certains militants communistes ou nationalistes s'évadent, incapables d'affronter « l'histoire réelle », là à des politiques qui contournent les « vrais problèmes français »[4]. C'est à une « confrontation réelle avec l'histoire » que Furet invite. Il s'en prend notamment à Roger Garaudy, dont le marxisme primaire, cheminant sur la « voie royale de l'histoire », n'y « cueille que des fleurs »[5]. La « voie royale », c'est un schéma qui atténue la capacité à saisir les événements, prévention que nous retrouverons, avec la métaphore du plancher des réalités, au tournant des années 1970. De la même façon, Furet reproche à Maurice Thorez, leader du Parti communiste, de ne pas prendre en compte les « réalités nouvelles dans le domaine économique », et au Parti socialiste français de carrément « ruser avec les réalités »[6]. La

[3] Voir à ce propos Marcel Gauchet (*Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985) et Johannes Fabian (*Le temps et les autres. Comment l'anthropologue construit son objet*, Toulouse, Anacharsis, 2006 [1983]).
[4] Furet, « Le congrès de Maurice Thorez » (2 juillet 1959), dans *Un itinéraire intellectuel. L'historien journaliste, de France-Observateur au Nouvel Observateur (1958-1997)*, Paris, Calmann-Lévy, 1999, p.42 ; « Vingt ans de légitimité », *Les Temps Modernes,* no.167-168, 1960, p.1181 (sous le pseudonyme de Arthur Delcroix).
[5] Furet, « Compte rendu » de *Perspectives de l'homme* (R. Garaudy), *France-Observateur*, 17 décembre 1959, p.19.
[6] Furet, « P.C. : les nouveautés dangereuses », *France-Observateur*, 7 juillet 1960, p.2 ; « Le P.S.U. : ne pas ruser avec les réalités », *France-Observateur*, 10 août 1960, p.5.

charge temporelle du « réel » ou des « réalités » est souvent renforcée par l'utilisation des marqueurs temporels pour lui opposer des vis-à-vis. Ce sont des « conceptions traditionnelles » qui minent la pensée de M. Thorez, tandis que c'est l'« anachronisme » du général de Gaulle qui lui « masque les problèmes réels » de la société, aux prises pourtant avec plusieurs « luttes sociales réelles », c'est-à-dire des luttes actuelles[7].

Pour Dumont, le « réel » est un socle pour juxtaposer d'autres phénomènes et pour opposer le concret et l'abstrait. La première utilisation, proche de celle qu'en fait Furet, est notamment énoncée par la « fidélité à la signification du réel », riche d'enseignements et garde-fou contre les « exaltations désincarnées »[8]. C'est également avec l'utilisation de marqueurs temporels que Dumont accentue le contraste entre le réel et le non réel, comme ces « figures de nostalgie », qui sont pernicieuses parce qu'elles ne peuvent « prendre corps dans le réel » ou s'assimiler à la « conscience réelle »[9]. Mais contrairement à Furet, Dumont ne privilégie pas cette utilisation pour énoncer le réel, accentuant plutôt les liens entre le réel et le « concret », dont l'absence (dans les pratiques, les théories ou les institutions) est dénoncée plus largement par toute sa génération. Ce qui « résume tous mes griefs [à propos du régime duplessiste des années 1950] », écrivait J.-P. Desbiens, alias le Frère Untel, avec une grivoiserie qui choqua à l'époque, « c'est d'être déraciné » et de subir un enseignement où les « principes universels » n'ont jamais « copulé avec la vie »[10].

Le « concret », comme modalité d'énonciation du réel via l'expérience, est souvent employé par Dumont en opposition à l'artificiel et à l'abstrait, qui figurent le pôle d'extrême éloignement des « conditions effectives » de la vie en société[11]. Le décalage entre ces conditions et des « objectif[s] trop intellectualisé[s] » lui fait craindre l'inapplicabilité de certaines solutions à des « besoins concrets »[12]. C'est pourquoi il faut se méfier d'un modernisme européocentré et d'idéaux abstraits qui éloignent les politiques du « pays réel » et

[7] Furet, « Vingt ans de légitimité… », p.1184.
[8] Dumont, *Pour la conversion de la pensée chrétienne*, Montréal, HMH, 1964, p.27 et 97.
[9] Dumont, *Pour la conversion*…, p.27 et 118.
[10] Jean-Paul Desbiens, *Les insolences du Frère Untel*, Montréal, Éditions de L'homme, 1960, p.57-58.
[11] Dumont, *Pour la conversion*…, p.26.
[12] Dumont, *Pour la conversion…,* p.38 ; « L'idéal coopératif » (1959), dans *La vigile du Québec*, Montréal, HMH, 1971, p.109.

des « conditions concrètes d'existence »[13]. Cette méfiance sera reconduite quelques années plus tard, mais sans le catalyseur constitué par le réel et les événements ; l'expérience brute d'une adaptation à l'histoire s'évanouira au profit de l'expérience de la discontinuité.

Remarquons que les signifiés de ce « concret » ne survolent pas l'Histoire ; il ne s'agit pas, écrivait P. Gérin-Lajoie, qui rejoint ici Dumont à propos du rôle des institutions, de principes immuables, mais de « données pragmatiques et provisoires », « fournie[s] par une société à un point précis de son développement »[14]. *Provisoire* : le mot, lu à l'aune du présentisme des années 1980, pourrait évoquer l'enchaînement arbitraire des événements ou une politique à vue de nez. Au début des années 1960, il prend un tout autre sens : comme occasion de dépassement, il implique un horizon investi de l'attente que demain sera meilleur qu'aujourd'hui.

Ces façons de charger temporellement le « réel » chez Dumont et Furet nous permettent maintenant de confirmer le comparable de la figuration spatiale d'un socle solide du réel. Notons toutefois une différence importante entre les deux auteurs, que nous retrouverons tout au long de ce travail : le réel est accessible « en soi » pour Furet, alors que la collectivité (à travers le milieu) est constamment prise en compte par Dumont pour accéder à ce socle. Pour l'historien-journaliste au *France-Observateur*, le socle du réel tranche entre le vrai et le faux, qui sont pourvus d'une qualité « universelle », puisqu'il y a possibilité d'éliminer les filtres (idéologiques, psychologiques, moraux) qui empêchent de voir les choses comme elles sont véritablement, et ce, peu importe le lieu d'observation. Dumont identifie plutôt ce « filtre » avec la *particularité* du Québec, lieu d'ancrage incontournable (et indépassable) du discours sur le réel. Celui-ci, à travers les conditions concrètes d'existence, permet moins de distinguer le vrai du faux que d'identifier le vrai qui correspond actuellement à la collectivité dans son cheminement. La préoccupation « nationale » de Dumont, comme plusieurs commentateurs l'ont remarqué, est tendue alors entre deux impératifs : d'un côté, la modernisation et la normalisation en tant que mise à niveau ; de l'autre, la découverte de l'« être profond » du Québec, avec pour point de réconciliation l'assimilation consciente et dirigée de processus

[13] Dumont, *Pour la conversion*…, p.164 et 105.
[14] Paul Gérin-Lajoie, *Pourquoi le Bill 60 ?*, Montréal, Éditions du Jour, 1963, p.43.

(économiques, sociaux) afin de ne plus être « étrangers au monde et à nous-mêmes »[15]. Cette formulation renvoie à la possibilité d'une réconciliation entre cette entité collective et l'Histoire, attente qui sera vite déçue, comme nous le verrons plus loin[16].

Le rapport au réel chez Furet se révèle notamment dans ses écrits historiques et historiographiques. L'accès au « réel passé » semble dégagé et l'historien est habilité à clarifier et dépoussiérer les couches d'interprétations pour retrouver les « réalités », souvent enfouies dans des schèmes d'historicité. C'est le cas de la nuit du 4 août 1789, qui a tout, selon Furet, pour émerveiller et enhardir l'historien : elle est à la fois « fin d'un monde » et début d'un nouveau, « aube » d'une nation moderne et union de la morale, de la justice et de l'histoire. Ce sont là autant d'imputations qui confondent la « légende et la réalité »[17]. Si l'historien vise à effectuer, comme il se doit, une « classification sociale globale »[18], il doit plutôt s'appuyer sur la réalité économique et ne pas se contenter, comme A. Soboul, d'une « histoire globale » fondée sur la « politique » et l'« idéologique »[19]. La méfiance envers la dimension « idéologique » correspond en fait au soupçon qui pèse sur l'investissement moral et idéologique des historiens. Le « global » est ainsi tiré vers le bas – vers le socle solide du réel – et souvent associé à l'histoire sociale (et économique). Celle-ci semble être la voie d'accès privilégiée pour connaître le réel passé sans les filtres des idéologies.

De son côté, Dumont, dans *Recherches sociographiques*, revue qu'il a cofondée avec Jean-Charles Falardeau et Yves Martin en 1960, donne à ce périodique le mandat de critiquer les

---

[15] Dumont, « Depuis la guerre : la recherche d'une nouvelle conscience », dans *La vigile du Québec*, Montréal, HMH, 1971, p.39 et 36.

[16] Ce sont deux impératifs qui rejoignent ce qu'écrivait Jean Lamarre sur la mutation historiographique de Guy Frégault au cours des années 1950, chez qui l'approche de l'histoire en termes socio-économiques modifie « l'appréhension traditionnelle du rapport passé-présent » puisque la connaissance de l'histoire n'est plus, directement, un « instrument de libération » mais « une leçon de lucidité sur le poids que représente le passé pour le présent » (*Le devenir de la nation québécoise. Selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet*, Québec, Septentrion, 1993, p.297). C'est ce dont Marcel Rioux témoignait en constatant le déplacement, dans la représentation de leur identité par les Québécois, de la « culture » à « l'État » et de la « tradition » à la « société industrielle » (« Conscience ethnique et conscience de classe au Québec », *Recherches sociographiques*, no.1, 1965, p.23).

[17] Furet, « La nuit du 4 août : légende et réalité », *France-Observateur,* 3 août 1960, p.6-7.

[18] Furet, « Pour une définition des classes inférieures à l'époque moderne », *Annales ESC*, no.3, 1963, p.463.

[19] Furet, « Les sans-culottes et la Révolution française », *Annales ESC*, no.6, 1963, p.1099.

idéologies et de demeurer « pour ainsi dire, au ras du sol »[20]. Bien sûr, admet Dumont, s'il faut travailler en deçà des « ismes » qui surplombent la réalité sous la forme de schèmes d'interprétation inadéquats, il faut aussi admettre qu'une « identification avec l'objet » est inévitable, « bien que gênante »[21]. Au tournant des années 1970, cette « identification » apparaîtra en fait comme la clef pour cerner le rapport (et le rôle) de l'historien avec le milieu et le passé. Conséquemment, au tournant des années 1960, Dumont réserve ses hommages aux pionniers de l'esprit scientifique au Québec : Léon Gérin (1863-1951), considéré comme l'un des premiers sociologues au Canada français, est actualisé pour son « esprit remarquablement positif », tandis que le sociologue Errol Bouchette et l'économiste Edmond de Nevers, eux, sont salués pour leur résistance face aux « opinions courantes » et aux « jugements établis ». Ils ne tombaient pas dans le lyrisme ou l'apologétique, mais possédaient un « souci de réalisme et d'objectivité » susceptible d'inspirer les chercheurs au début des années 1960[22].

Sur le plan contemporain, ce souci du réalisme, que nous avons croisé dans une section précédente sur la « révolution » (2.1.1), renvoie à l'expérience brute d'une Histoire en marche. Effectivement, le repérage des « événements » correspond au repérage d'une évolution, d'un progrès, d'un sens de l'histoire. Ceux-ci sont mesurables parce qu'ils s'appuient sur un socle solide du réel, dont la connaissance apparaît graduelle, à la fois afin de mieux maîtriser le monde – ce que nous révélait l'expérience prométhéenne du temps (2.1.5) – et d'affermir la scientificité de l'histoire – ce qu'exemplifiaient les ambitions d'histoire totale de l'école des *Annales*, à laquelle Furet participait.

3.1.2 *L'assimilation du réel*

Nous avons vu que le comparable de l'expérience brute d'une adaptation à l'histoire permettait de préciser quelques-unes des considérations éthiques de nos auteurs (2.1.4). Avec

---

[20] Fernand Dumont et Jean-Claude Falardeau, « Pour la recherche sociographique au Canada français », no.1, 1960, p.3.
[21] Dumont, « L'étude systématique de la société globale canadienne-française », *Recherches sociographiques*, no.1-2, 1963, p.289 et 278.
[22] Dumont, « L'étude systématique… », p.285 ; Dumont et J.-C. Falardeau, « Pour la recherche sociographique… », p.5.

la polarité retard / anticipation, il était possible de situer un contemporain – ou un contemporain passé – en fonction de sa posture vis-à-vis de l'Histoire : se braque-t-il contre elle ? se replie-t-il dans la nostalgie ? anticipe-t-il plutôt, clairvoyant et lucide, ses signes et ses avancées ? Par rapport au socle solide du réel se pose une polarité semblable, mais sous la forme d'une acceptation ou d'un déni du réel, qui prend la forme soit d'une adéquation au réel, soit d'une assimilation du réel. En fait, l'*attitude* devant le réel ou la réalité devient déterminante, à la fois pour le contemporain et pour l'historien. Dans une formulation significative, Furet avance qu'il faut accepter la « réalité nouvelle » et « aveuglante »[23] de la même façon qu'il faut, sur le plan de la recherche, faire face à la « terrifiante objectivité »[24]. Le comparable de l'assimilation du réel nous informe aussi sur la façon dont nos auteurs posent à la fois une distanciation (par rapport aux événements) et une assimilation. Alors que Furet prône davantage la première, Certeau et Dumont misent plutôt sur la seconde.

Durant l'entre-deux-guerres, en pleine montée des passions idéologiques, Julien Benda prônait pour le clerc des valeurs « *statiques* », « *désintéressées* », « *abstraites* », à déployer « par-dessus la diversité des circonstances »[25]. La distanciation requise au tournant des années 1960 nécessite plutôt la mobilité, la flexibilité et le sens du concret. On remarque que l'adéquation au réel est énoncée d'une part à travers un registre où prime la spatialité – on s'accorde avec l'histoire, on s'ajuste au progrès, on se met à niveau ou on se jauge à partir d'une ligne du temps, implicite ou non –, et d'autre part à travers un registre plus organique, peu poussé dans le cas de Furet[26], mais déterminant dans les textes de Certeau et de Dumont. Pour ce dernier, l'adaptation abstraite à l'Histoire (et à l'universel) mène à l'emprunt de modèles étrangers, imités naïvement et appliqués mécaniquement au Québec. C'est pourquoi le rôle de l'*assimilation* est décisif : d'elle dépend moins l'embarquement dans l'Histoire que l'aménagement, à l'intérieur de celle-ci, d'une place propre, originale et porteuse pour la collectivité québécoise. Dumont pose le dilemme en ces termes :

---

[23] Furet, « Compte rendu » de *Les ennemis complémentaires* (G. Tillion), *France-Observateur*, 2 février 1961, p.17.
[24] Furet, « Compte rendu » de *Les disparus* (J. Vergès, M. Zavrian et M. Courrégé), *France-Observateur*, 14 janvier 1960, p.18.
[25] Julien Benda, *La trahison des clercs*, Paris, Bernard Grasset, 1977 [1927], p.145-146.
[26] Notons la présence de nombreuses figures de style tirées du registre « chimique » dans les textes de Furet, souvent utilisées pour connoter négativement un phénomène, comme « contamination », « alchimie », « poison », « sorcier ».

« *le défi proposé à la conscience se ramène à une alternative extrême ; rejeter, au nom de la spontanéité, ces structures de l'expérience qui sont venues de l'extérieur ; ou les reprendre en charge au sein de la liberté constituante de mes engagements dans le monde. La première voie est fatalement celle de la velléité ou de l'inerte lucidité de la raison pure. La seconde seule détermine la conscience authentique* »[27].

Confiant dans cette capacité d'assimilation et d'appropriation, Dumont ne doute pas de l'émergence de cette « conscience authentique ». Il y a en fait deux sources nécessairement complémentaires à l'assimilation pour Dumont : à la fois ce qui remue par en dessous, là où la « conscience collective » puise pour « assimiler les profondes transformations du milieu », et ce qui, « valeurs » et « mœurs nouvelles » issues de l'air du temps ou venues d'ailleurs[28], constituent un défi important pour l'ouverture sur le monde du Québec. Cette attente et la possibilité de la réaliser sont pourtant de date récente.

Dans les années 1940 et 1950, avec un gouvernement conservateur et sous la houlette cléricale, le Canada français n'avait pas, selon Dumont, une capacité de « *digestion historique* » suffisante, c'est-à-dire une capacité d'appropriation des événements en vue d'une transformation. Les « mécanismes de défense », l'orthodoxie et les structures étouffantes entravaient les « puissances d'assimilation » de la collectivité[29]. Une fois libérées, ces puissances peuvent s'exercer sur les « événements », mieux incorporés grâce à la conscience et à la connaissance, puisque l'assimilation n'est pas seulement organique. Elle passe par la « conscience » et par l'appropriation d'une « masse considérable d'informations », qui permet non seulement de mieux connaître le milieu et ses authentiques potentialités, mais également d'accroître les « facultés créatrices » du contemporain[30]. En fait, le repérage des « forces », des « défis » et des « appels » de l'histoire est proportionnel, au tournant des années 1960, à l'espoir mis dans la possibilité d'y répondre positivement. Dumont, dans un colloque sur le pouvoir, parle de l'action individuelle et de l'action politique comme de deux champs où les

[27] Dumont, *Pour la conversion*…, p.108.
[28] Dumont, « Depuis la guerre… », dans *La vigile*…, p.38 ; *Pour la conversion*…, p.56 et 22.
[29] Dumont, *Pour la conversion*…, p.23.
[30] Dumont, *Pour la conversion*…, p.67.

valeurs ont l'occasion de « s'expliciter, de se développer, de se diversifier par la confrontation à une situation singulière qu'il faut assimiler »[31]. Remarquons que cette assimilation est progressive et continue ; elle mène, éventuellement, à un stade où les possibilités – celles inhérentes au milieu et celles de l'universel – permettent de faire un choix éclairé.

Pour faire ces choix, la science joue un rôle fondamental. Ne permet-elle pas de passer au « niveau supérieur de conscience », selon Dumont, là où joue à plein la faculté de discriminer et, en fin de compte, de *choisir* à travers les options qu'offrent l'Histoire et le milieu ? En fait, tout concourrait à la montée de la conscience, puisque les contemporains apparaissaient « prédisposé[s] fatalement à la lucidité »[32]. Cet extraordinaire énoncé, typique de l'expérience prométhéenne du temps, illustre aussi comment le socle solide du réel a pour pendant un accroissement de connaissances, de conscience et de maîtrise de la part des contemporains. Lorsque ce socle ne s'imposera plus, l'attente vis-à-vis des contemporains se transformera et d'autres qualités seront nécessaires.

Retenons ici que pour Dumont, l'assimilation nécessite du contemporain et de la collectivité à la fois une connaissance objective et de plus en plus étoffée du milieu, et une appropriation de l'Histoire qui passe par l'accès à l'« universel ». Grâce à l'assimilation, le milieu et le contemporain se transforment en suivant leurs potentialités et en respectant le sens de l'Histoire.

Pour Certeau, la capacité d'assimilation passe par des chocs d'altérité où les individus entrent en contact et échangent. La relation privilégiée entre l'éduqué et l'éducateur est à cet égard un modèle : à travers eux, le passé et le futur sont confrontés, puisque leur échange est un « creuset où s'opèrent lentement la mutation de la culture et l'évolution du langage », à la fois à partir d'une « tradition » et d'une « révolution »[33]. Cette possible réconciliation entre

[31] Dumont, « Le sociologue et le pouvoir », *Recherches sociographiques*, no.1-2, 1966, p.12.
[32] Dumont, « Les sciences de l'homme et le nouvel humanisme », *Cité libre,* octobre 1961, p.9 ; *Pour la conversion*…, p.71. C'est dans *Pour la conversion de la pensée chrétienne* que Dumont multiplie les utilisations de la « conscience » en poussant – tout comme Certeau dans *Christus* – ses contemporains chrétiens à rendre consciente leur foi afin, d'une part, de mieux saisir et vivre ce qu'il y a d'authentiquement religieux dans leurs pratiques et leurs croyances et, d'autre part, de participer plus activement au monde laïc (voir notamment p.103-104).
[33] Certeau, « Donner la parole », *Christus,* octobre 1964, p.445.

tradition et révolution rappelle la connexion perçue par Dumont entre le milieu et l'universel. Pour les deux auteurs, l'expérience brute de l'adaptation à l'histoire permet d'énoncer – nous aurons à y revenir – une réconciliation entre l'ici et l'ailleurs, et ce, à partir d'un socle solide du réel.

Pour Certeau, l'échange entre l'éduqué et l'éducateur est fructueux s'ils parviennent, selon leur rôle respectif, à assimiler les « renouveaux [qui] s'inaugurent silencieusement à la base »[34]. Il requiert « "l'esprit d'enfance" » de part et d'autre pour ne pas se crisper face à l'inconnu et, comme l'écrivait Clément d'Alexandrie cité par Certeau, ne pas se replier dans un « pessimisme écœurant »[35]. Une attitude ouverte et audacieuse, résolument tournée vers l'avenir et relevant d'une expérience prométhéenne du temps, est requise. À cet égard, Vatican II apparaît comme un test déterminant pour l'Église[36]. Remarquons que le creuset du milieu pour Dumont et celui de l'échange pour Certeau sont tous deux arc-boutés sur une continuité (et un progrès) implicite, représentation qui révèle un horizon d'attente où demain sera « plus » et « mieux » qu'aujourd'hui.

Une autre jonction apparaît entre les deux auteurs lorsqu'on examine la façon dont Dumont pose la condition du Québec – en quête d'universel – et Certeau la relation entre le « missionnaire » et ses « frères étrangers ». Parce qu'ils sont « attirés par la civilisation » mais soucieux de conserver leurs traditions, ces frères étrangers sont encore en quête d'eux-mêmes : ils se « savent capables » d'assimiler la « réussite » de la civilisation, mais leur autonomie est encore déficiente pour « faire de la tradition une histoire » et, enfin, pour faire de celle-ci un « guide ». L'article en question (« La conversion du missionnaire ») date de 1963, et Certeau endosse, du moins sémantiquement, une forme d'évolutionnisme et

[34] Certeau, « Ouverture sociale et renouveau missionnaire de l'école chrétienne », *Christus*, octobre 1965, p.563.
[35] Certeau, « Donner la parole »…, p.456. Par là, Certeau témoigne aussi du renversement de l'éthique « post-tridentine », qui mettait l'accent sur la condition pécheresse de l'homme, sur l'existence d'un ordre immuable et sur la toute-puissance de l'Église (voir E.-M. Meunier, *Le pari personnaliste : Modernité et catholicisme au XX^e siècle*, Montréal, Fides, 2007).
[36] Rappelons que l'ouverture des encycliques dans l'Église sous Jean XXIII, tout en enthousiasmant les chrétiens de gauche comme Certeau, attisait aussi leur impatience. Avec *Mater et Magistra* (1962) et la notion de « socialisation » on remarquait un éloignement d'avec la tradition naturaliste et une insertion plus franche de l'Église dans l'Histoire ; avec *Pacem in terris* (1963) le pape s'adressait à tous les hommes et non plus aux seuls catholiques. Un ami et collaborateur de Certeau, François Russo, écrivait : « pénétrés des avertissements du Saint Père, nous nous emploierons […] à promouvoir une évolution technique inévitable et bonne en elle-même » (« Deuxième révolution technique », *Études*, mars 1957, p.354).

d'occidentalocentrisme. Ces « frères étrangers » sont nommés « évolués » et ils ont vraisemblablement besoin de l'Occidental. Mais il n'y a aucune surenchère de la part de Certeau, qui ne croit ni dans « le "Sésame ouvre-toi" de la réussite » ni dans les lumières infaillibles de la civilisation[37].

De fait, l'auteur entrevoit une *rencontre* entre le missionnaire et ses frères étrangers afin de « brise[r] leurs mutuelles étroitesses » et d'ouvrir « en eux un nouvel avenir »[38]. C'est un creuset où se réconcilient les mondes sans que ceux-ci ne soient forcés à renoncer à leurs racines respectives, possibilité qui nous rappelle, chez Dumont, l'attente d'une intégration harmonieuse du milieu québécois dans l'universel. Au tournant des années 1970, lorsque l'expérience brute de l'adaptation sera dépourvue du socle solide du réel, les perspectives de Certeau se modifieront considérablement, ce que nous indiquait déjà l'expérience de la discontinuité. Ce sera aussi le cas de ses écrits historiographiques, l'historien ne pouvant plus, devant un passé obscurci, retrouver ces « autres » avec qui communier en vue d'une assimilation du passé dans le présent. Pour l'instant, remarquons, pour employer le concept de W. Stoczkowski, que ce sont des perspectives « abrogatives » du salut – dans lesquelles le *mal* peut être éliminé – qui pointent dans l'horizon d'attente de Certeau au tournant des années 1960[39]. Une citation de l'auteur démontre bien comment la nouveauté du présent et les résultats du creuset de l'échange sont bien ancrés dans un socle solide du réel, ici énoncé sous la forme d'un « monde objectif » :

« *Certes, jamais l'invention n'a autant caractérisé une société ; mais le processus créateur se développe au sein d'un monde objectif – culturel, social, technique. Il faut adhérer à la réalité pour y intervenir. Il faut participer fonctionnellement à cette société pour y parler. Il faut « en être », et en être changé, pour travailler à la révolution qui s'y poursuit.* »[40]

[37] Certeau, « La conversion du missionnaire », *Christus*, octobre 1963, p.523 et 526.
[38] Certeau, « La conversion du missionnaire »…, p.533. Notons qu'au moment de son entrée dans la Compagnie de Jésus Certeau envisageait de se rendre en Chine comme missionnaire (voir François Dosse, « L'entrée en religion », *Michel de Certeau*. *Le marcheur blessé*, Paris, La Découverte, 2007 [2002]).
[39] W. Stoczkowski, *Anthropologies rédemptrices. Le monde selon Lévi-Strauss*, Paris, Hermann, 2008.
[40] Certeau, « Ouverture sociale… », p.555.

Tournons-nous maintenant vers Furet, qui ne rejetterait certainement pas l'idée d'un « monde objectif », mais dont les textes ne révèlent pas de « creuset » particulier en action. Méfiant à l'égard des procédés « chimiques », qui amalgament passions, espérances, nostalgies et politique, Furet l'est également envers ce qui évoque l'assimilation. C'est une autre raison de détester de Gaulle, « le grand sorcier » qui brasse les « paniques nationales » dans son chaudron, plutôt que d'aider à préparer la France de demain. C'est que l'Histoire nécessite, pour Furet, une adaptation et non la surenchère d'un thriller rempli de « suspense historique »[41]. Épiant les modalités, souvent subreptices, par lesquelles le nationalisme, la quête identitaire ou l'exaltation révolutionnaire se manifestent au présent, Furet craint que ces phénomènes – condensés avec la locution de « passions idéologiques » – fassent dérailler l'assimilation du réel. Il renvoie d'ailleurs dos à dos le politicien G. E. Boulanger (1837-1891), accusé de conspiration pour prendre le pouvoir, et de Gaulle, soupçonné de nourrir des ambitions dictatoriales. Furet donne le dernier mot à Engels, qui aurait vu juste à propos du « désir d'un sauveur » des Français, récurrent dans leur histoire[42].

En fait, la ligne se situe, pour Furet, entre l'assimilation comme ingestion du désuet (c'est le cas, notamment, du nationalisme) et l'assimilation comme intégration du nouveau. Pour distinguer entre les deux, l'auteur scrute les recours à l'« aliment » national. Ce qui lui déplaît chez Georges Clémenceau (1841-1929) et Paul Déroulède (1846-1914) au tournant du siècle, c'est « l'extrême droite et l'extrême gauche communiant dans une même passion nationaliste ». Or, cette passion ne permet pas d'assimiler les événements actuels pour ce *qu'ils sont*, c'est-à-dire en fonction de leur qualité de signes permettant d'identifier des forces et des processus objectifs, qui constituent largement, pour Furet, le socle solide du réel. Le poids des souvenirs est l'un des principaux obstacles à cette assimilation. Si la France d'après 1914 entre dans le XX^{e} siècle « sans élan », c'est qu'elle est « tiraillée par son passé [et] affaiblie par son propre mythe ». Encore au tournant des années 1960, selon Furet, elle n'en « finit pas de mourir », c'est-à-dire de vivre dans ses souvenirs[43].

---

[41] Furet, « La mort du roi » (8 décembre 1965) (avec Jacques Ozouf), dans *Un itinéraire*…, p.102 ; « Le "cinéma" du général », *France-Observateur*, 21 février 1963, p.96.
[42] Furet, « Le bonapartisme a toujours séduit une partie de la gauche », *France-Observateur*, 22 mai 1958, p.11.
[43] Furet, « L'autre après-guerre », *France-Observateur*, 28 avril 1960, p.22.

À l'opposé, pour caractériser la légitime assimilation des événements et du nouveau, Furet utilise un registre métaphorique inhabituel dans ses écrits : l'obstétrique. Aux États-Unis, il voit pointer « l'accouchement d'un nouveau libéralisme américain », tout à la fois « accordé au monde d'aujourd'hui » et supporté par ce qu'il nomme deux « forces » : l'émancipation des Noirs et le mouvement syndical[44]. En France, l'obstacle est plutôt constitué par les forces conservatrices. Une jonction apparaît à cet égard avec les énoncés de Dumont sur la collectivité québécoise, menacée elle aussi par un conservatisme qui pourrait bien l'empêcher de naître à elle-même. Pour Furet, si le peuple français s'est laissé berner aux élections de 1958, c'est à cause de « la démagogie du renouveau » du général de Gaulle[45]. Comme ces « hommes qui ont besoin d'une certaine mise en scène pour posséder une femme », de Gaulle

« *a besoin d'un certain "cinéma" pour agir et se situer dans l'Histoire. Au besoin, il le crée. Bref, il n'aime que les césariennes. Mais les peuples préfèrent les accouchements* »[46].

La césarienne, c'est la précipitation, la surenchère verbale et la croyance naïve dans le performatif, celle-là même que Furet traquera plus tard chez les révolutionnaires passés dans *Penser la Révolution française* (1978). L'accouchement, au contraire, est le résultat d'une assimilation réussie dans le respect et la maîtrise des forces de l'histoire, ce qui nous ramène, par un autre chemin, vers cette expérience brute d'une Histoire en marche, qu'on respecte (l'accouchement) ou trahit (la césarienne). Il y a peut-être un peu plus à tirer de la métaphore de la césarienne utilisée par Furet, comme nous le verrons avec l'avènement, sous-entendu par l'auteur, d'une nouvelle société socialiste (4.1.1). Au Québec, d'anciens collaborateurs de Dumont à la revue *Cité Libre*, comme Fernand Ouellet et Pierre-Elliott Trudeau, rangeaient dans la catégorie des « césariennes » le souverainisme du Québec par rapport au fédéralisme canadien[47]. Il s'agissait plutôt, pour eux, de laisser l'évolution faire son travail sans la brusquer – sinon dans le « bon » sens, c'est-à-dire en renforçant certains processus objectifs de la modernité.

[44] Furet, « Un nouveau visage des États-Unis », *France-Observateur*, 25 février 1960, p.19.
[45] Furet, « La France gaulliste est à droite », *France-Observateur*, 27 novembre 1958, p.11-12.
[46] Furet, « Le "cinéma" du général »…, p.96.
[47] On lira par exemple Pierre-Elliott Trudeau, « L'aliénation nationaliste », *Cité libre*, mars 1961.

* * *

On verra que l'impératif d'ajuster l'expérience du contemporain aux étapes d'une évolution implicite sera de plus en plus malmené par la suite, à mesure que les repères d'une marche de l'Histoire s'évanouiront. Au tournant des années 1960, on a vu au contraire que l'assimilation du réel permettait à la fois de conserver le propre (de la collectivité pour Dumont, des protagonistes d'un échange pour Certeau) tout en s'ouvrant à l'autre (ou à l'universel) grâce à une dynamique fructueuse. S'il ne pose pas de creuset comme tel, Furet perçoit l'assimilation des événements et des nouveautés comme les stimulants nécessaires à une France qui regarde le présent avec les yeux du passé. Pour les trois auteurs, il y a des *naissances* qui s'annoncent grâce à cette expérience d'une Histoire en marche qui permet d'espérer une résorption des difficultés et un déploiement formidable des capacités des individus et des collectivités.

Avant d'aborder le tournant des années 1970, mentionnons que ces considérations sur le réel et sur son assimilation informent, nous le verrons, les façons d'énoncer les objectifs de la science historique et le rôle de l'historien, qui fait alors face à réel tangible et, par extension, à un passé accessible. Sans cette solidité du socle du réel, qui permet à Furet de distinguer entre la bonne et la mauvaise attitude face aux faits et aux événements, et à Dumont de trancher entre le propre et l'impropre à la collectivité, qu'adviendrait-il de ces passages qui mènent au réel ou en procèdent ? Roland Barthes, souvent cité par Certeau dans *L'écriture de l'histoire*, a synthétisé en une phrase le changement épistémologique auquel les historiens devaient bientôt être confrontés : « le signe de l'Histoire est désormais moins le réel que l'intelligible »[48].

3.2 Figurations et métaphores spatiales (tournant des années 1970)

Avant d'aborder directement les métaphores spatiales propres à nos auteurs, faisons un détour par l'enjeu des « légendes », qui sont alors considérablement chargées temporellement dans les textes de Certeau et de Furet. Elles nous permettront de faire le pont entre les expériences

[48] Roland Barthes, « Le Discours de l'histoire », dans *Le Bruissement de la langue*, *Essais critiques IV*, Paris, Seuil, 1984, p.177.

brutes du temps et les figurations spatiales. Nous comparerons plus loin dans ce chapitre l'utilisation des « légendes » par Certeau et Furet avec l'utilisation de l'« universel » par Dumont.

3.2.1 *Les légendes (Certeau et Furet)*

Sémantiquement protéiformes, la « légende » et le « légendaire » dans les textes de Certeau et de Furet rappellent l'extensibilité dont jouit encore l'« idéologie » à l'époque. La légende tend à caractériser, pour le dire rapidement, une forme de lecture obligée de la réalité à partir d'un détournement de la mémoire qui met hors-piste (hors temporalité) les contemporains qui y cèdent[49]. Elle est l'exil confortable ou obstiné d'une histoire à faire. Au tournant des années 1970, on remarque que les légendes tendent à recouvrir beaucoup plus de phénomènes qu'auparavant. C'est le cas du récit du Progrès, qui est l'objet de vifs soupçons, ce qui n'était pas le cas au tournant des années 1960. En fait, tout modèle, expérience ou schème énoncé sous l'angle de la continuité, de la nécessité ou de l'inéluctabilité, devient suspect[50]. À cet égard, les légendes nous donnent un premier indice du retournement dans l'expérience du temps du tournant des années 1960 à celui des années 1970.

L'effritement d'un socle solide du réel amène Certeau à se méfier des mots supposés représenter le « réel » et les « nouveautés ». Vouloir *nommer* et étiqueter à tout prix les phénomènes qui émergent risque de ramener la nouveauté à des formes anciennes et révolues, et, par le fait même, d'alimenter et de raffermir un rapport tautologique à l'histoire. C'est l'une des voies par lesquelles les légendes s'introduisent, à travers la « récupération de notions anciennes pour couvrir le champ d'expériences nouvelles »[51]. La méfiance de Certeau

---

[49] La mémoire deviendra prégnante dans l'œuvre de Certeau au tournant des années 1980. Voir mon article « Pratiques historiennes croisées de la mémoire et expériences de l'histoire dans *L'invention du quotidien* (1980) de Michel de Certeau et *Le Passé d'une illusion* (1995) de François Furet », *Conserveries mémorielles* [En ligne], #9 | 2011, mis en ligne le 15 avril 2011 URL : http://cm.revues.org/822.

[50] En fait, Certeau donne plusieurs sens à « légende » : a) une représentation en dehors de la réalité ; b) une représentation mystificatrice de la réalité ; c) une lecture obligée ou dogmatique des faits ; d) une dénégation du lieu de production ou d'énonciation ; e) une représentation figée et intemporelle ; f) le passage de ce qui était effectif (en frais d'adhésion) à un simulacre ; g) le placage d'anciens schèmes ou de vieux exemples sur des expériences et des pratiques qui se trouvent ainsi travesties ou expurgées de leur nouveauté.

[51] Certeau, « "Che" Guevara et Régis Debray, la révolution entre sa légende et sa vérité », *Études*, décembre 1967, p.629.

vise les historiens qui, par déformation professionnelle, retrouvent, en Mai 68, « ici Petrograd, les soviets, la Commune de 1848 » et quelques autres hauts faits révolutionnaires – devenus « légendaires »[52]. Ces historiens n'ont pas tort de chercher comment un événement en répète un autre, mais ils ont tort de ne voir *que ça*, faisant ainsi de l'événement une réactivation de l'histoire ou le maillon d'une temporalité circulaire.

L'expérience brute de la discontinuité incite à briser ce type de mise en temporalité, qui risque de limiter la capacité de l'historien à discerner le nouveau sous les mots et les références, toujours en retard sur les expériences. Ce retard était aussi énoncé pour le tournant des années 1960, mais avec la confiance dans un ajustement continu au réel et à l'Histoire. Ce n'est plus le cas au tournant des années 1970 où le fossé semble se creuser, pour Certeau, entre les mots et les expériences et entre les représentations (officielles) et les pratiques effectives. L'impossibilité d'identifier en toute certitude un « creuset » facilitant l'assimilation du réel et du nouveau, comme celui de l'*échange* vu précédemment, favorise la menace des légendes, qui se glissent justement dans cet interstice.

Le repérage des légendes par Furet est plus circonscrit. Les légendes sont rarement énoncées de façon globale, comme c'est le cas chez Certeau, mais plutôt en fonction des individus, des groupes ou des écoles qui les actualisent et les reconduisent. En synthétisant, on dira que le légendaire, pour Furet, c'est ce qui, issu d'un autre âge et grossi jusqu'au présent par un mélange de coutumes, d'affectivité, d'idées et de nostalgie, se maintient dans les mémoires et provoque des passions et des engagements décalés avec la réalité. Pour se garantir de ces coups d'épée dans le temps, le contemporain doit *penser* l'héritage et la mémoire et *jauger* le présent pour ce qu'il est. Il s'agit encore de s'adapter à la nouveauté, mais celle-ci n'est plus nécessairement appuyée sur un socle solide du réel et n'est plus en phase avec les processus objectifs de la modernité. Nous reviendrons à plusieurs reprises sur ces deux garde-fous du contemporain (et de l'historien), particulièrement pour éclairer les considérations éthiques de Furet.

[52] Certeau, *La prise de parole*, Paris, Desclée de Brouwer, 1968, p.146.

Tout comme Certeau, Furet fustige volontiers l'expérience de la continuité, portail privilégié pour les légendes, qui peuvent alors déployer tous leurs effets pervers. Penser l'héritage, ce serait donc ne pas prendre le « simple relais d'un retour aux origines et le véhicule d'une tautologie »[53], comme les historiens A. Soboul et C. Mazauric, qui accèdent à Marx non pas en fonction d'un déplacement et d'un dépaysement inspirés par l'expérience de la discontinuité, mais en voulant communier à une « idéologie nourricière ». Décortiquant celle-ci, Furet y découvre une double provenance : la Révolution française version jacobine, avec laquelle les deux historiens nourrissent un rapport « affectif », et le marxisme qui sert leur besoin « théorique ». L'amalgame est d'autant plus pernicieux qu'il se cristallise à travers l'expérience du présent des deux historiens. De cette façon,

« *l'exaltation de la dialectique égalitaire et par conséquent de sa finalité permanente, tapie au cœur de notre présent, e[s]t désormais vivante comme un double et inséparable héritage* »[54].

Trois jonctions apparaissent entre les traitements de Certeau et Furet à propos des légendes : d'abord, celles-ci s'appuient sur la continuité ; ensuite, elles s'insinuent dans le présent par la récupération non réflexive de traditions ou d'exemples passés ; enfin, les légendes transitent à travers les contemporains qui les intériorisent. En ce sens, la légende est l'exemplarité (transformée en mythe) d'un passé inachevé. Ce danger est en fait redoutable : si la mémoire, comme l'écrivait Furet, est d'une « élasticité quasi indéfinie », elle tend à générer – ou l'on tend à générer à partir d'elle – une véritable cosmologie « riche de tous les accomplissements à venir », ceux-ci étant « implicitement contenus dans l'universalité de ses principes »[55]. Il en résulte une incapacité à mesurer la « nouveauté », étouffée sous les discours légendaires et sous les expériences (déconnectées) qui les reconduisent. Les discours polarisés sont particulièrement propices à cette reconduction.

[53] Furet, « Le catéchisme révolutionnaire », dans *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978, p.188 (publié d'abord dans les *Annales ESC*, no.2, 1971).
[54] Furet, « Le catéchisme… », p.188.
[55] Furet, « Le catéchisme… », p.135.

La légende, en plus de s'alimenter au récit mythologique, peut résulter de la polarisation d'une situation sous la forme d'un départage en deux camps. Il en résulte alors axiologie naïve qui distingue les bons et les méchants. En Mai 68, le lyrisme accompagnant l'apologie de la contestation et l'exhortation à l'ordre étaient tous deux, pour Certeau, des légendes qui participaient à – et reconduisaient – une « mythologie indéfiniment disponible et réversible »[56]. C'était la critique de Furet du film *Le chagrin et la pitié* (Marcel Ophüls) qui, en diabolisant le général de Gaulle – pourtant cible légendaire privilégiée de Furet – partageait en fait le même univers gaulliste, se « bornant tout juste à en inverser les signes »[57]. Cette inversion est une autre façon de reconnaître et d'accroître l'*effet de réel* du légendaire sous la forme d'une polarisation. On voit bien ici que l'assurance, appuyée sur un socle solide du réel, de distinguer entre le conservatisme et le progressisme – ou entre le vieux et le neuf – est ébranlée. Voudrait-on trancher définitivement, continuait Furet, que la « démystification se retournerait en contre-mystification »[58].

Pour Certeau et Furet, ce langage polarisé force la lecture des événements et rend indisponible à ce qui émerge, favorisant parfois le placage d'exemples passés au présent. L'utilisation de ces exemples est certes utile, mais elle risque d'arrêter les contemporains à des « signes antérieurs » renvoyant eux-mêmes à d'anciennes situations polarisées[59]. Une fois catalogué parmi les hauts faits de la gauche, Mai 68 est subsumé dans l'ancien et, subrepticement, transformé en légende parce que l'on nie que « quelque chose [d'*autre*] se soit passé »[60]. Furet tient des propos semblables sur la Révolution française, comme nous le verrons au prochain chapitre avec le dédoublement temporel entre 1789 et 1971 (4.1.2).

En abordant maintenant la perspective de Fernand Dumont, nous analyserons l'appropriation par cet auteur de son champ d'expérience « national » afin de saisir ce qui distingue son analyse de l'universel du traitement des légendes par Certeau et Furet.

---

[56] Certeau, *La prise*…, p.61.
[57] Furet, « Français, que saurez-vous ? », *Le Nouvel Observateur,* 13 mars 1973, p.55.
[58] Furet, « Français, que saurez-vous ? »…, p.55.
[59] Certeau, *La prise*…, p.61 ; « Apologie de la différence », *Études*, janvier 1968, p.96.
[60] Certeau, *La prise*…, p.62.

3.2.2 *Le déracinement et l'exil (Dumont)*

« *Le Québec d'hier se meurt mais le Québec de demain n'est pas encore né* »[61].
- Le Quartier latin (1969)

Il est tentant de fondre les expériences du temps et les (con)figurations spatiales de nos chercheurs-contemporains dans un même moule en utilisant soit des analogies linguistiques, soit des problématiques apparentées. Il n'y aurait alors qu'un pas à faire pour subsumer les énoncés dans une sorte d'esprit du temps, de fourre-tout sans frontière. Il est vrai que les expériences brutes du temps nous ouvrent d'emblée à une expérience contemporaine. Mais celle-ci n'est qu'une dimension de notre histoire croisée et comparée ; elle n'englobe évidemment pas les différences entre les deux contextes nationaux à l'étude et, plus précisément, entre les champs d'expérience de nos auteurs. En prenant la mesure de l'expérience du temps de Dumont à travers son expérience et son appropriation du particularisme du Québec, nous pourrons mieux établir cette différence, qui nous servira, par la suite, pour envisager le statut et le rôle donnés au chercheur.

Après avoir posé le contexte d'historicité du Québec dans cette section, nous étudierons « Les profondeurs en mouvement » dans les textes de Certeau, avant de revenir à la façon dont Dumont articule « Le milieu et l'habitat ». De cette façon, nous croiserons les métaphores spatiales des deux auteurs. Nous compléterons la première partie de ce chapitre avec la métaphore du plancher des réalités de Furet, qui nous permettra de mettre à l'épreuve l'extensibilité des jonctions trouvées précédemment.

Rappelons d'abord quelques éléments contextuels pour expliquer pourquoi, des années 1960 aux années 1970, Dumont a l'impression que sa collectivité vient de vivre un formidable revirement. La modernisation accélérée du Québec au cours des années 1945-1960 aurait provoqué, au tournant des années 1970, « le sentiment de se perdre dans une époque où tout

[61] Jean-Claude Dallaire et Jocelyne Brault, « Les États Généraux du Canada Français », *Le Quartier latin*, 11 mars 1969, p.12.

est brouillé »[62]. Dans un article de 1974 au titre évocateur : « L'âge du déracinement »[63], c'est un Dumont barbu qui pose devant un pylône hydro-électrique encombré de filages. L'image n'évoque plus tout à fait les grands projets de nationalisation et de modernisation du début des années 1960, mais plutôt une sorte de chaos patenté et inextricable, une crise du verglas temporelle[64]. Dans un article paru la même année, à la place du nom de l'auteur, on retrouvait la mention énigmatique « Par 223 469 065 »[65], neuf chiffres évoquant un numéro d'assurance sociale. De cette façon, Dumont critiquait le tournant bureaucratique pris par la Révolution tranquille et la réduction des citoyens à des numéros. Cette pratique textuelle, inusitée pour Dumont, s'inscrit bien dans la « radicalisation » de son propos de 1970 à 1975, ce dont ses contributions à la revue *Maintenant* et quelques préfaces rendent compte[66].

Le bilan fait par Dumont du début des années 1960 est sévère mais ambigu : le Québec vient à peine de goûter à la « modernité » économique et sociale, et déjà on le pousse en « avant » ? Comment un Jean Lesage, élu premier ministre en 1960, a-t-il pu être acclamé pour avoir favorisé des réformes sociales et économiques ayant libéralisé la société, alors que l'un de ses successeurs, Robert Bourassa, élu en 1970, et gardant pourtant la même ligne directrice, est perçu comme pactisant avec la technocratie et prêt à s'incliner devant les forces du capitalisme et du fédéralisme ? Pourquoi l'un est-il un bâtisseur et l'autre un « potineux du progrès »[67] ?

On ne trouvera guère la réponse du côté des seuls indices économiques, supposés, selon certains, expliquer les fluctuations dans les attentes des contemporains. De 1956 à 1963, il y a crise économique et, pourtant, l'avenir semble prometteur ; de 1967 à 1972, il y a croissance économique mais, au même moment, une grave crise dans l'historicité, et ce, *avant* la fin des

---

[62] Dumont, *La vigile*…, p.11.
[63] Dumont, « L'âge du déracinement », *Maintenant*, décembre 1974, p.6.
[64] La vraie crise du verglas aura lieu en hiver 1998, privant une majorité de foyers d'électricité pendant plusieurs jours.
[65] Dumont, « Et qu'avons-nous fait de la culture ? », *Maintenant*, 135, 1974, p.29.
[66] Voir par exemple la préface de Dumont pour le livre de Gilbert Tarrab, *Le théâtre du nouveau langage*. *1. Essai sur le drame de la parole*, Québec / Montréal, Le cercle du livre de France, 1973. Le phénomène de radicalisation des revues a été remarqué dans plusieurs études, dont celle d'Andrée Fortin (*Passage de la modernité*. *Les intellectuels québécois et leurs revues*, Québec, PUL, 1993). Voir aussi le numéro spécial de *Globe : revue internationale d'études québécoises* sur « Les revues culturelles au Québec » (no.1, 2011).
[67] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.7.

Trente Glorieuses en France et la crise du pétrole. L'une des pistes d'explication pour comprendre ces fluctuations passe par les expériences brutes du temps. L'évanouissement de l'expérience prométhéenne du temps accompagne la perte d'un sentiment de maîtrise et la perception d'un emballement des forces du « progrès », mais *en dehors* des prises des contemporains. L'Histoire en marche, au début des années 1960, auréolait en quelque sorte les ambitieux projets de nationalisation du gouvernement québécois à l'époque. Le *timing* était parfait, ce qui n'est plus le cas quelques années plus tard.

Le premier ministre R. Bourassa, lui-même produit de la Révolution tranquille, combat pourtant « "les forces traditionnelles" » tant honnies quelques années plus tôt[68]. Mais quelque chose s'est détraqué. Les images « toutes plates », écrit Dumont en 1974, d'un « progrès suivant la logique de la révolution tranquille » perdent leur sens et leur capacité de mobilisation[69]. L'expérience brute d'une société bloquée trouve ici l'une de ses expressions : le « progrès » n'est plus celui de l'ensemble du milieu, mais celui de *certains* processus au service de *certaines* finalités et de *certains* groupes. Il y a une inquiétante distance qui se creuse entre le haut et le bas ; la figure du creuset (du milieu) n'est plus effective pour réconcilier la base et l'élite, l'ici et l'ailleurs. En fait, chaque poussée du Progrès semble une victoire à la Pyrrhus. L'ironie est cuisante, elle marquera deux ou trois générations – celle de Dumont, celle des *baby-boomers* et celle de la génération X, née entre 1960 et 1980 – et fournira plusieurs pistes d'explication aux réaménagements mémoriels effectués par la suite[70].

Dans un dialogue avec lui-même, mais à distance temporelle, Dumont revisitait le début des années 1960 : qu'avons-nous fait, que voulions-nous ? Il passait en revue les projets et constatait : « Nous allions tranquillement consacrer des valeurs apparemment acquises, celles du travail responsable, celles du loisir créateur, et nous voilà poussés plus au large, toutes

[68] Dumont, « L'automne de la Révolution tranquille, ou le deuxième cercle », *Maintenant*, juin-septembre 1974, p.48. R. Bourassa encourage également les projets de barrages hydro-électriques, pousse les réformes antérieures et promulgue des lois linguistiques qui préparent la future loi 101 – particulièrement la Loi sur les langues officielles (loi 22) qui faisait du français la langue officielle au Québec. La loi 101, ou Charte de la langue française, a été adoptée en 1977.
[69] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.8.
[70] Voir notamment François Ricard, l'un des premiers à théoriser cette bifurcation dans l'itinéraire d'une génération qui, de rêveuse et d'utopiste, serait devenue arriviste et opportuniste (*La génération lyrique. Essai sur la vie et l'œuvre des premiers-nés du baby-boom*, Montréal, Boréal, 1994 [1992]).

consécrations suspendues »[71]. Contrairement à ce qui est souvent avancé, ce n'est pas l'échec de ces projets (même si certains ont échoué) qui explique ce bilan désenchanté ; ce n'est pas non plus le « ralentissement » de la Révolution tranquille, mais ce à quoi ces réalisations semblent *participer* : une anonymisation bureaucratique, une défection démocratique, un relâchement de la tension moderniste au profit de la consécration de certaines fins liées à la rationalisation et à la rentabilité. Le dialogue entre le Dumont de 1960 et le Dumont de 1970 prend une tournure tragique, ce qui redouble la tension biographique de l'auteur, issu d'un milieu ouvrier qu'il a douloureusement abandonné pour devenir professeur[72]. On peut lire à la fois comme un bilan et comme une confession un passage comme celui-ci :

« *On vous a menti. Cette révolution tranquille n'a pas été la vôtre. Les conventions abstraites, la mobilité sociale que les classes moyennes confondent avec le changement des modes, l'école qui s'est substituée à des connaissances plus concrètes, tout cela c'était largement de la foutaise. Nous avons fait des messieurs avec certains fils de prolétaires et des sous-prolétaires avec les autres* »[73].

L'emploi du pronom neutre *On* est intrigant : il ne semble pas, dans ce cas-ci, exclure la personne qui parle, puisque c'est le même Dumont qui, au tournant des années 1960, exaltait le nouvel homme prométhéen, épiait les merveilles de la « technique » et écoutait l'« appel qui sort du plus profond de sa dignité et de sa grandeur [à l'homme] »[74]. Le passage du « On » au « vous » dans la citation est significatif à cet égard. Le ton est désormais d'autant plus dur que le retournement est soudain. Où est la culture nouvelle que nous devions édifier, demande Dumont ? Les professeurs sont-ils en droit de se réjouir que dans des milliers de villages on ne fasse « plus de colonisation [ou] de folklore » et qu'il suffise « d'aller au bureau de poste chercher son chèque d'assistance sociale »[75] ? Indice spatial, le « On » et les « professeurs » s'opposent à un « vous » pointant vers les individus ordinaires, à un *en deçà* qui, malgré la modernisation accélérée et les bouleversements sociaux, demeure irréductible à ceux qui, d'en

[71] Dumont, « La *spiritualité* ? une recherche dans l'histoire », *Maintenant,* août-septembre 1970, p.215.
[72] Voir J.-P. Warren, *Un supplément d'âme*. *Les intentions primordiales de Fernand Dumont (1947-1970)*, Québec, PUL, 1998.
[73] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.8.
[74] Dumont, « Les sciences de l'homme et le nouvel humanisme »…, p. 5-12.
[75] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.7.

haut, ont décidé pour les autres. L'intransigeance du ton est en fait proportionnelle à l'*attente* de la prise en charge d'une nouvelle société par ces individus ordinaires[76]. Nous verrons au dernier chapitre le rôle de l'historien vis-à-vis des sujets historiques par rapport à ce déplacement de l'attente vers le « bas ».

Ce décalage entre le haut et le bas touche directement à la capacité de la collectivité de se projeter dans l'histoire. Plutôt que de se précipiter dans une fuite en avant avec l'hypermodernisation et la table rase du passé, ne vaudrait-il pas mieux, propose Dumont, reprendre son souffle et tenter d'y voir plus clair ? Cette suspension, qui renvoie à l'expérience brute de la discontinuité, Dumont l'attendait notamment du côté du Club de Rome[77], qui promouvait sur le terrain économique la croissance zéro et l'arrêt du productivisme effréné. En arrêtant la croissance, écrit Dumont, peut-être donnerons-nous une chance de plus à « la germination des cultures » et à la réflexion sur les finalités collectives[78]. Ces cultures, diversifiées et autonomes, constituent des garde-fous contre l'homogénéisation provoquée par les médias de masse et contre ceux qui, comme les États-Unis, « répandent la culture avec la même abondance que le napalm »[79].

Géographiquement, Dumont situe ici la menace du côté des États-Unis, comme le révèle cette évocation (le « napalm ») de la guerre du Vietnam (1964-1973). Certeau et Furet, de leur côté, situaient les menaces du légendaire à *l'intérieur* de la France, les légendes devenant ainsi, de par leur inadéquation aux réalités présentes, une sorte d'extérieur plaqué sur le présent et souvent issu du passé. Dumont dédouble cet extérieur légendaire – caractérisé déjà par les idéologies et les modèles exogènes – avec un danger « intérieur » : la disparition de la collectivité québécoise. Mais ce danger intérieur est contextualisé géographiquement avec l'extérieur, puisque c'est la condition de petite collectivité francophone en Amérique du Nord

[76] À cet égard, la coexistence de deux langages (« savant » et « populaire ») dans les articles pour la revue *Maintenant* marque peut-être, comme le suggérait M. Cambron, un « refus de s'inscrire dans un seul univers de référence et indirectement fait ainsi une brèche dans le « nous » englobant, en le révélant polymorphe et en revendiquant une double appartenance » (*Une société, un récit...*, p.77-78).
[77] Le club de Rome, fondé en 1968, réunit des scientifiques, des économistes et des fonctionnaires réfléchissant sur le développement économique. En 1972, le club publia le *Rapport Meadows* (intitulé aussi *Halte à la croissance ? : Rapport sur les limites de la croissance*).
[78] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.8.
[79] Dumont, « Notre culture entre le passé et l'avenir », *Maintenant,* novembre 1970, p.292.

qui le fait perdurer. Cette différence informe la façon dont Dumont s'approprie l'expérience brute d'un passé obscurci, qui n'implique pas, comme c'est le cas chez Certeau et Furet, un amas de souvenirs pesant lourdement sur le présent.

La rapidité des transformations au Québec depuis les années 1950-1960 aurait détaché, selon Dumont, la collectivité d'un passé devenu paradoxal, c'est-à-dire de plus en plus difficile à actualiser mais de plus en plus inquiétant à travers ses reflux. Les « mythes que nous avions cru disparus depuis notre très long sommeil nous sont revenus », mais à « l'état de veille, cette fois »[80]. Plus que Certeau et Furet, en général intraitables à propos des mythes et des légendes, Dumont éprouve des sentiments ambivalents par rapport à cette résurgence. Si le canal des traditions est plus ou moins obstrué, le recours à la mémoire demeure nécessaire, non pas par compensation nostalgique, mais pour explorer d'autres histoires et, peut-être, d'autres itinéraires. Cette exploration apparaît d'autant plus nécessaire après les événements d'Octobre 70, vécus comme une douche froide[81]. Les bombes, les kidnappings, la loi des mesures de guerre, les arrestations massives des gens de gauche et la polarisation extrême du discours entre l'ordre et le désordre ont d'ailleurs mené Dumont à l'écriture de l'introduction, troublée et inquiète, de *La vigile du Québec*. Si l'Histoire perd son sens, il « faut raconter son histoire »,

« *un peu comme dans les veillées de naguère où, pour conjurer la tempête qui grondait au dehors, les vieux nous narraient les souvenirs de leur passé. Provisoirement. En attendant de reprendre souffle pour des engagements qui seront demain plus complexes et plus durs* »[82].

Soupçonneux vis-à-vis de la mémoire, Furet menait de son côté une critique radicale des reflux du passé et de leur empiètement sur le présent, tandis que Certeau se méfiait justement des « histoires qu'une société entière se raconte à la veillée »[83], portail pour les légendes de toutes sortes. C'est ici que le particularisme expérimenté par Dumont joue à plein, à travers le sentiment des menaces qui pèsent sur la *survivance* (linguistique, culturelle) de sa collectivité,

[80] Dumont, *La vigile*…, p.14.
[81] Voir note no.10 de l'introduction.
[82] Dumont, *La vigile*…, p.16.
[83] Certeau, « Ce que Freud fait de l'histoire. À propos de "Une névrose démoniaque au XVII^e siècle"», dans *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 2007 [1975], p.339. Publié d'abord dans les *Annales ESC*, no.3, 1970.

qui n'a pas, selon lui, le luxe des grands souvenirs et le sentiment de pérennité des sociétés plus vieilles. La légende gaulliste que mettait en scène Furet au cours des années 1960 pouvait être combattue ; malgré ses apparentes métamorphoses, elle était repérable et circonscrite dans son rayonnement. Ce que Dumont voit dans le passé, ce sont plutôt des inaboutissements, des traces et des cheminements transmis non pas en blocs ou en récits achevés, mais par en dessous, en quelque sorte, à travers le « langage d'un peuple sans écriture », qui n'a commencé que récemment à manifester le sens « des silences accumulés par les générations »[84]. Pour Furet, déboulonner la légende gaulliste, c'est déblayer la voie à autre chose, comme à un renouveau de la gauche favorisé par le grand nettoyage critique auquel il prête son effort. Dumont anticipe au contraire la possibilité du *vide*, qu'il énonce avec l'« exil » du milieu, que nous analyserons mieux plus loin (3.2.4). On aurait pourtant tort de conclure à une posture nostalgique débouchant sur un rejet de l'altérité de l'avenir. Au tournant des années 1970, comme l'a bien soulevé Micheline Cambron à propos du discours culturel au Québec,

« *Si le passé est lié à la nostalgie, alors, c'est qu'il paraît révolu […] Aussi la nostalgie me semble-t-elle instaurer une distance entre la temporalité idéale représentée (circulaire et confinée au passé) et une temporalité différente, toute marquée par le poids d'une rupture* »[85].

Cette différence entre nos auteurs en ce qui a trait à l'expérience brute d'un passé obscurci nous permet de revisiter la représentation d'une société bloquée. Pour Certeau et Furet, qui n'hésitent pas à utiliser des figures funèbres pour parler de leur société, la France risque de mourir à petit feu si elle est incapable de s'extirper de ses souvenirs. Pour Dumont, le Québec, qui vient de subir un déracinement salutaire, bien que radical, se retrouve momentanément embourbé et incertain. Il n'a pas les ressources (mémorielles) nécessaires pour se projeter avec assurance dans le futur, que ce soit sous une même forme ou non. En fait, l'idée d'une « même forme » est désormais irrecevable : la métaphore spatiale du milieu en exil interdit d'imaginer une perpétuation du « même ». Attardons-nous maintenant un peu plus sur ces « ressources mémorielles » qui distinguent Dumont de Certeau et Furet.

---

[84] Dumont, « Le temps des aînés », dans *La vigile*…, p.25. Publié d'abord dans *Études françaises*, V, 4, 1969.
[85] M. Cambron, *Une société, un récit*…, p.77.

Dans un court article incisif visant à révéler à quel point la France est empêtrée dans sa nostalgie, Furet s'amusait à reconstituer la généalogie des « ancêtres » du président Giscard d'Estaing. Ironiquement, l'« homme-orchestre des droites », n'est pas devenu, comme il le souhaitait, le symbole de l'aventure industrielle des Trente Glorieuses, mais celui des « retrouvailles avec [la] tradition »[86]. Remarquons que cette généalogie tracée par Furet, avec Charles Maurras comme maillon principal, suppose la présence de traditions fortes et formées. De fait, à ces traditions de droite, Furet pouvait en opposer d'autres, très à gauche avec Jean Jaurès ou plutôt à gauche avec Léon Blum[87]. Dumont n'a pas, de son côté, de Léon Blum ou de Jean Jaurès en réserve à opposer au « conservatisme » de la première moitié du siècle au Québec, soit celui de l'ancien premier ministre Maurice Duplessis, soit celui des représentants du cléricalisme. Après tout, il serait bien « difficile de créer un vaste débat autour de Monseigneur Paquet »[88] ! En fait, c'est une culture du consensus qui aurait caractérisé, en apparence du moins, le Québec jusqu'au milieu du XX^{e} siècle. Le repère gauche-droite est si peu convaincant que Dumont, revisitant les années 1930, est « effaré par l'absence totale d'originalité » d'un pôle ou de l'autre. Ce qu'il y déplore, ce sont les « vêtements empruntés en France ou ailleurs, prélevés dans une autre histoire que celle des consciences d'ici »[89]. C'est d'ailleurs à cet égard que Dumont parle de légende, en critiquant le recours et le placage de théories venues d'ailleurs sur une réalité qui leur résiste. S'il ne s'agit pas plus de promouvoir des idéologies officielles locales, qui paraissent soit inexistantes, soit dépourvues d'originalité, que faire ? C'est vers le « bas », vers les renouveaux inaugurés par les pratiques des individus ordinaires et par les délibérations collectives à la base, qu'il faudra se tourner.

Récapitulons les éléments parcourus dans cette section. Puisque le passé québécois n'est pas aussi touffu en terme de traditions que le passé français, ce ne sont pas les traditions locales qui menacent, par leur exemplarité, l'accès à la nouveauté du présent. Ce sont plutôt les

[86] Furet, « Les ancêtres de Giscard », *Le Nouvel Observateur*, 21 mai 1974, p.62-63.
[87] Furet, « Quand Jaurès n'était pas socialiste » (18 juin 1959), dans *Un itinéraire*… ; « L'homme que la bourgeoisie française a le plus haï » (26 mars 1959), dans *Un itinéraire*…
[88] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.8. J.-L.-A. Paquet (1859-1942) a promu une vision ultramontaine de l'Église et un conservatisme social. Il s'est entre autres opposé violemment au droit de vote des femmes et a considérablement influencé les rapports entre l'Église et l'État au Québec dans la première moitié du XX^{e} siècle.
[89] Dumont, « Le temps des aînés »…, p.26.

idéologies et les modèles exogènes (situés à l'extérieur ou en haut) qui suscitent le soupçon, non pas parce qu'ils sont « étrangers », mais parce que plusieurs sont déconnectés des réalités et des pratiques effectives du milieu. Un peu comme Certeau, qui percevait un décalage entre les expériences et les représentations officielles en Mai, Dumont voit le fossé s'élargir entre les représentations (et les finalités) officielles promulguées par les autorités et les expériences des individus. L'expérience brute de la défection explique ce décalage et renforce la critique de tous ceux, qu'il s'agisse des professeurs, des politiciens ou des planificateurs, prétendant *dire* et même *décréter* le « réel » et les finalités. À cet égard, la vieille hantise de la disparition de la nation québécoise modère l'entrain de Dumont vis-à-vis d'un ébranlement révolutionnaire ou d'un « saut en avant », dont les modalités de projection, comme celles issues de la tradition française, russe ou chinoise, semblent également relever d'idéologies qui ont peu d'échos avec la réalité québécoise. La question des finalités nous servira aussi, au dernier chapitre, à déterminer le rôle que Dumont donne à l'historien.

Il convient ici d'ajuster notre propos précédent sur l'absence de traditions consistantes de gauche ou de droite au Québec. En fait, lorsque Dumont oppose la « raison » des « pouvoirs officiels » aux raisons communes des individus ordinaires, il renvoie aussi aux « rêves d'un peuple soupçonné depuis toujours d'être irréaliste et inconséquent »[90]. Les reflux de la mémoire ont à cet égard valeur de symptôme et, peut-être, d'incitation : s'il ne faut pas « fouiller désespérément dans nos souvenirs pour y découvrir un projet »[91], convient Dumont, il est irresponsable de considérer irrationnel ou anachronique le surgissement d'intentions et de symboles anciens. Que signifient, en fait, ces reflux du passé ? Les « chantres de la Côte-Nord », comme le chansonnier Gilles Vigneault rêvant au vieux pays, ou encore ces jeunes qui tiennent à bout de bras le « vieux drapeau fleurdelisé », sont-ils les symptômes d'un accès momentané de fièvre nationaliste ? Devrait-on, en pleine globalisation du monde, étouffer ces relents identitaires, comme l'affirmait en 1961 le futur premier ministre du Canada, P.-E.

[90] Dumont, *La vigile*…, p.17.
[91] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.8.

Trudeau[92] ? Si Vigneault chante bel et bien « un monde disparu », à quoi bon tendre l'oreille[93] ?

Peut-être bien, avance Dumont, parce que ce qui est fredonné et ce qui est tenu à bras levés, ce n'est ni la chanson *Les gens de mon pays*, ni un drapeau, mais des intentions qui, à travers les symboles d'autrefois, renvoient à autre chose qui ne sait pas se dire. L'expérience brute d'un avenir inédit aiguillonne Dumont vers la suspension des évidences et des visions du monde consacrées à travers certaines étiquettes, dont celles de la gauche et de la droite. La métaphore du milieu y gagne en énigme et en profondeur. Avec l'expérience brute du débordement, Dumont remarque que rien de ce qu'on a dit sur le milieu en fonction de ces étiquettes n'est jamais parvenu à la recouvrir ou à le cartographier ; quelque chose échappe.

Pour terminer cette section, faisons un bond en avant afin d'illustrer la particularité de cette anticipation d'un débordement débouchant sur de nouveaux possibles au tournant des années 1970. Lorsque cette attente liée à l'émergence d'alternatives perdra son écho anticipé dans les années 1980 – à quoi correspondra, avec un certain décalage, l'échec du référendum sur l'indépendance du Québec, le 20 mai 1980 –, on assistera à la montée de la pensée de l'américanité et du néolibéralisme. Il y aura invalidation, selon J.-Y. Thériault, de la mémoire collective comme matrice d'intentionnalités et de projections au profit de la seule histoire comme « implantation continentale », avec la figuration d'un Québec foncièrement nord-américain et, plus encore pour certains, d'un Québec *américain*[94]. Les épousailles avec la modernité radicale, pour les penseurs de l'américanité, se voudront une mise en disponibilité du Québec quant à son appartenance « véritable », en deçà des rêveries et des « murmures » sous-jacents, autant de phénomènes relégués à une mémoire empruntée (élitiste, européanisante) et soupçonnée de déconnexion avec la réalité objective nord-américaine, nouveau socle solide du réel. Au tournant des années 1970, cette démagnétisation – entre l'ici américain et l'ailleurs européen, entre le maintenant et le demain et entre l'individu et le collectif – n'est pas encore confirmée. Le présentisme pointe le bout de son nez, mais les

[92] Dumont, « Notre culture entre le passé… », p.291. Voir les articles de P.-E. Trudeau dans *Cité libre*, notamment « L'aliénation nationaliste » (mars 1961).
[93] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.8.
[94] Joseph-Yvon Thériault, *Critique de l'américanité. Mémoire et démocratie au Québec*, Montréal, Québec / Amérique, 2005, p.181.

capacités de futurisation des individus et des sociétés semblent encore vives, et ce, même si l'on s'éloigne d'une expérience prométhéenne du temps.

Cette mise en contexte du Québec nous a donné plusieurs indices sur la métaphore spatiale du milieu dans les textes de Dumont. Retenons l'importance du retournement du tournant des années 1960 au tournant des années 1970 dans le champ d'expérience de l'auteur, ainsi que la double particularité du Québec par rapport à la France : comme minorité menacée en Amérique du Nord et comme minorité dont le passé est constitué davantage d'intentions et de silences contenus que de traditions explicites. Il nous restera à mieux définir cette métaphore du milieu. Pour l'instant, attardons-nous à la métaphore des profondeurs de Certeau. On remarquera d'emblée une jonction entre les deux métaphores : l'attente d'« autre chose » en fonction d'un avenir inédit et d'un passé obscurci.

3.2.3 *Les profondeurs en mouvement (Certeau)*

« *Nous allons vers des explosions de ce type, plus profondes encore* »[95]. - F. Guattari

À ce stade-ci de notre enquête, nous pouvons établir un premier comparable en ce qui concerne les *figurations* spatiales au tournant des années 1970 : celui de la « résistance aux cadres ». Cette résistance se manifestait, dans les textes de Certeau et Furet, par une méfiance vis-à-vis des « légendes » sous la forme de grands souvenirs et d'exemples passés supposés résorber et expliquer la nouveauté du présent. De son côté, Dumont craignait les « légendes » s'imposant à la collectivité québécoise sous la forme d'idéologies extérieures, sans connexion avec le milieu. Chez les trois auteurs, il y a rejet de tout modèle qui permettrait, clefs en main, d'interpréter les phénomènes actuels ou qui donnerait le plan à suivre pour s'acheminer vers l'avenir. Mais où, alors, diriger son attention ? Y a-t-il un groupe, une classe ou encore une idéologie qui permettrait d'identifier qui ou quoi est porteur de l'avenir ? Pour les trois auteurs, et particulièrement pour Certeau, c'est mal poser la question, puisque c'est plus *bas* que ça se passe.

[95] F. Guattari, « Entretien avec Gilles Deleuze et Félix Guattari », dans Actuel, *C'est demain la veille*, Paris, Seuil, 1973, p.148.

Dans un recueil réunissant les confidences « utopistes » de plusieurs intellectuels en vue à l'époque (Foucault, Deleuze, Marcuse…), Henri Lefebvre affirmait, avec des formules qui s'apparentent à celles de Certeau, que puisque « la surface est aux mains du pouvoir », il faut parcourir ces « voies imprévues et tragiques » dont parlait Nietzsche, afin peut-être de découvrir « des formes extraordinaires et jusqu'ici inconnues de la vie sociale ». Filant la métaphore, il poursuivait :

« *je crois à un avenir de l'underground. Il faut prendre ce terme en son sens littéraire et symbolique : la vie souterraine. Les expériences actuelles ne sont-elles pas la prémonition d'un futur redoutable ?* »[96].

Redoutable ne pointe pourtant pas ici (seulement) vers l'appréhension d'une dystopie ; il indique l'ampleur des défis à surmonter et renvoie à l'action des contemporains. Proportionné à l'insistance et à l'attente investies sur les profondeurs, ce registre sémantique est vaste ; le lecteur est frappé par tout ce que Certeau fait jaillir des profondeurs.

Pour comprendre leur importance dans les textes de Certeau, il faut s'attarder aux polarités spatiales qu'il met en jeu (haut / bas, centre / marges et surface / profondeurs). À l'origine de plusieurs de ses interprétations sur la société et sur la recherche, il y a une « fissure », une « brèche », un « schisme », un « décalage », qui cassent ou dédoublent, créant parfois un « jeu » et un espace de manœuvre ou d'appropriation. Ces fissures ne pointent pas toujours vers des emplacements localisés ou explicites, mais constituent une sorte d'échafaudage spatial préalable qui inspire des problématiques à l'auteur et dont on retrouve la « structure » mouvante à tout moment. Cet échafaudage accompagne et permet d'énoncer des expériences brutes du temps, comme la société bloquée, la défection et la discontinuité, qui incitent justement à réinvestir l'attente sur les profondeurs. Les commentateurs ont souvent cherché *le* fil conducteur de l'œuvre de Certeau dans des thématiques (la culture populaire, la mystique, les tactiques quotidiennes), des approches (l'hétérologie, la psychanalyse), un lieu et un habitus (chrétien, jésuite) ou encore une posture intellectuelle (l'anticonformisme). Pour notre

[96] Henri Lefebvre, « Entretien », dans Actuel, *C'est demain la veille*…, p.95,

propos, le fil conducteur le plus transversal est sous-jacent. Ce que N. Koposov nommait l'« imagination spatiale » constitue effectivement une voie d'accès privilégiée aux expériences et aux énoncés de Certeau[97]. À cet égard, redisons-le, les figurations spatiales et la métaphore spatiale sont plus que des truchements pour énoncer des expériences et des attentes ; elles en *font partie* à un degré décisif.

Mesurer l'importance de la métaphore spatiale des profondeurs dans le travail de Certeau au tournant des années 1970, c'est en chercher les moments de cristallisation et, par conséquent, résister à la considérer comme une constante « naturelle » d'un bout à l'autre de son œuvre. En nous référant à ce que nous avons appris au chapitre précédent, nous remarquons qu'au tournant des années 1960, les profondeurs étaient énoncées avec un socle solide du réel, duquel le contemporain était invité à se rapprocher, soit à force de clarté et de déchiffrement, soit en se donnant au monde. Il s'agissait de chercher le sens à travers des « choses réelles », de plus en plus « visibles », écrivait Certeau, à mesure que nous « court-circuitons » la parole qui les emprisonne. Dans cette perspective, les objets « apparaissent » à mesure que se dévoile « le réel »[98]. Nous avons vu à quel point Dumont et Furet, de leur côté, misaient sur un même *dévoilement*, le premier par rapport au véritable « milieu » québécois, le second par le truchement des « événements », qui révélaient le monde à lui-même et la place du contemporain au sein de celui-ci. L'affirmation d'Hervé Martin comme quoi Certeau « ne pouvait se satisfaire de cet ancrage un peu trop paisible – vécu comme allant de soi – de l'histoire dans le réel, référent "naturel" du discours sur le passé »[99], s'applique, par conséquent, davantage à l'après-1967 qu'au tournant des années 1960 où le « réel » – notamment via l'Église et le creuset de l'échange – sert bel et bien d'ancrage objectif. En historicisant le rapport au « réel » grâce aux expériences brutes du temps, on évite ainsi la généralisation d'une configuration cosmologique à toute la vie d'un contemporain.

Mais déchiffrer le réel ne suffisait pas, au tournant des années 1960. Il fallait, selon Certeau, y « adhérer pour y intervenir », c'est-à-dire participer pleinement aux mutations en cours.

---

[97] N. Koposov, *De l'imagination historique*…
[98] Certeau, « Donner la parole »…, p.455.
[99] Hervé Martin, « Michel de Certeau et l'institution historique », dans L. Giard, H. Martin et J. Revel, *Histoire, mystique et politique*. *Michel de Certeau*, Grenoble, Jérôme Million, 1991, p.76.

Malgré les risques, le plancher apparaissait solide, puisque le « monde objectif – culturel, social, technique » était tout entier à investir, porteur de promesses inouïes, à condition de suivre « toutes les sinuosités du sol »[100]. Pour Furet, l'œil devait se dessiller pour accéder à ce monde « objectif » ; pour Certeau, il devait s'humilier et admettre aussi un « en dessous ». En fait, la métaphore des profondeurs utilisée n'impliquait pas encore des métonymies comme le glissement, l'explosion ou l'érosion, mais plutôt des figures attestant, comme le remarquait L. Giard, un mouvement en avant par secousses, que nous avons représenté avec l'expérience de l'histoire continue (2.1)[101]. Cette manière de ménager le réel (solide) et le mouvement (imprévisible mais orienté), témoigne bien du régime d'historicité au tournant des années 1960 et explique l'extraordinaire impression de s'élancer vers l'avenir ressentie par plusieurs contemporains. Mais qu'arriverait-il si les « sinuosités du sol » s'enfonçaient en dehors de l'Histoire qui les promouvait comme *signes* d'une marche en avant ?

Avant d'y répondre, mentionnons le chargement temporel des « marges », composante importante de la métaphore des profondeurs de Certeau. Ce chargement s'effectue à partir d'une polarité spatiale (marges versus centre) activée par une anticipation (l'émergence des profondeurs). Cette polarité implique l'expérience brute de la défection – avec les individus réfugiés en marge des représentations officielles –, alors que cette anticipation s'appuie sur l'expérience d'une société bloquée, dont le déblocage est attendu par en « bas ». C'est par conséquent sur les « bords de la société » que se préserve un « espace propre » où peut se déployer « "l'essentiel" de l'expérience », devenu « l'extérieur d'une culture »[102]. Au niveau de l'historicité, cette configuration permet de poser l'enclenchement d'un mouvement dans l'histoire, mais *en dehors* d'un récit moderniste autojustificateur et téléologique.

L'opposition haut / bas, qui servait aussi à Dumont pour figurer les finalités de la collectivité confisquées par en « haut », est utilisée par Certeau dans une même perspective que l'opposition centre / marges. Le comparable de la résistance aux cadres permet en effet de critiquer tantôt le « haut », tantôt le « centre ». L'oscillation est fréquente, dans les textes de Certeau, entre une critique de l'autorité « centrifuge » – qui impose « d'en haut » des valeurs

[100] Certeau, « Ouverture sociale… », p.555 ; « Des enfants avisés », *Christus*, avril 1963, p.177.
[101] L. Giard, *Histoire, mystique*…, p.35.
[102] Certeau, *La prise*…, p.38.

grâce à une « "élite" »[103] – et le constat que le rapport entre « l'endroit (visible) et l'envers (opaque) de la crédibilité » nous prévient contre toute localisation commode de *qui* ou *quoi* tient le couvercle de la marmite (ordre, légende, pouvoir, groupe, institution) La critique du langage polarisé par Certeau et Furet trouve ici un autre débouché grâce aux profondeurs. S'il y a, dans les légendes, une « juxtaposition [qui] maintient ensemble deux termes opposés », il y a, en dessous, quelque chose de plus diffus[104]. Le danger des dichotomies et des positions figées est senti et énoncé en fonction de l'exigence de court-circuiter une *même* logique qui parle différents langages, comme en Mai 68 où

« *une même écriture murale annonce le bonheur à vendre et le bonheur à prendre. De l'affiche aux graffiti, le rapport de l'offre et de la demande s'inverse, mais, dans les deux cas, la représentation* "*manifeste*" *parce qu'elle ne donne pas. A cet égard, le refus parle la même langue que la séduction* »[105].

Pour figurer cette « représentation », Certeau n'utilise pas un registre mécanique, avec lequel il évoque parfois la société bloquée (la dysfonction, le désarrimage), mais un registre tellurique et fluvial. Que celui-ci ne soit jamais explicité et qu'il accompagne plutôt des « noms d'action »[106] pour identifier divers phénomènes qui *agissent* sans qu'on puisse toujours les mesurer, les circonscrire ou les nommer, nous l'admettons volontiers. Mais un commentateur qui s'arrêterait au bord de cette frontière – ou rebrousserait chemin vers les « propositions logiques » – se couperait l'accès à une dimension importante de l'expérience du temps d'un contemporain, souvent au profit de la seule histoire intellectuelle. Il faut ici renoncer, comme le recommandait N. Koposov, à « la conception simplificatrice qui réduit les images à des signes renvoyant à des objets »[107]. Les registres dans lesquels puise Certeau sont révélateurs à cet égard.

---

[103] Certeau, *La prise*…, p.94.
[104] Certeau, « Les révolutions du "croyable" », dans *La culture au pluriel*, Paris, Seuil, 1993 [1974], p.32 (publié d'abord dans *Esprit*, février 1969) ; « Structures sociales et autorités chrétiennes », *Études,* juillet 1969, p.133.
[105] Certeau, « L'imaginaire de la ville », dans *La culture*…, p.41-42. Publié d'abord dans *Recherches et débats*, no.69, 1970.
[106] Sur le « nom d'action », voir Bruno Latour (*L'espoir de Pandore. Pour une version réaliste de l'activité scientifique*, Paris, La Découverte, 2007 [1999]).
[107] N. Koposov, *De l'imagination historique…*, p.43.

À la stagnation, au blocage et au durcissement en « haut » et à la « surface », représentés par l'expérience d'une société bloquée, correspond, en dessous, un gigantesque mouvement, agité, éruptif et imprévisible. Si Certeau admet que le terme « *underground* », fort populaire, appelle quelques réserves, notamment parce qu'il est utilisé par la culture officielle pour caractériser les « contre-cultures sur ses bords », il est malgré tout propice pour attirer l'attention sur ce « fourmillement sous l'herbe » et cette « vie multiforme » des profondeurs[108]. En quelque sorte, en pesant nos mots, nous pourrions dire que ce qui se meut dans les profondeurs, au tournant des années 1970, c'est l'Histoire qui s'est réfugiée en dessous en perdant son H majuscule. Certeau repère effectivement une « force au travail dans l'épaisseur des sociétés »[109] par où se préservent, de façon mystérieuse, les ressorts de l'historicité. Dumont, qui utilisait lui aussi, à l'occasion, le registre des profondeurs, insufflait à la métaphore du milieu une « force » sous-jacente semblable.

En fait, par rapport au tournant des années 1960, on remarque que cette force au travail ne procède plus de la paire tradition / nouveauté et, par conséquent, ne s'appuie plus sur l'expérience d'une Histoire en marche. Le décalage repéré par Certeau entre les expériences et les références officielles renvoie pourtant à ce mouvement dans l'historicité, comme en atteste cette énonciation dans laquelle il constate un « retard des "idées" reçues par rapport aux pratiques qui les changeront tôt ou tard »[110]. Nous reviendrons sur l'importance accordée aux *pratiques* qui constituent, comme c'est le cas pour Dumont, des points de repère garants de la « réalité » en l'absence d'un socle du réel appuyé sur des processus et des forces objectives. Ces pratiques sont figurativement situées en « bas ».

La métaphore spatiale des profondeurs, dans les textes de Certeau, se révèle d'abord à travers un nombre impressionnant de verbes et de locutions qui pointent vers un mouvement par en dessous : « glissement culturel », « dénivellations troublantes », « vacillation », « mouvances sociales », « remuement dans l'histoire », « faille volcanique », « nouveauté qui bouge », etc. Le mouvement s'effectue à plusieurs niveaux, du plus souterrain au plus palpable, du plus

[108] Certeau, « La culture dans la société », dans *La culture*…, p.174.
[109] Certeau, Dominique Julia et Jacques Revel, *Une politique de la langue*, Paris, Gallimard, 1975, p.81.
[110] Certeau, « L'opération historiographique », dans *L'écriture de l'histoire*…, p.104 (publié d'abord sous le titre « L'opération historique » dans Jacques Le Goff et Pierre Nora, dir., *Faire de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1974).

indécelable au plus violent. L'historien est en première ligne, nous le verrons, pour mettre en évidence – et peut-être susciter – ce mouvement, qui accompagne souvent le repérage d'une *brèche* qui s'élargit[111]. La façon de figurer l'impact de ce mouvement sur la « surface » par Certeau est significative : ce sont les « différences irréductibles qui lézard[ent] le réseau continu des phrases et des idées », c'est un « déplacement profond [qui] met à jour [les cohérences] en les déracinant », c'est une « faille volcanique [qui] ouvre à une violence d'en dessous », ce sont les institutions qui, tout à coup, « bougent et craquent »[112].

Appuyée sur l'expérience brute du débordement, la métaphore spatiale des profondeurs, au tournant des années 1970, permet à Certeau d'invalider la représentation d'une histoire continue grâce à laquelle on pouvait projeter dans le futur une société graduellement maîtrisée. Cette maîtrise relevait en fait de la projection d'idées et de finalités qui, de l'« universalisme » à l'« homme nouveau », ne sont désormais plus soutenables. Plus précisément, les profondeurs étaient alors apprivoisées grâce à la capacité d'adaptation à la nouveauté des contemporains, puisque les profondeurs *participaient* à la marche de l'Histoire, à travers les événements qui révélaient le monde à lui-même. C'est que les profondeurs avaient alors partie liée avec les « forces » et les processus de la modernité. Au tournant des années 1970, alors que l'expérience du temps se radicalise, tout ce qui est proféré en pleine certitude devient suspect ; toute projection assurée dans l'avenir suscite la méfiance. Certeau repère à chaque occasion ce qui, en « haut », impose des dogmes, brandit des vérités éternelles ou « prétend recevoir un sens de l'histoire » du « ciel » lui-même. Sur le plan social, il devient intolérable que la « "base" » soit le simple « réceptacle » des « programmes élaborés en haut lieu »[113], préoccupation grandissante au tournant des années 1970 et que nous avons déjà entrevue avec Dumont.

La figuration spatiale de la résistance aux cadres prend ici tout son sens en fonction de la métaphore des profondeurs. Analysant la situation bretonne, Certeau souligne la nécessaire médiation par le « local » pour contrer l'idée molle d'une « loi générale » d'évolution à

[111] La figuration de la « brèche » était en vogue à l'époque comme en témoigne entre autres exemples le titre d'un collectif dirigé par Edgar Morin, Claude Lefort et Jean-Marc Coudray, *Mai 1968 : la Brèche*, Paris, Fayard, 1968.
[112] Certeau, *La prise*…, p.122, 116 et 103 ; « Structures sociales… », p.141.
[113] Certeau, *La prise*…, p.18 et 92.

laquelle il faudrait faire confiance aveuglément en identifiant « la vérité à ce qui se dit, ou à croire que les idées énoncées mènent l'histoire »[114]. Il faut plutôt se pencher sur les pratiques. Dumont écrivait la même chose à propos du Québec pour contrer, par exemple, l'*idée* du bilinguisme canadien que certains, comme P.-E. Trudeau, considéraient comme aller de soi, et ce, au détriment de la réalité des particularismes. L'interprétation de ce qui se trame en « bas » est pourtant délicate, avertit Certeau. Le contemporain est par conséquent incité à chercher les *signes* de la crise et à les interpréter de façon à ce que l'histoire, « présente dans toute la profondeur de la société », écrivait G. Debord en utilisant ici la même figuration haut / bas, ne se perde pas, velléitaire ou spectaculaire, « à la surface »[115].

Ce mouvement sous-jacent se manifeste aussi, plus subtilement, sous la forme d'un « glissement », qui permet à Certeau d'énoncer sa thèse du décalage entre les pratiques et les expériences. Ce qui empêche les pratiques et les expériences d'être soit le calque des idées et des modèles, soit de flotter – gratuites et sans référents – c'est la présence, en dessous, d'un « coefficient qui les affecte tous » et qui « décolle tous les gestes de leur usage normal »[116]. Ce coefficient décolle et ouvre à d'autres possibles, mais il est aussi susceptible, de par sa fonction de coagulant social, de prévenir l'atomisation (pourtant appréhendée) de la société. L'expérience brute de l'avenir inédit incite en fait Certeau à amplifier les attentes vis-à-vis de ce qui pourrait résulter et émerger de ce coagulant social, c'est-à-dire des connexions inédites et des solidarités brisant les carcans de la société française et capables de générer des « lieux d'attente [et] des repères qui rendent possible un autre type d'expérience »[117].

Par rapport à cette attente, la dimension « symbolique » des phénomènes, très présente dans le corpus de Certeau à cette époque, prend toute son importance. Le « symbolique » est une espèce de zone floue où les paroles et les pratiques, au-delà des signes utilisés, renvoient à *autre chose*, notamment à une éventuelle cristallisation sous la forme de langages propres, adaptés à des expériences particulières. Bien sûr, rien ne garantit la cristallisation de ces expériences, puisque les parenthèses ouvertes par les moments symboliques (comme Mai 68)

---

[114] Certeau, « Minorités », dans *La culture*… (publié d'abord dans *Sav Breizh, Cahiers du combat breton (Quimper)*, juillet-août 1972).
[115] Guy Debord, *La Société du spectacle*, Paris, Buchet / Chastel, 1967, proposition no.142.
[116] Certeau, *La prise*…, p.45.
[117] Certeau, « La culture dans la société »…, p.180.

peuvent se refermer ou être refermées, de force (la censure, la violence d'État) ou subrepticement (la récupération, la mise en légende, la marchandisation en produits culturels). Encore ici, ce serait le « haut » qui musèlerait ou pacifierait le « bas ». Si les brèches et les éruptions révèlent un dysfonctionnement du système et une société bloquée, elles ouvrent donc aussi un espace pour d'autres expériences et d'autres paroles.

On retrouve donc, au sein de la métaphore spatiale déployée par Certeau, deux rythmes importants qui activent les profondeurs : un mouvement sous-jacent, signe d'une force obscure qui remue et bouge la société ; et le décalage, générateur de mouvement, entre les mots et les expériences, mis en évidence à travers la dimension « symbolique ». Certeau parlait d'ailleurs de Mai 68 comme d'une « révolution symbolique »[118], non pas pour diminuer son effectivité, mais plutôt pour inviter à la suspension des jugements sur ses résultats afin de laisser une chance aux expériences sociales et individuelles de fructifier.

Un détour par l'analyse que fait Certeau de l'Église nous permettra d'illustrer comment l'expérience brute du débordement et la métaphore des profondeurs, en plus d'avoir partie liée, participent à la futurisation effectuée par l'auteur. En termes théologiques, et au moins jusqu'en 1974 avec *Le Christianisme éclaté*, Certeau renvoie encore à « l'expérience d'une Altérité absolue », qui implique un au-delà du présent sous la forme d'un futur inédit. Mais cette expérience n'est plus celle de l'Histoire en marche ; elle témoigne plutôt d'une Histoire réfugiée dans les profondeurs. Le registre métonymique utilisé dans *Le Christianisme éclaté* par l'auteur est significatif à cet égard. Dans ce petit livre violent, cette expérience « resurgit partout » et « remonte des sous-sols », irréductibles aux dogmes et aux sermons. C'est plutôt la surface qui est atteinte, représentée par une institution cléricale agonisante, dont la description évoque l'expérience d'une société bloquée[119]. Si l'histoire à la surface donne l'impression qu'elle n'« avance » plus, c'est par en dessous qu'on cherchera les signes d'un mouvement, d'une régénération ou d'un avènement.

[118] Dans *La prise de parole*…
[119] Certeau et Jean-Marie Domenach, *Le Christianisme éclaté*, Paris, Seuil, 1974, p.31.

On remarque une oscillation dans les textes de Certeau entre la possibilité d'une transformation des institutions de l'intérieur et le constat de leur décès. Lorsque la métaphore spatiale des profondeurs est utilisée massivement, c'est généralement la deuxième option qui prévaut, comme dans le cas de l'Église. Dans *Le Christianisme éclaté*, Certeau est sans merci : la vieille demeure (l'Église) craque de toute part, à la fois objet de « folklore » et gestionnaire ou diffuseur de culture. L'auteur applique la même médecine aux autres grands corps (comme l'Université), qui semblent tous subir une colonisation et une « folklorisation » de leurs « programmes » à la mesure de « l'hémorragie » de leur force[120]. Exsangues, ils sont aussi débordés et victimes d'une massive défection. Pour l'Église, le « langage religieux prolifère ailleurs » et les militants chrétiens fuient pour se réinvestir, inaugurant (peut-être) des formes inusitées de croyance et de vivre-ensemble[121]. De façon révélatrice, Certeau emploie le même mot (« hémorragie ») pour parler des concepts de l'historien qui « fuient », comme nous le verrons plus loin[122].

Soulignons enfin à quel point cette attente est à la fois douloureuse et exaltante. Issues des profondeurs mais affleurant à la surface, de nouvelles « crédibilités » émergent, écrit Certeau. Elles constituent « ce qu'il y a de plus fragile, de plus mouvant aussi, mais de plus fondamental dans la vie sociale ». Puisqu'elles ne sont ni à la surface ni exactement dans les profondeurs, elles sont « symboliques ». Mais tant qu'elles « bougent dans l'épaisseur de l'histoire humaine »[123], elles génèrent un *suspens* qui, accentué par le sentiment d'imminence (d'un écroulement, d'une révolution), durera aussi longtemps que ce décalage entre le haut / bas et entre le centre / marges sera repérable et chargé de possibilités.

À cet égard, l'appréhension d'une société bloquée correspond à – jusqu'à être confondu avec – l'appréhension d'un arrêt définitif de l'histoire, c'est-à-dire d'un présentisme sans fin. Parallèlement, le déblocage éventuel de cette société correspond à une reprise de l'Histoire, mais version 2.0, c'est-à-dire d'une histoire non téléologique qui, réfugiée dans les profondeurs, est énoncée sous la forme d'une force au travail, mais par en bas. L'attente d'une

[120] Certeau, « L'opération historiographique »…, p.93.
[121] Certeau et J.-M. Domenach, *Le christianisme éclaté*…, p.10.
[122] Certeau, « L'opération… », p.138.
[123] Certeau, « Les révolutions du "croyable" »…, p.27.

concrétisation de cette force au travail sera maximale en 1968 avec *La prise de parole* et diminuera graduellement par la suite – malgré la radicalisation de 1971-73 –, à mesure que le spectre d'un mode présentiste dominant découragera la futurisation.

* * *

De ce balisage de la métaphore spatiale des profondeurs dans les textes de Certeau, retenons surtout deux choses : d'abord, les profondeurs permettent d'énoncer un décalage entre le haut et le bas de la société ; celui-ci est mis en évidence par la dimension symbolique des phénomènes. Ensuite, les profondeurs sont pourvues d'une force motrice qui fait bouger les institutions. L'attente se braque par conséquent vers ce qui pourrait émerger des profondeurs et transformer la société. Grâce au repérage de cette attente et de ce qui est figuré en bas, nous pouvons désormais proposer un autre comparable en ce qui a trait aux figurations spatiales, celui de la « pression par le bas ». Nous pourrons le vérifier avec Dumont et Furet dans les sections suivantes.

Nous mettrons d'abord en perspective la métaphore spatiale du milieu de Dumont avec ce que nous venons d'apprendre sur celle de Certeau. À première vue, il y a une utilisation semblable du registre des profondeurs ainsi qu'un même investissement de l'attente vers le bas. Pour Dumont, l'impression d'une perte de contrôle à la surface (la « culture se dérobe à nos prises ») crée certes une inquiétante « oscillation », mais cette appréhension est compensée par ce qui émerge, puisque de toute part, « par-dessous les jeux de la raison, se profilent des forces explosives »[124]. Des métonymies semblables sont d'ailleurs utilisées par les deux auteurs : brisure, fissure, effritement, déchirure, tremblement, etc.

Mais, alors que Certeau énonçait les surgissements des profondeurs comme ce qui *déplace ailleurs* un sol culturel, des références ou des codes, Dumont hésite entre les sirènes de l'« ailleurs » et l'ancrage du « chez-soi », dont les possibilités sous-jacentes lui apparaissent, on l'a vu, encore peu exploitées et, surtout, fragiles. C'est que l'« ailleurs » n'est pas pour lui cet espace neuf d'où surgiraient de nouvelles autorités et dont les balises seraient toutes

[124] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.8 ; « La crise et ses symboles », dans *La vigile*…, p.175.

entières à définir par l'expérimentation. L'ailleurs, malgré le rêve récent d'un accès à l'« universalisme » ou à une société prométhéenne, renvoie plus pragmatiquement à l'« extérieur » (nord-américain et européen) par rapport auquel le Québec a dû se confronter et se définir tant bien que mal.

3.2.4 *L'habitat et le milieu (Dumont)*

« *me voici en moi comme un homme dans une maison*
qui s'est faite en son absence
je te salue, silence
je ne suis plus revenu pour revenir
je suis arrivé à ce qui commence »[125].
- Gaston Miron

Dans un petit livre illustré publié en 1967, le chercheur canadien Marshall McLuhan constatait le débordement des identités fermes et des rôles sociaux établis ; la recherche d'une adéquation (« a place for everything and everything in its place ») lui semblait éclater sous la poussée (sociale et culturelle) de la diversification et de la personnalisation de la société. Désormais, écrivait-il, « you can't go home again »[126]. Cette impossibilité d'un retour, Dumont la perçoit au niveau individuel et particulièrement au niveau collectif, avec l'enjeu de l'exil de la collectivité. En poussant plus loin notre analyse de la métaphore spatiale du milieu amorcée précédemment, nous pourrons mieux différencier l'emploi des « profondeurs » par Dumont et Certeau. La figure clef de l'« habitat » et l'emploi du « nous » constitueront des indices éclairants à cette fin[127]. Avec le « lieu » comme point de départ et point d'arrivée – c'est-à-dire comme *milieu* –, les énonciations incluant l'habitat permettent à Dumont de mettre en scène un « nous », collectif ou national, qu'on ne retrouve pas au même degré chez Certeau et Furet[128].

---

[125] Gaston Miron, *L'Homme rapaillé*, Montréal, PUM, 1970, p.5.
[126] Marshall McLuhan et Quentin Fiore, *The Medium is the Massage*. *An Inventory of Effects*, London, Bantam Books, 1967, p.9 et 16.
[127] Indice spatial important, le premier chapitre du livre de Dumont *Le lieu de l'homme* (1968) est intitulé « Habiter la culture ».
[128] Ceci ne veut bien sûr pas dire que la « France » et son héritage ne sont pas présents dans leurs considérations.

Rappelons d'abord à quel point, au tournant des années 1960, l'ouverture du Québec sur l'« universel » engendrait une confiance dans l'avenir et dans la capacité d'assimilation du nouveau, d'où qu'il provienne. Comme Certeau, qui figurait à la fois un réel objectif et un mouvement souterrain, Dumont posait un socle du réel nécessitant une assimilation constante. La métaphore spatiale du milieu permettait de poser ce socle en lui insufflant la qualité d'un creuset, et ce, en toute complicité avec les forces de l'histoire. C'était un « nouveau milieu », pour Dumont, qui « model[ait] l'homme d'aujourd'hui » et le poussait, « de gré ou de force », dans les voies de la « connaissance de soi »[129]. Comprendre ce que le « milieu propose », c'était percevoir les chances historiques qu'il recelait, notamment au niveau de ces « transformations sociales » suscitant un « éveil » et permettant, grâce à la maîtrise technique, à la collectivité et à l'individu de se développer[130]. De cette façon, bien appuyés sur le milieu, ceux-ci pouvaient « s'offrir aux invitations d'un destin »[131], énoncé caractéristique de ce qui se profile dans l'horizon d'attente de Dumont au tournant des années 1960 et plus largement de l'expérience prométhéenne du temps.

Cette « invitation », qui impliquait une convergence harmonieuse des forces propres et des influences extérieures, n'est plus de mise au tournant des années 1970. Ce que nous disions plus haut de l'américanité du Québec s'éclaire ici avec le danger d'une dérive dans un « universel » considéré de plus en plus comme un broyeur de différences. Pour justifier le projet souverainiste, horizon politique déterminant dans la cosmologie de Dumont, le recours à la spatialité est décisif. Dumont met en parallèle les nations européennes, « assurées de leur autonomie » et qui doivent cheminer vers des « structures politiques unifiées », et le Québec, qui doit plutôt briser la « structure factice » du fédéralisme canadien pour « rebâtir à nouveau » et décider – comme les nations européennes dans les siècles passés – de sa destinée, à partir de « lui-même »[132]. De façon significative, Dumont associe le social et le national dans un projet souverainiste de gauche, et ce, à l'encontre du modèle fédéraliste et des « abstraites généralités de [sa] pseudo-planification »[133]. La proximité linguistique et

[129] Dumont, *Pour la conversion*…, p.105 ; « Depuis la guerre… », dans *La vigile*…, p.36.
[130] Dumont, *Pour la conversion*…, p.56.
[131] Dumont, *Pour la conversion*…, p.143.
[132] Dumont, « Le Canada et les États-Unis : un inquiétant voisinage », dans *La vigile*…, p.76 (publié d'abord dans *Le Monde diplomatique*, septembre 1967).
[133] Dumont, « Le socialisme est une utopie », *Socialisme*, 12-13, 1967, p.90.

culturelle du *ROC* (rest of Canada) avec les États-Unis constitue d'ailleurs, selon Dumont, une autre raison pour le Québec de sortir du fédéralisme canadien.

En fait, ce ne sont pas seulement les États-Unis qui sont en cause. La culture française, qui a longtemps constitué la culture de référence dans la société canadienne-française et québécoise, doit être considérée pour ce qu'elle est : une culture largement empruntée. Comme l'écrivait J.-P. Desbiens, qui explique bien sur ce point la pensée de Dumont :

« *Jusqu'à il y a peu, nous vivions culturellement par procuration. Nous connaissions mieux l'histoire, la géographie et la littérature française que notre histoire, notre géographie et notre littérature propres* »[134].

La réappropriation doit donc d'abord s'exercer sur le « nous », encore partiel, décalé, incarné à demi. Plutôt que de parler des profondeurs désenclavées, caractérisées chez Certeau par une sorte de combat épique entre les pouvoirs officiels de la surface et les forces souterraines, Dumont évoque la profondeur de l'habitat, ses nombreuses pièces, son sous-sol aussi. Ceux-ci sont circonscrits dans *une* histoire[135]. Indice sémantique et spatial de cette différence, les « lézardes » que les deux auteurs identifient dans les structures, les institutions et les autorités sont envisagées avec enthousiasme par Certeau, qui voit le vieil édifice s'effriter, et avec un mélange d'enthousiasme et d'inquiétude par Dumont, pour qui les lézardes ne menacent pas *un* mais *l'*édifice de la culture[136]. Cette marge de manœuvre limitée, qui rappelle pourquoi Dumont évoquait l'absence de traditions alternatives dans le passé du Québec, est contrebalancée par le fait que cette petite nation est vouée à un destin particulier. Ancrée pour le meilleur et pour le pire en terre d'Amérique, elle y puise une immense énergie. De fait, Dumont expérimente et se représente le Québec comme *jeune*, ce qui est tout le contraire de la représentation de Certeau (et de Furet) à propos de la France, considérée comme vieille et croulante.

---

[134] J.-P. Desbiens, « Comment peut-on être Québécois ? », *Dossier Untel*, Montréal, Les Éditions du Jour, 1973, p.75.

[135] Ceci rendra, on le sait, l'appropriation des perspectives de Dumont ambigüe après le tournant multiculturel des années 1990. Voir Jacques Beauchemin, « Dumont historien de l'ambiguïté », *Recherches sociographiques*, no.2, 2001.

[136] Voir « La démocratie et la parole », dans *La vigile*…, p.185 et suivantes.

La *disponibilité* collective – à travers l'intentionnalité collective – est le versant de l'américanité que Dumont s'approprie le plus volontiers. Après tout, le Québec n'est-il pas « frais et dispos comme aucun autre peuple de l'Occident » ? Ne sent-il pas avec plus d'acuité, grâce aux « ressources de l'astuce » auxquelles le contraint sa position précaire, les ambiguïtés de la condition contemporaine ? N'est-il pas un « emplacement privilégié pour réfléchir aux problèmes de l'homme occidental »[137] ? Extraordinaire laboratoire de la modernité quelques années plus tôt, le Québec serait en voie de devenir, au tournant des années 1970, une terre d'élection de l'utopie[138]. De plus, grâce à sa résistance culturelle face à son imposant voisin états-unien, le Québec constituerait un cas de « portée internationale » dans la lutte contre l'américanisation[139]. Significativement, c'est la collectivité en entier qui est l'objet de cette attente, alors que Certeau misait plutôt sur ce qui relevait des profondeurs et des marges.

Mais cette « terre d'élection » est aussi soumise à un exil. Au tournant des années 1960, Dumont posait un horizon ouvert où « tout paraissait possible », même si nous avions « empilé les projets dans une maison hâtivement balayée »[140]. La question de l'habitat futur ne se pose plus, désormais, sous la forme d'un choix ou même d'un projet : « nous » sommes déjà ailleurs. C'est que les deux pôles (le milieu et l'ailleurs) ne sont pas deux alternatives vers lesquelles on tendrait tour à tour ; ils sont aimantés par un mouvement (ou une histoire) qui, dans les mots de Gilles Gagné, qui s'est penché sur la temporalité dumontienne,

« *dédouble tout, accroît l'homme en le séparant de lui-même, [et]* révèle *dans cet écart le sens fondateur de ce mouvement* »[141].

S'il y a absence d'unité, c'est la mémoire et l'anticipation de cette unité, dans le passé ou dans l'avenir, qui aiguillonnent la confrontation, au sein d'un « dialogue jamais achevé », entre

[137] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.7.
[138] « Peu de collectivités ont aussi profondément senti que la nôtre qu'il n'est d'autres supports profonds des relations entre les hommes que l'utopie » (Dumont, « Le socialisme est une utopie »…, p.93).
[139] Dumont, « Le Canada et les États-Unis… », dans *La vigile*…, p.75.
[140] Dumont, *La vigile*…, p.12.
[141] Gilles Gagné, « L'anthropologie économique de Fernand Dumont. Sur *La dialectique de l'objet économique* », *Recherches sociographiques*, no.2, 2001, p.325.

l'héritage et « les intentions de la conscience »[142]. La notion opératoire ne peut être ici la « frontière », qui permet à Certeau d'utiliser des polarités certes critiquées, mais déterminantes dans sa façon de poser l'espace (centre / marges, clarté / obscurité, surface / souterrain, etc.). La « frontière » est bien sûr utile à Dumont comme notion limite pour penser la particularité québécoise face à l'« extérieur » ou à l'« universel »[143], mais elle n'est pas décisive pour aborder la culture ou la société avec la figure de l'habitat. Même la paire culture première / culture seconde – qui correspond à l'opposition haut / bas – est activée en fonction de ce que les deux cultures ont en commun, ou de la distance que prend l'une *par rapport* à l'autre, comme un ressort dont l'extension complète relierait encore les deux bouts.

C'est plutôt d'« écart » et de « distance » dont il est question, comme si une borne était inscrite sur la carte. En quelque sorte, l'exil de la collectivité évoque la façon dont L. Frank Baum, dans *Le Magicien d'Oz*, mettait en scène Dorothée et sa maison, qui sont emportées par une tornade (la Révolution tranquille) et précipitées dans le pays d'Oz (un futur incertain). Pour le Québec, même si la carte et la topographie se sont transformées, même si la « maison de l'homme » (la culture) n'est plus tout à fait habitable comme on le projetait quelques années plus tôt, « malgré tout, elle reste son lieu ». Elle est, pour Dumont, comme « un objet inséré dans la vie des choses et du monde »[144], affirmation ontologique absente des énoncés de Certeau et de Furet.

La culture est ainsi un point de repère qui relie une histoire et un mouvement dans l'historicité. Mais, alors que la distance est posée, en 1967, comme un incitatif à explorer et à reconstruire une nouvelle fois l'habitat (notamment à travers la « cité socialiste »[145]), elle renvoie de plus en plus, alors qu'on se dirige vers 1975, à l'écart inquiétant entre la culture première et la culture seconde, avec l'appréhension du relâchement de leurs points de raccord. Ce constat, qui implique la figuration de la résistance aux cadres, correspond chez Dumont à la critique des décideurs et des chercheurs qui se confinent dans leurs tours d'ivoire, encore

[142] Dumont, *Le lieu…*, p.9.
[143] Sur ce rapport à l'universel, voir Bernard Gagnon et Julien Goyette, « Religion, transcendance et modernité chez Fernand Dumont et Charles Taylor », dans Yvan Lamonde et Jonathan Livernois, dir., *Culture québécoise et valeurs universelles*, Québec, PUL, 2010.
[144] Dumont, *Le lieu*…, p.11.
[145] Voir Dumont, « Le socialisme est une utopie »…

animés par l'élan prométhéen de planification et de rationalisation, mais de plus en plus coupés des réalités sous-jacentes. Comme si le ressort, sans se casser, ne pouvait exercer sa force de contraction, de retour à lui-même. Pourtant, même à distance, l'homme ordinaire ou celui qui décide dans les hautes tours est solidaire de l'habitat : il « parcourt un devenir, qui est à la fois le sien et celui de sa situation »[146]. Nous verrons plus loin l'importance de cette solidarisation pour la pratique de l'historien (3.3.2).

Parfois précaires, parfois irrésistibles, les mouvements souterrains mis en scène par Certeau déplacent une culture et l'empêchent de se scléroser dans la loi du même. Le mouvement évoqué par Dumont est plutôt celui de l'exploration de l'écart comme une potentielle réappropriation du soi ou du « nous », mais d'un « nous » dont les formes futures sont largement inconnaissables. Alors que Certeau utilise le « nous » soit pour parler de l'institution chrétienne – « maison désaffectée » que les croyants « quittent par la fenêtre »[147] –, soit pour évoquer le « nous historien » qui a pour fonction d'autoriser un discours, Dumont l'utilise pour circonscrire une petite nation et, à l'occasion, pour parler des chercheurs et des intellectuels. S'il sait bien qu'il parle d'un lieu à l'intérieur de sa société (la culture seconde ou savante), Dumont dévie à tout moment vers un *nous* élargi auquel il s'identifie volontiers, fustigeant parfois les actions des chercheurs et des décideurs. Il s'agit là d'un élément important de la rhétorique dumontienne, dont « le *nous* de la narration est le *nous* inclusif, le *nous* qui entraîne avec lui et qui constamment appelle la participation »[148] (G. Gagné).

À cet égard, *Le lieu de l'homme* (1968) est un livre ambigu, l'un des premiers essais québécois contemporains à ne pas faire référence au Québec explicitement et à viser une expérience plus vaste, mais en renvoyant constamment, entre les lignes, à son lieu[149]. Alors

---

[146] Dumont, *La dialectique de l'objet économique*, Paris, Anthropos, 1970, p.227.
[147] Certeau et J.-M. Domenach, *Le Christianisme*…, p.11. L'ouvrage *Chrétiens sans Église* (1969) de Leszek Kolakowski se méritait par ailleurs les louanges de Certeau. Notons aussi l'emploi du « nous historiens ». Dans certains articles, toutefois, comme celui sur les « Minorités », Certeau se rapproche de Dumont de façon significative à propos du droit à la différence des petites collectivités.
[148] G. Gagné, « L'anthropologie économique de Fernand Dumont »…, p.325.
[149] Danièle Letocha constate que le livre est à « l'opposé de presque tous les écrits des années 1960 au Québec », qui donnaient une « lecture locale » ou cherchait à promouvoir le Québec dans le « concert des nations » en le normalisant (« Entre le donné et le construit : le penseur de l'action », dans Simon Langlois et Yves Martin, dir., *L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont*, Québec, PUL / Institut québécois de recherche sur la culture, 1995, p.24).

que Certeau et Furet, en plein tournant réflexif, cherchent à mesurer l'importance du lieu français – et des lieux de mémoire français –, souvent pour mieux court-circuiter le légendaire qu'ils charrient, Dumont tente de jauger, comme nous l'avons dit, ce qu'il peut bien *rester* des intentions passées, sans référence à une tradition intellectuelle ou à un groupe idéologique. Le rôle de l'historien en découlera largement, comme nous le verrons au Chapitre 4.

L'expérience brute de la défection est ici utile pour comprendre la façon dont Dumont charge l'exil. Paradoxalement, la défection des individus envers les références et les projets issus d'en « haut » est le premier signe d'un exil, mais c'est aussi l'indication de l'échec de l'idéologie du progrès et de la planification technocratique. Sur ce point, la critique de Dumont est comparable à celle de Certeau, qui énonçait cette défection avec la figure de la frontière, posant un centre (autoritaire) repoussant sur ses bords les *autres* qui le menacent. Dans le livre de Dumont *Les idéologies* (1973), les figurations spatiales se font plus tranchées, découpées par des italiques. Ainsi, une « *exclusion* » met à l'écart les représentations alternatives, refoulées dans un « *underground* », mais luttant pour émerger de l'« implicite » où un discours officiel les confine[150]. En fait, ce n'est pas le Dumont « national » qui parle ici, mais le Dumont « sociologue », comme si le lieu scripturaire de la parole (Collection SUP, section *Le Sociologue* dirigée par G. Balandier, PUF), le public qu'il suppose et les références (françaises pour la plupart) créaient un lieu énonciatif autre permettant de déployer différemment spatialité et temporalité.

On retrouve également dans cet ouvrage de Dumont une citation de Certeau sur les messianismes qui, « à la manière dont les volcans jettent à la surface les éléments d'un sous-sol », sont des « moments d'affleurements violents des croyances populaires »[151]. Vraisemblablement choisie par Dumont pour sa teneur éruptive, cette citation portant sur un contexte éloigné (le XVIII^{e} siècle français) illustre bien comment le futurisme radicalisé du tournant des années 1970 permet de rapprocher des métaphores spatiales et des contextes au

[150] Dumont, *Les idéologies*, Paris, PUF, 1973, p.128. Mais contrairement à la France post-soixante-huitarde, écrivait le sociologue Gilles Bourque, où les phénomènes de la culture et de l'idéologie étaient « envisagé[s] dans la perspective de la division », Dumont les aurait envisagés d'abord comme « vecteurs de la production de la société ». G. Bourque expliquait ainsi la réception difficile de Dumont en France (« Les idéologies », *Recherches sociographiques*, no.2, 2001, p.377).
[151] Certeau, « Religion et société : les messianismes », *Études*, avril 1969, p.608-609.

premier abord éloignés. Le « sous-sol » de l'habitat collectif dumontien n'est plus seulement cette cave-mémoire où se réfugier lors des tempêtes d'hiver ; il prend les allures de *profondeurs* plus diffuses contenant les fureurs accumulées des ancêtres.

L'exil se profile alors, pour Dumont, de deux façons : ou bien, dans sa version extrême, il est prélude au post modernisme, anticipé comme un état d'apesanteur culturelle, sans orbite, sans axe et sans direction ; ou bien, davantage lié à l'expérience du tournant des années 1970, l'exil est *tension* avec un lieu, « distance de soi-même à soi-même » et perpétuelle « tentation de rupture » au sein d'une « communauté de situation »[152]. Cette dernière locution, d'inspiration chrétienne, permet de formuler l'ancrage collectif à travers les bouleversements dans l'histoire.

Quel sens donner au parcours de cette communauté de situation si l'expérience brute d'un passé obscurci empêche de retracer en toute clarté ce parcours ? Le constat d'exil de la collectivité implique, contrairement à l'atterrissage de Dorothée au pays d'Oz, que « nous ne serons pas de sitôt sur la terre ferme »[153]. Cet impossible atterrissage trouve sa figuration dans l'image du « cercle ». Le danger serait, pour le contemporain, de s'isoler de la collectivité à l'intérieur d'un « cercle restreint »[154], plutôt que de concevoir un « cercle à tracer » en enchevêtrant « des impératifs et des possibilités ». Dans ce second cercle, les rêves, les conflits et les projets trouveraient le « lieu de leurs affrontements et de leurs conciliations », énoncé particulièrement éclairant sur la façon dont Dumont conçoit le milieu[155].

Le suspens produit par la tension entre la terre ferme et l'apesanteur procède ici d'un mode d'attente semblable à celui de Certeau, bien que l'« ailleurs » soit énoncé différemment. Certeau anticipait une « réconciliation » provoquée par la montée régénératrice des profondeurs à travers les prises de parole, la créativité, une activité sociale inédite et une ouverture à ce que la Raison triomphante a rejeté. Dumont constate plutôt que « nous ne

[152] Dumont, *Le lieu*…, p.17 ; *Les idéologies*…, p.143.
[153] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.8.
[154] Dumont, « La fonction sociale de la science historique » dans *Chantiers. Essais sur la pratique des sciences de l'homme*, Montréal, HMH, 1973, p.57.
[155] Dumont, « Que faire ? », dans *La vigile*…, p.222. Certeau utilisait plutôt cette figure en invitant à « briser le cercle du culturel et de dévoiler les pouvoirs établis qu'il cache » (« La culture dans la société »…, p.179).

faisons guère autre chose que de sauter hors de nous-mêmes »[156]. Mais il ne s'agit pas encore de sauter sur place comme au tournant présentiste des années 1980. Le suspens de l'exil, que Dumont énonce avec le plus d'acuité (et de tragique) de 1972 à 1974[157], c'est l'aveu que, comme Dorothée, « nous » avons été propulsés ailleurs, mais dans un ailleurs à réintégrer, c'est-à-dire en réapprenant à (nous) nommer, à assumer ce que « nous » sommes devenus et à projeter ce que « nous » voulons être. Il y a bien ici un peu de cet élan prométhéen du tournant des années 1960, mais sans boussole pour se diriger. Revisitant une autre fois le tournant des années 1960, Dumont questionnait l'un des slogans politiques les plus emblématiques de la Révolution tranquille : « Maîtres chez nous »[158] :

« "*Maîtres chez nous*" *: c'est où et c'est qui* "*chez nous*" *? […] En exil. Comme avant, mais d'une autre manière. Cet exil est bienfaisant, voire nécessaire. Mais faut-il s'en contenter ?* »[159].

S'en « contenter », ce serait accepter le statu quo. Au contraire, en poussant cet exil dans d'autres directions, le « nous » se rendrait disponible à un avenir inédit.

* * *

Dans cette section, nous avons surtout consacré notre attention à la façon dont Dumont circonscrit la métaphore spatiale du milieu. Les figures de l'« habitat » et de la « maison » illustrent bien comment Dumont tente d'attirer l'attention non plus sur l'adaptation (réussie ou ratée) à l'Histoire ou à l'« universel », mais sur le particularisme de la minorité québécoise. Ce n'est pas de la défense d'une identité fixe dans l'histoire dont il s'agit, mais de la mise en chantier des possibilités d'une minorité. Il en découle que celle-ci n'est pas pourvue d'un *telos* qui permettrait de trouver un fil conducteur renvoyant aux origines. Au

[156] Dumont, « L'automne… », p.49.
[157] L'ouvrage *Le lieu de l'homme* (1968) en traçait le cadre seulement, et d'assez haut.
[158] C'était l'un des slogans de la campagne électorale du parti libéral de Jean Lesage en 1963, en pleine Révolution tranquille.
[159] Dumont, « L'automne… », p.50.

tournant des années 1970, malgré la prégnance de deux projets dans l'horizon d'attente de Dumont – la cité socialiste et la souveraineté nationale –, l'expérience brute de la discontinuité, doublée de celle d'un avenir inédit et de la figuration spatiale de la résistance aux cadres, interdit de dérouler ces projets comme des cartes en fonction d'une origine et d'une finalité qui seraient tracées d'avance.

De cette façon, la métaphore du milieu rejoint celle des profondeurs de Certeau, pour qui la suspension des finalités et des téléologies débouche aussi sur la mise en chantier des possibilités inouïes des profondeurs. Nous avons ainsi pu constater l'importance de la figuration spatiale de la pression par le bas dans les textes des deux auteurs, puisque ces suspensions et ces court-circuitages des finalités énoncées en hauts lieux révèlent l'investissement des attentes vers le bas, là où se prépare le futur.

Nous avons dit que, pour Certeau, l'Histoire, tout en perdant son H majuscule, s'était en quelque sorte réfugiée dans les profondeurs. Innommable et difficile à repérer, sa présence se révèle malgré tout à travers un mouvement ou une « force » sous-jacente déplaçant la surface. A-t-on retrouvé des indices de cette histoire réfugiée en dessous chez Dumont ? En fait, s'il pose lui aussi une force dans l'histoire, celle-ci est balisée et énoncée en fonction du particularisme de la collectivité québécoise dans l'historicité. C'est pourquoi Dumont craint un « dérapage » en dehors des possibilités réelles et des trajectoires pertinentes de la collectivité.

De son côté, Furet, que nous aborderons dans la prochaine section, manifeste une méfiance certaine vis-à-vis des profondeurs et du milieu : les premières ne reconduisent-elles pas des messianismes et le second un culte de l'identité nationale ? Une autre différence apparaîtra très vite : contrairement à Certeau et Dumont, pour qui les profondeurs et le milieu impliquent une dimension collective prépondérante, Furet met les *individus* à l'avant-plan, ce qui complique l'histoire croisée des trois métaphores spatiales à l'étude. Pour cerner le « plancher des réalités » de Furet, nous aurons recours au *miroir rapetissant* qu'il utilise pour critiquer la France. Alors que Dumont utilisait la vieille Europe, et surtout la France, comme « miroir d'Hérodote » pour souligner la jeunesse du Québec, Furet utilise les intellectuels dissidents en

U.R.S.S. pour attirer l'attention sur les Français qui, eux, se gargarisent d'héroïsme et de révolutions de cabinet. C'est à partir de ces considérations que nous pourrons repérer, dans la partie suivante, la métaphore spatiale utilisée par Furet pour jauger les historiens.

3.2.5 *Plancher des réalités et miroir rapetissant (Furet)*

Si l'on parcourait la galerie de portraits de François Furet au tournant des années 1970, on entrerait d'abord dans une grande pièce un peu bruyante où notre guide nous ferait observer des mimiques surjouées et des traits mal proportionnés au cadre. Ces mimiques et ces traits caractériseraient les portraits de plusieurs Français, dont le maximalisme, les coups de sang jacobins, léninistes ou structuralistes, les retournements de veste doctrinaire et les réinvestissements idéologiques amusent et irritent Furet – que plusieurs accuseront d'ailleurs d'avoir retourné sa veste au fil des ans. Emblématiques de cette attitude pour Furet sont les historiens A. Soboul et C. Mazauric, révolutionnaires « de cabinet » qui lancent des anathèmes, épient le spectre de la contre-révolution et feuillettent leur catéchisme révolutionnaire, comme si la suite attendue de 1789 et de 1917 était sur le point de se produire.

Poursuivant notre parcours, on pénétrerait dans une pièce plus vaste, mal éclairée et aux parois plus frustes : la chambre russe et soviétique. Avant de présenter ses portraits, notre guide abandonnerait son sourire narquois et nous préviendrait qu'il ne faut pas entrer dans cette pièce

« *comme un bon Français d'aujourd'hui, propriétaire d'une histoire contemporaine lisse et simple. Il ne faut pas entrer dans cette histoire du stalinisme comme quelqu'un qui aurait vécu simplement nos petits déchirements nationaux, de Gaulle ou Pétain, la guerre d'Algérie, celle des Républiques. Tout cela était dramatique mais pas sérieux* »[160].

On a vu que Dumont considérait la collectivité québécoise vouée, pour le meilleur et/ou pour le pire, à un destin particulier, peut-être extraordinaire. À propos de la France, Furet s'ingénie

[160] Furet, « Quand l'idéologie devient folle… » (9 octobre 1972), dans *Un itinéraire*…, p.341.

plutôt à dégonfler les prétentions de certains Français quant au destin ou à la mission de leur patrie. Ce n'est pas que l'histoire contemporaine de la France soit anodine ou négligeable, mais tous les Français, de droite et de gauche, selon Furet, ont nourri et se sont nourris de références relativement communes. En U.R.S.S., c'est « autrement plus grave » : la mémoire a été effacée et il n'y a carrément « pas d'histoire contemporaine »[161]. C'est de la *survie* de cette mémoire dont il s'agit, ce que disait également Dumont à propos du Québec. Les résistances et les actions des contemporains récalcitrants prennent par conséquent, pour Furet, du relief, d'autant plus que le contraste France / U.R.S.S. lui est inspiré par un certain rapport à la mémoire des contemporains eux-mêmes, ce qui explique les variations importantes dans ses portraits de part et d'autre du rideau de fer. L'ironie de la situation, pour employer une formulation furetienne, c'est que plus le Français croule sous les souvenirs, plus il mène des combats imaginaires, alors que plus le soviétique (dissident) tente de sauver la mémoire vraie, plus il subit l'idéologie et la réécriture imposées par le régime.

Nous utiliserons le truchement de cette caractérologie pour cerner la métaphore spatiale du plancher des réalités dans les textes de Furet. En d'autres mots, ce sont des considérations éthiques qui nous donneront les indices de cette métaphore, puisque Furet circonscrit le plancher des réalités aux *contemporains* en évacuant, sinon pour la critiquer, la dimension collective, déterminante dans les métaphores et les attentes de Certeau et Dumont. On remarque pourtant, grâce à l'historicisation des expériences du temps et des figurations spatiales du tournant des années 1960 à celui des années 1970, deux déplacements dans les textes de Furet : d'abord, le socle solide du réel, qu'il revendiquait davantage que Certeau et Dumont lors du premier tournant, ne s'impose plus de la même façon ; ensuite, à travers la « culture », Furet donne bel et bien, lui aussi, une certaine teneur collective à sa métaphore spatiale.

Le portrait par Furet de l'historien Roy Medvedev illustre bien la situation précaire de l'intellectuel en U.R.S.S. Luttant contre les réécritures de l'histoire imposée, R. Medvedev tente de rendre à sa société son « passé brut, toujours vivant, indéracinable ». La survie de ce passé, menacé de disparition, nécessite une lutte contre les interprétations dominantes, ce qui

[161] Furet, « Quand l'idéologie devient folle… », dans *Un itinéraire*…, p.341.

nous met sur le piste du comparable de la résistance aux cadres. Quant aux interprétations de l'historien soviétique, Furet se sent « peu de goût pour [en] discuter, comme si nous étions avec lui dans un séminaire feutré de Princeton ou de l'École pratique ». C'est que l'enjeu va au-delà des bavardages savants : le livre de R. Medvedev (*Histoire du stalinisme*) n'est pas un « livre académique », il est beaucoup plus[162]. Ce « plus » que Furet ne retrouve plus dans sa propre société, il en fait une mise en scène à la fois épique et tragique par le truchement de l'U.R.S.S. À l'inverse de l'intellectuel français qui révolutionne dans son salon feutré, là-bas, à l'est, « quand un intellectuel tousse, c'est la société qui s'enrhume »[163].

Roy Medvedev, Édouard Kouznetsov et Alexandre Soljenitsyne reçoivent ainsi un traitement privilégié. Ils ont en commun de « briser ce silence » complice de l'« immense amnésie » de la société soviétique. Ils osent se lever contre l'histoire officielle et refusent le « *bruit* de l'idéologie », faisant preuve par là d'un « héroïsme intellectuel et civique »[164]. En portant attention à l'effet de miroir rapetissant, on remarque que Furet met l'accent, à propos de l'U.R.S.S., sur les chercheurs de la vérité et sur les pourfendeurs de légendes – rôles dont il se réclame lui-même volontiers – et, à propos de la France, sur la difficulté des contemporains à se désintoxiquer du légendaire intériorisé depuis des générations, notamment la « vieille berceuse » révolutionnaire[165].

Mais entre les portraits des trois Soviétiques dissidents, les différences sont considérables. Elles nous introduiront à la métaphore du plancher des réalités. La sensibilité spécifique de Furet et les affinités électives jouent bien sûr dans sa façon de peindre. A. Soljenitsyne, selon lui, est un « bloc », un « artificier » de la littérature, tout entier à sa stratégie ; c'est « un dur, un rusé, bourré d'énergie », mobilisé par un combat avec l'entêtement d'un « ancien bagnard ». On le voudrait parfois plus « juste », moins possédé[166]. Le contemporain auquel Furet rend le plus vibrant hommage et pour lequel il écrit un article en faisant appel, contrairement à son habitude, au sentiment du lecteur, c'est Édouard Kouznetsov, jeune

[162] Furet, « Quand l'idéologie devient folle… », dans *Un itinéraire*…, p.345.
[163] Furet, « Le moteur inusable de Soljenitsyne » (21 avril 1975), dans *Un itinéraire*…, p.353.
[164] Furet, « Quand l'idéologie devient folle… », dans *Un itinéraire*…, p.343-344.
[165] Furet, « Le catéchisme… », p.145.
[166] Furet, « Le moteur inusable… », dans *Un itinéraire*..., p.352.

intellectuel alors emprisonné[167]. À la différence d'un Andrei Sakharov prônant un progressisme libéral, ou d'un R. Medvedev donnant dans le révisionnisme marxiste, E. Kouznetsov n'est pas « lié à une communauté d'attente et de culture ». Et contrairement à A. Soljenitsyne, il ne croit pas à l'« ordre » et ne cherche pas à « disculper l'histoire russe » des crimes du régime[168]. Ni prophète ni rédempteur, E. Kouznetzov est

« *tout entier jugement, refus, solitude assumés, mélange extraordinaire d'extrême intelligence et de désespoir absolu […] où a-t-il pris, ce jeune soviétique, cette attitude stoïcienne et cette analyse à la Custine ? […] Où puise-t-il le courage de parler, et d'écrire, dans des conditions où survivre sans se renier constitue déjà une performance exceptionnelle ? Où puise-t-il le ton de son journal, qui mêle l'ironie tendre sur lui-même et l'indomptable lucidité ?* »[169].

Le portrait de E. Kouznetsov donne une clef de la caractérologie furetienne, que Mona Ozouf relevait déjà : « le portraitiste est à son meilleur lorsqu'il lui faut camper des personnages qui réunissent en eux des inclinations contradictoires »[170]. En quelque sorte, A. Soljenitsyne est trop d'un « bloc » pour toucher Furet, malgré le respect qu'il lui voue. E. Kouznetsov maintient plutôt une *tension* irrésolue. Résistant aux idéologies et même aux « attentes », il mêle expérience, réflexivité et soupçon, ce qui lui donne une « ironie tendre » envers lui-même en même temps qu'une « indomptable lucidité »[171]. Il n'espère pas une résorption dans une appartenance collective ou une utopie quelconque. S'il s'adresse à quelque chose, c'est plus à « l'histoire à venir que nous autres »[172]. En d'autres mots, c'est la mélancolie teintée de cynisme d'E. Kouznetsov qui touche Furet[173].

---

[167] E. Kouznetsov, emprisonné en 1970 pour haute trahison, fut relâché en 1979 en échange d'espions soviétiques arrêtés aux États-Unis.
[168] Furet, « Une bouteille à la mer » (5 août 1974), dans *Un itinéraire…*, p.347-348.
[169] Furet, « Une bouteille à la mer », dans *Un itinéraire*…, p.349.
[170] Mona Ozouf, « Préface » à Furet, *Un itinéraire…*, p.xxiii. C'est aussi vrai des courants d'idées et des croyances. S'il cherche à les décortiquer Furet est aussi fasciné par les « syncrétismes » comme en témoignait le compte rendu d'un livre sur la franc-maçonnerie, celle-ci constituant un « microcosme de tous les avenirs français » au XVIII[e] siècle. Elle constituait un « extraordinaire mélange de catholicisme "christique", d'esprit protestant, de tradition kabbaliste, enfin de rationalisme déiste. La maçonnerie est une fusion instable de tous ces éléments de la culture européenne » (Furet, « Les petits enfants du grand architecte », *Nouvel Observateur*, 21 octobre 1974, p.56).
[171] Furet, « Une bouteille à la mer », dans *Un itinéraire*…, p.349.
[172] Furet, « Une bouteille à la mer », dans *Un itinéraire*…, p.347.
[173] À ce sujet, voir Christophe Prochasson, *François Furet. Les chemins de la mélancolie*, Paris, Stock, 2013.

Solitaire et irréductible aux aventures collectives présentes et futures, E. Kouznetsov est l'ultime incarnation, dans les textes de Furet, d'un contemporain libéré des légendes et des passions idéologiques. En quelque sorte, il s'est extirpé à la fois de l'expérience prométhéenne du temps, de l'obsession d'une Histoire en marche et des attentes utopistes. Il assume par conséquent les expériences brutes de la discontinuité et de l'avenir inédit. Cette apologie de l'individu aux prises avec les passions collectives nous éloigne considérablement des propos de Certeau et Dumont sur les profondeurs et le milieu, qui sont parfois de véritables « protagonistes » dotés d'une vie propre, ce qui révèle l'importance de la dimension collective chez ces deux auteurs. Pis encore, profondeurs et milieu requièrent du contemporain une participation et même une compromission : il faut s'y *donner*. À cet égard, l'attente de Certeau et de Dumont vis-à-vis de l'émergence d'alternatives implique directement le registre des profondeurs – avec le transit du milieu pour Dumont. Est-ce à dire que Furet n'investit aucune attente vers le « bas » ?

Pour y répondre, revenons au contraste France / U.R.S.S. Face au jeune E. Kouznetsov, qui représente la rébellion (authentique), les jeunes soixante-huitards français font bien piètre figure, arborant de vagues bannières au nom du Che ou de Mao et « assurés de trouver, au retour, les réfrigérateurs remplis » de leurs « parents bourgeois »[174]. À l'inverse, E. Kouznetsov incarne « la figure intransigeante et juvénile de la révolte »[175]. À cet égard aussi, Furet fait de la comédie française la caricature de la tragédie russe. Mais le portrait du jeune dissident, parce qu'il met en évidence la capacité de se soustraire – de façon presque stoïcienne – à une « idéologie devenue folle »[176], implique aussi une *mise en disponibilité* du contemporain en vue d'*autre chose*. E. Kouznetsov n'expérimente pas le monde à travers les filtres des passions idéologiques et ceci lui confère une mobilité pour penser *sous* les mots d'ordre, les légendes ou les systèmes. En préservant une posture critique dans un monde où « l'idéologie gâteuse a souvent contaminé jusqu'à ses adversaires »[177], le jeune soviétique dissident devient sensible à d'autres phénomènes, qui échappent à ces langages polarisés faisant le jeu des pouvoirs ou des légendes.

---

[174] Furet, « L'Adolescence permanente », *La Nef,* juillet-septembre, 1971, p.38.
[175] Furet, « Une bouteille à la mer », dans *Un itinéraire*…, p.349.
[176] C'est le titre d'un article de Furet (« Quand l'idéologie devient folle… », dans *Un itinéraire*…).
[177] Furet, « Une bouteille à la mer », dans *Un itinéraire*…, p.349.

Fasciné par « l'imperméabilité des hommes à l'expérience historique »[178] (M. Ozouf), Furet est tout aussi captivé – et en général attendri – par les expériences hors du commun, surtout celles, tortueuses, qui forcent un contemporain à manœuvrer sur une « brèche » entre deux régimes d'historicité[179]. Instable, cette position génère pourtant des expériences et des interprétations nouvelles, constatation que font aussi Certeau et Dumont. C'est en ce sens, peut-être, qu'il faut comprendre l'aveu désarmé de Furet devant l'écho d'« une voix aussi pure » que celle d'E. Kouznetsov. C'est ici que Furet nous en révèle un peu plus sur son attente, puisque la parole du jeune soviétique participe à « une sorte de réinvention de la culture vivante »[180]. Cet énoncé nous livre une clef de la métaphore spatiale du plancher des réalités : c'est en deçà du voile et du bruit des idéologies, à ras les situations et le plus près possible de la réalité que Furet attend une « réinvention ». L'auteur ne creuse pas vers les profondeurs pour trouver cette réinvention, comme un A. Soljenitsyne ou un M. de Certeau. Il n'en reste pas moins qu'on remarque ici la figuration de la pression par le bas, qui permet d'opposer cette réinvention et ce que le régime impose. On approfondira dans le prochain chapitre cette « réinvention », que Furet met également en scène pour la Révolution française.

Examinons un peu mieux ce que Furet reproche aux « Français », en se rappelant que, pour lui, la France n'a jamais couru le risque de « perdre » son histoire, contrairement aux nations du monde soviétique. Ceci nous permettra de revisiter l'expérience brute d'un passé obscurci et particulièrement le volet impliquant les reflux du passé. Contrairement aux Soviétiques dissidents, qui résistent aux réécritures du régime et à une idéologie devenue folle, les Français reconduisent les légendes marxistes et révolutionnaires. Dans son célèbre article « Le Catéchisme révolutionnaire », Furet fait jouer le marxisme contre ceux qui s'en revendiquent, poussant l'injure jusqu'à s'approprier, sourire en coin, Engels, Trotski et Marx pour confondre ses adversaires[181]. En fait, ce qui embrouille et dévoie le dialogue de A. Soboul et C. Mazauric avec la théorie marxiste, c'est l'investissement « affectif » et « politico-affectif »

[178] M. Ozouf, « Préface » à Furet, *Un itinéraire*…, p.xvi.
[179] Sur la brèche d'historicité, voir F. Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003.
[180] Furet, « Une bouteille à la mer », dans *Un itinéraire*…, p.349.
[181] Furet écrira d'ailleurs plus tard un livre sur Marx, davantage pour faire un éloge funèbre du marxisme comme courant en sciences humaines que pour actualiser le philosophe allemand (*Marx et la Révolution française*, Paris, Flammarion, 1986).

qui les amène à pratiquer un « marxisme dégradé »[182]. L'emploi d'un lexique religieux pour connoter ce comportement permet à Furet d'identifier chez eux la « bonne conscience des croyants »[183]. L'investissement est ici affectif au sens de *temporel* : il est quête identitaire, recherche fiévreuse des origines, exaltation des gloires passées ou pieuse commémoration. Un exergue de Marx lui-même, dont l'actualisation n'est pas anodine, ouvrait l'article :

« *Le drame des Français, aussi bien que des ouvriers, sont les grands souvenirs. Il est nécessaire que les événements mettent fin une fois pour toutes à ce culte réactionnaire du passé* »[184].

L'ennui, c'est que ce culte n'est pas une réappropriation inclinée vers la compréhension et la critique du présent ; il n'est pas « de nature théorique, mais quasi affective »[185]. On a parfois interprété la boutade de Furet – « La Révolution française est terminée »[186] – comme une posture « bourgeoise » ou une contribution idéologique au renouveau néo-libéral des années 1980. Jacques Godechot rendait ainsi compte du recueil *Penser la Révolution française* (1978), qui comprend notamment « Le Catéchisme révolutionnaire » :

« *Voilà ce qu'écrit et ce que souhaite François Furet. […mais] La Révolution, hélas, n'est pas terminée. Elle compte toujours de perfides ennemis qui guettent le moment propice pour détruire ses conquêtes. François Furet est trop jeune, sans doute* »[187].

En 1989 encore, O. Bétourné et I. Hartig apparentaient Pierre Chaunu, cet « adversaire résolu de la Révolution », à Furet, celui qui a ouvert la « brèche » d'un certain révisionnisme avec son damné « Catéchisme révolutionnaire »[188]. Les diatribes dirigées contre Furet, surtout pendant et après sa présidence de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (1977-1985), amalgament souvent l'entreprise de démystification menée par Furet et le tournant

[182] Furet, « Le catéchisme… », p.139, 144 et 186.
[183] Furet, « Le catéchisme… », p.134.
[184] Dans Furet, « Le catéchisme… », p.133.
[185] Furet, « Le catéchisme… », p.188.
[186] Qui ouvre son *Penser la Révolution française*…
[187] Jacques Godechot, « Compte rendu », *Annales historiques de la Révolution française*, vol. 235, 1979, p.138.
[188] Olivier Bétourné et Aglaia I. Hartig, *Penser l'histoire de la Révolution. Deux siècles de passion française*, Paris, La Découverte, 1989, p.149.

présentiste (et a-idéologique) des années 1980, posant parfois la première comme l'une des causes du second. Antiprophète de longue date, Furet est d'autant plus inculpé qu'on le soupçonne d'avoir émis des prophéties auto-réalisatrices (comme le déclin de l'extrême-gauche) ayant, de plus, contribué au présentisme. Regrettant la belle époque où les historiens, comme Lucien Febvre et Marc Bloch, adhéraient au Front populaire – regroupement de gauche qui gouverna brièvement la France (1936-1938) –, Robert Bonnaud dépeignait l'EHESS du tournant des années 1980 comme « aronisée et furétisée »[189]. Ironiquement, avançait Ran Halévi, les passions idéologiques traquées par Furet se sont retournées contre lui ; il est devenu un « objet de détestation » pour ceux qui voulaient abattre le « libéralisme »[190].

En revenant à la métaphore spatiale du plancher des réalités, on remarque, au tournant des années 1970, que Furet est particulièrement agacé par l'aspect « politico-théâtral » de plusieurs débats sur la Révolution. Il s'agit de « combat[s] d'ombres » qui jouent et rejouent des trames devenues légendaires[191]. L'expression est révélatrice à la fois des plans temporel et spatial : mener un combat d'ombres, c'est se déconnecter du plancher des réalités et être en décalage avec les événements. Il ne s'agit pourtant plus de distinguer, comme au tournant des années 1960, entre le dépassé et l'à-venir. Le plancher des réalités n'a pas la fermeté de la figuration spatiale du socle solide du réel. Mais il permet tout de même, grâce à l'opposition haut / bas, d'identifier ce qui empêche l'expérimentation et la reconnaissance de ce qui se passe en « bas », comme ce « renouveau de la culture » mentionné précédemment. Le plancher des réalités permet de jauger les postures des contemporains dans l'histoire et face à leur société. Se rendront-ils sensibles à ce plancher ou, au contraire, tenteront-ils d'y plaquer des souvenirs et des théories dépassées ? Nous verrons plus loin dans ce chapitre l'importance de cette question pour les historiens, qui peuvent soit, comme R. Medvedev, rendre au passé son caractère « brut » en creusant en dessous des réécritures officielles, soit, comme A. Soboul et C. Mazauric, s'accrocher à des interprétations consacrées satisfaisant leur investissement affectif.

---

[189] Robert Bonnaud, *Histoire et Historiens de 1900 à nos jours*, Paris, Kimé, 2001, p.68.
[190] Ran Halévi, *L'expérience du passé. François Furet dans l'atelier de l'histoire*, Paris, Gallimard, 2007, p.9.
[191] Furet, « Le catéchisme… », p.134.

Spatialement, les combats d'ombres se déroulent dans une sphère où se maintiennent de vieilles querelles et de vieilles gloires. Ce sont les reflux du passé qui pèsent sur le présent et qui sont favorisés par l'identification avec les contemporains passés. En lisant A. Soboul, écrit Furet, « on se croirait en séance, au soir de la fameuse nuit du 4 Août ». Cette indisponibilité est à la fois contemporaine et scientifique, puisque ces combats d'ombres échappent à « tout critère rationnel de jugement »[192]. Furet met en évidence la communion des contemporains avec la mémoire pour mieux mettre en garde contre les dérapages.

On verra que pour Fernand Dumont, au contraire, c'est l'absence de « communion » – au sens de reconnaissance d'une solidarité dans le temps et l'espace – qui menace l'historien, tenté par un déracinement qui le déconnecterait pour de bon de son milieu, sous la forme, pourrions-nous dire, d'un exil de l'exil. On peut rappeler, à cet égard, ce que nous avons dit plus tôt sur l'expérience d'un passé obscurci : ce n'est pas une communion (figée et stérile) avec de grandes traditions de gauche ou de droite, largement inexistantes au Québec, qui inquiète Dumont, mais l'évanouissement de ces « petits souvenirs » qui n'ont pas la pérennité d'une Révolution, d'une Commune ou de l'Affaire Dreyfus. Ce sont des souvenirs sous forme de balbutiements et d'intentions profondes, mais informes et donc inimitables au sens d'un héritage à respecter (ou à subir). Pour Furet et Certeau, au contraire, les souvenirs français apparaissent si massifs qu'ils obnubilent les héritiers, générant des combats d'ombres en décalage avec la réalité.

Cela dit, on remarque pourtant, entre Furet et Dumont, une même méfiance vis-à-vis de l'« universalisme » et ce qui, plus généralement, est situé à l'« extérieur ». Dans un article de 1967, Furet, pour caractériser les transferts idéologiques des intellectuels français, critiquait

« *un nouveau mirage universaliste, un messianisme de substitution [qui] s'est offert aux intellectuels révolutionnaires ; celui de la lutte du tiers monde pour son indépendance, soit, dans le contexte français, le soutien du F.L.N. dans la guerre d'Algérie […] Le lien*

[192] Furet, « Le catéchisme… », p.151 et 148.

(mythique) de l'intellectuel occidental avec les opprimés et les agents de la révolution mondiale était cherché au-delà des frontières »[193].

De son côté, Dumont critiquait l'emploi obstiné d'idéologies extérieures (comme le maoïsme), qui décroît l'attention aux situations réelles du milieu. Cette jonction entre les deux auteurs renvoie au comparable de la résistance aux cadres, qui ouvrira pourtant à différentes perspectives lorsque nous traiterons du rôle de l'historien au dernier chapitre. Pour l'instant, remarquons que le miroir rapetissant de Furet implique non seulement l'U.R.S.S., mais aussi le Tiers-Monde. Furet soulevait lui-même l'hypocrisie de l'Occident qui, après avoir dénié à ses *autres* toute historicité propre, s'étonne de voir les pays du Tiers-Monde se « valoriser en termes d'histoire » à travers l'exaltation de leur passé[194]. Pour employer un autre tour de phrase furetien, on pourrait dire que l'auteur est sympathique aux pays du Tiers-Monde – et, dans une certaine mesure, à ceux de l'U.R.S.S. – qui doivent se réapproprier leur histoire, et sévère avec la France qui s'est surinvestie dans la sienne. C'est bien une telle réappropriation que Dumont promeut à propos de la minorité québécoise, considérée par certains comme aliénée et opprimée[195]. Il aurait été intéressant, à cet égard, de savoir ce que Furet aurait dit sur la particularité de la collectivité québécoise. L'aurait-il considérée en fonction du surinvestissement sur les souvenirs – avec le thème de la mémoire douloureuse, lié au mythe de la survivance québécoise – ou y aurait-il vu la légitime appropriation d'une histoire propre contre l'imposition d'un récit universaliste ?

* * *

Résumons notre propos. Alors que les métaphores spatiales du milieu et des profondeurs sont, pour Dumont et Certeau, à la fois des truchements pour mener leurs analyses et des quasi-

[193] Furet, « Les intellectuels français et le structuralisme », dans *L'atelier de l'histoire*, Paris, Flammarion, 1982, p.39 (publié d'abord dans *Preuves*, février 1967).
[194] Furet, « L'histoire et l'ethnologie », dans *L'atelier…*, p.94 (publié d'abord dans *L'historien entre l'ethnologue et le futurologue*, Paris, La Haye, Mouton, 1972).
[195] Certains intellectuels établiront des parallèles entre la condition québécoise et celle des pays du Tiers-Monde. Le futur premier ministre du Québec René Lévesque, alors journaliste, écrivait : « Donc, les Arabes d'aujourd'hui sont des pauvres. Comme nous. Ils sont, au fond de la Méditerranée, des pauvres à burnous et turban, et nous des pauvres à veston et feutre mou au bord du Saint-Laurent » (« Pas plus bêtes que les Arabes », *Cité Libre*, mai 1960, p.17-18).

personnages qui agissent dans l'histoire, la métaphore spatiale du plancher des réalités de Furet est moins explicite et moins « active ». On y accède surtout par l'entremise des portraits et des considérations éthiques de l'auteur. La fonction normative de cette métaphore est importante ; elle permet à Furet de jauger comment se situe et se comporte un contemporain par rapport à l'histoire et à sa société. Le contemporain sera-t-il nostalgique, critique, mystificateur malgré lui, ou démystificateur des légendes qui détournent l'attention de ce plancher des réalités ? D'une façon ou d'une autre, il le respectera ou fuira dans des combats d'ombres passéistes. Mais le contemporain ne peut plus, au tournant des années 1970, s'appuyer sur l'expérience d'une histoire continue. Ceci explique plusieurs portraits effectués par Furet, dont celui du soviétique E. Kouznetsov, qui assume la discontinuité et l'avenir inédit sans se surinvestir dans l'histoire. Plus généralement, la différence entre les portraits des contemporains français – qui s'accrochent aux légendes et aux téléologies – et ceux des Soviétiques dissidents – résistants héroïques à l'idéologie gâteuse et à l'effacement de l'histoire réelle – illustre bien comment Furet évalue l'attitude du contemporain face à la temporalité.

Suite à la première partie de ce chapitre, nous voilà munis, en plus des comparables établis au chapitre précédent à propos des expériences brutes du temps, des trois métaphores spatiales utilisées par Michel de Certeau, Fernand Dumont et François Furet. Ces dernières nous ont permis de mieux voir comment les expériences brutes et les figurations spatiales sont énoncées différemment en fonction de ces métaphores et des enjeux qui leur sont rattachés. Comme nous l'avons dit plus tôt, les comparables tirés des expériences brutes n'ont pas pour mandat de subsumer magiquement les différences entre les trois contemporains. Ils forment cependant des dénominateurs communs quant à certaines problématiques qui les concernent ou les intéressent, ce que les jonctions entre eux nous ont appris.

L'établissement de ces métaphores spatiales sur le plan contemporain ne constitue en fait que la moitié de notre tâche. Dans la deuxième partie de ce chapitre, nous allons utiliser ces métaphores pour aborder la place et le statut qu'y occupe l'historien. Cette analyse nous préparera pour le prochain chapitre sur les dédoublements temporels et les anticipations

rétrospectives – qui impliquent directement ces métaphores spatiales –, et surtout pour le dernier chapitre, qui porte sur le rôle de l'historien.

3.3 Métaphores spatiales et historiographie

Après avoir établi les jalons des métaphores spatiales de Certeau, Dumont et Furet, nous sommes maintenant en mesure de croiser leurs considérations sur la recherche en prenant comme points de départ ces métaphores et des comparables tirés des expériences brutes du temps et des figurations spatiales. Nous entendons démontrer à quel point leurs énoncés sur l'historiographie correspondent à leurs préoccupations comme contemporains. Bien sûr, le défi est de définir ce que nous entendons par « correspondance ». Dans la première section, « Origine et antécédence », nous approfondirons la façon dont Certeau, à partir de la métaphore des profondeurs, considère les opérations de l'historien, notamment celles concernant le traitement de l'origine. Dans la seconde section, « La place du chercheur », nous examinerons les conséquences du lien quasi ombilical, pour Dumont, de l'historien avec son milieu et sa collectivité. Enfin, dans la troisième section (« Le sens du présent »), nous chercherons à mieux saisir les implications, au niveau historiographique, du plancher des réalités, qui permet à Furet de distinguer entre la sensibilité au présent et les combats d'ombres.

3.3.1 *Origine et antécédence (Certeau)*

Nous explorerons ici une autre dimension de la métaphore spatiale des profondeurs dans les textes de Certeau : celle associée au passé ou plus exactement à l'« antécédence », c'est-à-dire à ce qui précède et influence encore, de fait ou en puissance, le présent. Cette dimension nous fera accéder à la question cruciale de l'*origine* et de son traitement par l'historien.

Rappelons d'abord en quoi les légendes constituent, pour l'auteur, des menaces pour les contemporains. En s'imposant comme modèles ou comme reflux issus du passé, elles étouffent, sur le mode d'une opposition haut / bas, la disponibilité au présent et à la nouveauté. Elles empêchent également de voir l'émergence d'alternatives, qui se trouvent

ainsi réduites aux exemples passés et donc dégonflées de leur puissance d'ébranlement. Bref, les légendes reconduisent une histoire continue qui colmate les brèches provoquées par la discontinuité. Pour cette raison, l'expérience brute du temps de la discontinuité est déterminante pour Certeau. Ceci explique pourquoi il martèle le danger de l'utilisation, pour expliquer les événements, des hauts faits passés et de leurs coordonnées. Par exemple, utiliser le vocabulaire de la Commune au XIX^{e} siècle pour expliquer Mai 68 restreint la capacité des contemporains à assumer le fait qu'ils expérimentent une autre histoire. Sa façon d'actualiser le passé et de traiter l'origine en dira long sur ses pratiques et sur sa sensibilité au présent.

D'abord, pour saisir l'importance donnée par Certeau à l'origine dans la pratique historienne, il faut prendre la mesure de l'imposante antécédence posée en arrière-plan par l'auteur. Ceci nous permettra de complexifier ce que nous avons dit plutôt sur la menace des reflux du passé, qui ne sont pas seulement porteurs de légendes, mais également retours du refoulé susceptibles d'ébranler une société qui apparaît bloquée. Dans ces reflux du passé, la « mort » resurgit et repasse le seuil et la limite où l'historien et sa société croyaient l'avoir circonscrite ou objectivée. C'est là un aspect clef de l'expérience du débordement chez Certeau au tournant des années 1970. Cette résurgence implique l'impossibilité d'une avancée cumulative de la science et d'une marche en avant du Progrès qui élimineraient les résidus des superstitions, des traditions et des idéologies[196]. Mais si Certeau fait ainsi revenir l'objet pour hanter l'historien, c'est aussi pour lui rappeler sa *situation* précaire dans un présent qui *rend possible*, à partir d'une place, une investigation dans le passé. On peut caractériser de deux façons cette antécédence dans les textes de Certeau, comme « revenance » et comme « contexte ». Elles informent les modalités d'accès au passé de l'historien, qui ne peut plus s'appuyer sur le socle solide du réel. Il n'y a plus, comme au tournant des années 1960, de portails bien dégagés pour accéder au passé.

a) *L'antécédence-revenance* s'apparente au « retour du refoulé » de Freud, auteur déterminant dans le parcours de Certeau[197]. C'est une antécédence qui « entre » dans le présent sous la forme d'objets passés et qui, apparemment classée et rangée dans les discours savants,

[196] Certeau, « Faire de l'histoire. Problèmes de méthodes et problèmes de sens », dans *L'écriture*…, p.58 (publié d'abord dans *Recherches de science religieuse,* t.58, 1970).
[197] Voir à cet égard F. Dosse, *Michel de Certeau*…

continue de déborder les grilles du savoir. L'expérience brute du débordement déploie ici tous ces effets, puisque le caractère fantastique ou dangereux donné à cette revenance rappelle la façon dont Certeau énonce les profondeurs, inquiétantes et éruptives, qui bougent la société. Contrairement à Furet, Certeau ne s'intéresse pas d'abord au retour d'« idées » ou de « traditions » dans le présent. Il repère plutôt les retours subreptices et cachés qui ébranlent un ordre et mettent le roi à nu (la société ou la science à découvert). Il y a un ébranlement provoqué par la remontée de l'antécédence dans le présent à travers, notamment, la pratique de l'historien. C'est le cas de la parole de la possédée au XVII^{e} siècle : une fois récupérée et organisée, « l'altérité dominée (possédée) par le discours garde, latent, le pouvoir d'être un revenant fantastique, voire un possédant »[198]. Cette antécédence-revenance, sur laquelle nous passons rapidement ici, occupera une place importante dans notre Chapitre 4, lorsque nous examinerons le rôle de l'historien.

b) *L'antécédence-contexte* permet de poser globalement un horizon du passé. Ce peut être l'« imaginaire » de la société ou, plus généralement, à partir du registre des profondeurs, les secousses telluriques ou les glissements de culture, moins ciblés que les phénomènes relevant de l'antécédence-revenance. Ce peut aussi être les légendes. Comme Dumont qui, combattant l'universel factice posé par certains discours, renvoie malgré tout à un milieu global et à un « imaginaire [qui] est collectif tout autant que les systèmes qui en procèdent et le récusent »[199], Certeau pose lui aussi quelque chose qui est plus que la somme des parties qui le compose. Mais il ne s'agit pas des « mentalités », qui deviendront, au sein de l'école des *Annales*, une étiquette commode (histoire des mentalités) pour englober les phénomènes de « troisième » niveau. Cette antécédence n'est pas plus la « mémoire », même collective, qui fera surtout son apparition dans les textes de Certeau au tournant des années 1980.

L'antécédence-contexte est plus massive et rappelle le titre donné par C. Castoriadis à un ouvrage important[200]. La discipline historique est de plain-pied dans ces latences et ces « pesanteurs » du passé, puisque l'historien est le chercheur *hanté* par excellence. Par conséquent, il est facilement le jouet ou l'avatar passif de traditions, ou le chroniqueur de

[198] Certeau, « Le langage altéré. La parole de la possédée », dans *L'écriture*…, p.293.
[199] Dumont, *Les idéologies*…, p.97.
[200] Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 2006 [1975].

légendes. À cet égard, l'attention portée par Certeau aux historiographes concerne particulièrement leur capacité à mettre en évidence les conditions (cachées) qui président à un travail. C'est Raymond Aron qui, par exemple, « exhumait l'inavoué et le préalable » de l'historiographie du XIX^{e} siècle. Sur le plan de la pratique, il s'agira pour l'historien de débusquer l'inavoué qui organise ses textes et de découvrir comment ses problématiques sont « hantées par des préalables »[201].

Ces préalables sont également à rechercher du côté du « social ». Plus que les sciences exactes, qui génèrent, selon Certeau, leur histoire entre une « cohérence et une genèse », les sciences humaines s'appuient de plus sur la « praxis sociale », qui déborde l'histoire interne de la connaissance[202]. Par là, Certeau arrime la science historique au « social » en l'extirpant du seul discours (scientifique) où elle prétend se définir, se justifier et s'autoriser. L'opposition haut / bas est massivement mobilisée pour distinguer entre les prétentions à la cohérence (et à l'autonomie) d'une science humaine et les conditions de possibilité concrètes de son existence. L'origine que pose un historien est en fait conditionnelle à une « temporalité différente » de la seule dynamique scientifique de sa discipline ; elle implique donc une expérience contemporaine :

« *Il y a une historicité de l'histoire. Elle implique le mouvement qui lie une pratique interprétative à une praxis sociale […] L'histoire est sans doute notre mythe. Elle combine le « pensable » et l'origine, conformément au mode sur lequel une société se comprend* »[203].

Face à cette historicité de la pratique, qui se transforme selon le « mode » sur lequel une société se comprend, l'historien n'est pas confiné à l'impuissance. Sa capacité réflexive – en le poussant à assumer son inscription dans le présent – influencera considérablement ce qu'il fera de cette origine. L'histoire qu'il construira, avec cette origine en arrière-plan, reconduira des légendes ou participera à dépayser son présent et, donc, à l'ouvrir. On retrouvera chez Dumont une démonstration semblable à propos du milieu, dont les normes sont éprouvées

[201] Certeau, « L'opération… », p.80 ; « Faire de l'histoire… », p.40.
[202] Certeau, « Faire de l'histoire… », p.69.
[203] Certeau, « Faire de l'histoire… », p.38.

constamment par l'historien, qui rend intelligible le passé en fonction du jeu de distanciation / intériorisation par rapport à ces normes.

Mais la réflexivité a aussi ses limites : l'antécédence-contexte agit habituellement en sourdine, souvent à l'insu de l'historien, contraint de rendre intelligible un passé grâce à la « représentation d'une genèse organisatrice qui lui échappe »[204]. Remarquons la mise en évidence par Certeau du fait que cette genèse *échappe* à l'historien, ce qui n'était pas le cas quelques années plus tôt, alors que le passé semblait de mieux en mieux balisé et l'historien de plus en plus outillé. Il est désormais impossible de dire le fin mot de ce que recèle l'antécédence, de ce qu'elle « est » ou de ce qu'elle « porte » de valable pour le futur. De la même façon, sur le plan contemporain, il est impossible de tirer en pleine lumière ce qui se trame dans les profondeurs. Cet impossible repérage relie par conséquent, grâce à la métaphore spatiale des profondeurs et aux expériences brutes du temps, recherche du passé et expérience du présent. Au prochain chapitre, en croisant le tournant des années 1970 et le XVII^{e} siècle dans les textes de Certeau, nous verrons que c'est aussi l'expérience du passé qui influence l'expérience du présent (4.2). Pour l'instant, remarquons à quel point Certeau solidarise cette recherche et cette expérience grâce à la métaphore des profondeurs et à son extension temporelle : l'antécédence.

Il en découle, on le devine, que la mise en intelligibilité du passé par l'historien est tout sauf neutre ou dégagée. Avec cette mise en garde, qu'il réitérera sous plusieurs formes, Certeau cherche à provoquer un face-à-face de l'historien avec lui-même, procédé rhétorique qui contribue à déstabiliser le lecteur, appelé à suspendre ses certitudes et à questionner ses postulats. Comme ces livres dont vous êtes le héros, les écrits épistémologiques de Certeau sont jonchés d'options, dont chacune affecte la suite du parcours. L'historien expérimentera-t-il la pesanteur du passé comme « inertie » – que le « "traditionnaliste" » nomme « "continuité" », poussant parfois jusqu'à y voir la « "vérité de l'histoire" »[205] ? Explorera-t-il les liens (et les nœuds) qui le relient à cette pesanteur en dehors des formules consacrées pour étiqueter le passé ? Considérera-t-il son lieu scientifique en perpétuel perfectionnement,

[204] Certeau, « Faire de l'histoire… », p.69.
[205] Certeau, « Faire de l'histoire… », p.60.

soutenu et guidé par une progression auto justifiante, ou débusquera-t-il les moments où les sciences se sont définies, les sacrifices qu'elles ont effectués et les limites qu'elles ont revendiquées pour se distinguer ? Acceptera-t-il que ce qu'il peut dire aujourd'hui n'est plus ce qu'il *pouvait* dire hier et certainement pas ce qu'il *pourra* dire demain ?

Notons que ces questions concernent non seulement l'historien, mais aussi le contemporain. Tout comme Furet, qui s'appliquait à mettre en évidence comment l'intériorisation de légendes sur le plan contemporain rejaillissait sur la pratique historienne, Certeau exhorte l'historien-contemporain à ne négliger aucun angle mort dans son expérience et ses pratiques afin d'assumer son ancrage dans le temps, dans sa société et dans ses lieux scientifiques. Le face-à-face suscité par Certeau est donc incitation à admettre les *limites* de l'historien, qui n'est plus ce prototype prométhéen brassant le temps dans son chaudron et participant à l'invention de l'avenir. Au contraire, l'historien *réagit* et ses initiatives répondent toujours aux incitatifs d'un contexte – lequel est largement formé par l'antécédence et les profondeurs. Selon Certeau, lorsque Lucien Febvre, dans les années 1930, voulait sortir l'histoire du XVI^{e} siècle de ses vieilles polémiques religieuses, il « attest[ait] d'abord l'effacement des luttes » passées dans son propre champ d'expérience. Le cofondateur des *Annales* ne « poussait » pas d'abord, en fonction de la seule dynamique scientifique, la recherche ailleurs ; il *attestait* une transformation pour y inscrire un travail. La « clef de voûte » de la pratique historienne est donc « l'articulation entre l'acte qu'elle pose et la société qu'elle reflète »[206].

Cette prééminence a notamment pour conséquence de sortir l'historien-contemporain du cercle (autonome) des idées afin de le connecter à ce *qui se passe* à ras le sol et dans les profondeurs de sa société[207]. C'est pourquoi la figuration spatiale de la pression par le bas est souvent mobilisée par Certeau, et ce, d'autant plus que l'investissement de l'attente s'effectue en fonction de ces profondeurs et de ce qui pourrait en émerger. Parallèlement, une des raisons de ce recadrage effectué par l'auteur tient, si l'on regarde du côté de la figuration de la résistance aux cadres, à la valorisation de la pratique et au soupçon envers les idées, les concepts et les schèmes supposés systématiser la connaissance du passé.

[206] Certeau, « Faire de l'histoire… », p.70.
[207] C'est ce qui manquait, selon Certeau, à l'ouvrage de Raymond Aron sur les historiens (« L'opération… », p.91).

* * *

Au cours de cette section, nous avons poursuivi notre exploration de la métaphore spatiale des profondeurs, mais en nous concentrant sur la dimension de l'antécédence afin de situer l'historien par rapport à celle-ci. L'enjeu de l'*origine* nous a servi de fil conducteur à cette fin. Nous avons constaté que l'opposition haut / bas permettait à Certeau de faire la distinction entre l'historien s'appuyant sur une origine consacrée – à travers, par exemple, des légendes – et l'historien s'ouvrant à l'antécédence (dans le passé) et aux profondeurs (dans le présent) en assumant sa situation socio-temporelle. Ce dernier historien résiste mieux aux modèles figés et désuets (sur le plan de la recherche) et aux reflux du passé sous une forme légendaire (dans son présent). Il favorise peut-être ainsi l'émergence d'alternatives au niveau de la recherche et au niveau social, les deux étant étroitement reliés pour Certeau.

Dans la prochaine section, nous verrons que pour Dumont également, le chercheur et l'historien « attestent » d'une transformation qui les dispose à certaines découvertes. Comment la métaphore spatiale du milieu influence-t-elle cette disposition ? Agit-elle à la façon de la paire profondeurs / antécédence chez Certeau ? En quoi la caractérisation de la collectivité québécoise comme minorité menacée en Amérique du Nord est-elle liée à la façon dont Dumont articule la recherche et le milieu ?

3.3.2 *La place du chercheur (Dumont)*

Les chercheurs et les historiens, selon Dumont, sont « déracinés » par fonction et par vocation. En délaissant partiellement la « culture première » pour la prendre comme objet, ils jouent un rôle certain dans le décollage du milieu, et ce, sous deux formes : les références spontanées sont remises en question (dé-collées) et la situation du milieu dans l'historicité est tendue vers l'avenir (décollage vers l'inconnu). Ils participent, comme nous l'avons dit plus

tôt (3.2.2), à l'« exil » de la collectivité, c'est-à-dire à une sorte d'aventurisme dans l'historicité, mais un aventurisme relatif aux possibilités du milieu. En se spécialisant dans la parole, en confrontant le milieu avec les modèles et les grilles normatives qui sont posées sur lui ou utilisées pour le comprendre, les chercheurs se trouvent entre l'arbre de leur culture première (qu'ils ont partiellement quittée) et l'écorce d'une culture seconde, laquelle favorise l'ébauche et la projection de plans, de normes ou d'utopies. Ainsi, alors que leur propre exil de la culture première « leur fait mieux ressentir que d'autres la distance » vécue par leur collectivité en entier[208], ils sont parfois les premiers à promouvoir cette distanciation en fantasmant, à l'occasion, sur une société parallèle (société prométhéenne, communisme, etc.) qui nécessiterait une adaptation considérable et parfois radicale du milieu[209].

Au tournant des années 1970, la méfiance de Dumont est vive vis-à-vis de ces projections, qu'il partageait lui-même au tournant des années 1960. Le Québec cognait alors à la porte de l'Universel. Il était propulsé par sa Révolution *tranquille*, dont la dénomination exprimait bien l'expérience brute de la continuité, par laquelle, malgré les secousses de l'histoire (comme la rupture de 1960 avec l'élection du Parti libéral), on pouvait espérer à l'accession graduelle à une meilleure société. Dix ans plus tard, ces projections et ces attentes liées à l'Universel, à l'Homme nouveau ou à la société rationnelle et d'abondance sous l'égide de l'État-providence, suscitent la méfiance. Ne constituent-elles pas des fantasmes de décideurs, d'intellectuels ou de technocrates ? Comment savoir si elles correspondent à la réalité du milieu et aux horizons des individus ordinaires ? Ces questions, Dumont les adresse également à l'historien, mais en fonction de l'antécédence du milieu cette fois-ci. Tout comme nous l'avons fait en ce qui concerne la métaphore des profondeurs chez Certeau, nous examinerons cette antécédence dans les textes de Dumont.

Il faut d'abord savoir que la « place » du chercheur et de l'historien est problématique à plus d'un égard pour Dumont. Hanté par la question de la légitimité du discours savant, Dumont en a fait l'un des fils reliant ses considérations épistémologiques, ses mises en situation du chercheur et la métaphore du milieu. Il a d'ailleurs été fortement aiguillonné par son propre

[208] Dumont, « L'âge du déracinement »…, p.7.
[209] La critique de l'ignorance des chercheurs des possibilités réelles du milieu sera l'une des lignes directrices de son ouvrage *L'anthropologie en l'absence de l'homme* (Paris, PUF, 1981).

itinéraire en vue de cette exploration[210]. Un peu comme dans le cas de Certeau, qui récusait la dichotomie recherche / société et, plus encore, la possibilité d'une autonomisation graduelle de la recherche par rapport à la société, Dumont s'attarde aux conditions de production de la recherche et surtout à ses « raisons d'être ». En plein tournant réflexif, il actualise d'ailleurs l'appel de l'épistémologue G. Canguilhem à récuser les « dichotomies » entre épistémologie et sociologie de la connaissance – et entre une connaissance qui serait de l'intérieur et une autre de l'extérieur[211].

Certeau mettait en scène un L. Febvre « réagissant » à une transformation de sa société pour expliquer sa capacité à se distancier des coordonnées des luttes religieuses du passé. De la même façon, Dumont pose les transformations du milieu d'abord et les réactions de l'historien ensuite. Si le milieu détermine le champ des possibles, il informe aussi la normativité que l'historien met de l'avant, souvent à son insu. Comme Danièle Letocha le remarquait, le milieu pour Dumont ne provoque pas la science ; il est plutôt, tout comme la culture, une « configuration des conditions de possibilité du sens »[212]. C'est encore une mise en scène spatiale qui permet de poser cette influence, puisque le chercheur accepte, refuse, débusque ou exacerbe quelque chose qui vient de plus « bas ». S'il ne faut pas « préjuger » de la vérité de la science à partir du milieu, pour Dumont, il faut reconnaître qu'elle « s'appuie sur ces suggestions de départ dont elle aura fait comme une norme qui guide son cheminement ». La science historique, en particulier, relève d'autant plus de ce milieu qu'elle est « pleine de valeurs mal circonscrites où interfèrent existence et méthode »[213].

Loin d'être confiné à une « subjectivité radicale », comme l'avançait H.-I. Marrou dans *De la connaissance historique*[214], l'historien est au contraire branché sur son milieu, mais sans surdétermination de l'un sur l'autre. L'historien est incité plus que d'autres à se distancier des normes et des valeurs du milieu, mais sans possibilité de les neutraliser en vue d'une illusoire

[210] Dumont, issu d'un milieu ouvrier, a « émigré » vers l'université, conservant de ce passage un souvenir douloureux et une mauvaise conscience qu'il a utilisés comme matrice heuristique pour réfléchir aux conditions de production de la connaissance. On pourra le constater dans son autobiographie (*Récit d'une émigration*, Montréal, Boréal, 1997).
[211] Dumont *Les idéologies*…, p.99.
[212] D. Letocha, « Entre le donné… », p.24.
[213] Dumont, *Les idéologies*…, p.101 ; *La dialectique*…, p.71.
[214] Cité dans Dumont, « Idéologie et savoir historique », *Cahiers internationaux de sociologie*, 35, 1963.

« objectivité » qui serait hors lieu et hors temps. Sur le plan contemporain, comme on l'a vu, il n'y a pas plus la possibilité de puiser à même un « universel » qui donnerait un plan d'action préétabli. Épouser cet « universel » reviendrait en fin de compte à se soumettre à quelque chose d'« imposé de l'extérieur »[215]. L'évanouissement de l'expérience brute d'une Histoire en marche amène ici Dumont à recentrer son attention sur les possibilités du milieu et, en ce qui a trait à la science historique, à l'antécédence du milieu et à ses zones d'ombre.

Ce recentrement, qui s'explique aussi par l'expérience d'un avenir inédit et, conséquemment, par l'impossibilité de « conquérir le futur » à force de raisons, de plans et d'idées n'est pourtant pas un repli défaitiste vers le statu quo ou le présentisme. Au contraire, l'horizon d'attente est largement *ouvert* à des transformations beaucoup plus radicales que celles envisagées au tournant des années 1960. Dans un tel régime d'historicité, la situation de l'historien peut être envisagée par analogie avec la condition contemporaine tracée par Dumont dans *Le lieu de l'homme*. Dans cet ouvrage, craignant un effilochement des références communes de la collectivité, Dumont associe ce danger à un passé moins présent et à la complexification de la société. Cet état des choses a cependant un avantage, puisque si la culture « s'offre comme problématique » plus que jamais, l'occasion est belle pour remettre en question certains récits et modèles posés comme incontournables, qu'il s'agisse d'un certain récit national (passéiste) ou de celui du Progrès.

Plus encore, la société, brusquement à découvert, laisse percevoir les « rationalisations de surface » qui ont longtemps recouvert les pratiques des individus. Désormais, la « culture se donne comme objet ». S'il en est ainsi, écrit Dumont de façon significative, c'est que la culture « apparaît clairement comme une tâche »[216]. Plus qu'au tournant des années 1960, cette « tâche » nécessite une attention vers le *bas*, pour prendre la véritable mesure des « rationalisations de surface » et des finalités prométhéennes. Cette mise à nu, qui renvoie au comparable de la pression par le bas, nous rappelle la façon dont Certeau animait les profondeurs, susceptibles d'ébranler la surface de la société et, avec l'antécédence-revenance, de faire remonter le refoulé.

---

[215] Dumont, « La langue : un problème parmi d'autres ? », *Maintenant*, avril 1973, p.8.
[216] Dumont, *Les idéologies*…, p.21.

Pour situer l'action de l'historien, Dumont n'utilise pourtant pas les profondeurs éruptives et dangereuses. Si la culture se donne comme « objet » à l'historien, c'est parce que les phénomènes de débordement rendent les représentations et les normes flottantes – Certeau parlait de phénomènes « symboliques » pour illustrer l'écart entre les pratiques et les représentations officielles. C'est ici que Dumont resserre le nœud entre l'historien et sa société. C'est *parce qu*'il y a interférence entre les normes maniées par l'historien et celles de son milieu que la science historique prend pleinement part à la différenciation entre un passé et présent, à l'historicisation et à la relativisation de ces normes et, donc, à leur mise à nu. Alors que d'autres disciplines, comme la science économique, posent de façon systématique et intemporelle ces normes, la science historique, selon Dumont, résiste à cette systématisation. La façon dont il charge temporellement l'« événement » est significative à cet égard, puisque « l'événement représente la liberté vis-à-vis le sens, il enlève à la situation ce visage tout fait qui le ferait paraître nécessaire »[217]. La capacité de l'historien à retrouver cette « liberté » dépend de sa propre expérience comme contemporain : expérimentera-t-il son milieu en endossant les récits (remplis de normes) qu'on pose sur lui, ou suspendra-t-il ces récits afin de se disposer à explorer, dans l'antécédence du milieu, des pratiques inédites, des stratégies et des appropriations qui débordent les idéologies et les grilles normatives pourtant supposées rendre compte du passé ?

Ainsi, lorsque Dumont invoque le registre des profondeurs, c'est d'abord pour illustrer cette solidarité de la science historique avec son milieu, puisque si la « science naît d'incitations confuses qui lui viennent de plus bas », elle a partie liée avec ces « profondeurs ». Sinon, ce serait l'exil définitif ou la chronique de surface et, sur le plan contemporain, l'abolition du *sens de la distance* qui « sépare » l'homme de son passé et de lui-même[218].

Pour cerner comment la métaphore spatiale du milieu implique nécessairement l'antécédence, on peut utiliser la métonymie de l'habitat, que nous avons déjà abordée plus haut. Elle permet à Dumont de parler de « fondements » ou de « fondations » (« construire les fondations de

[217] Dumont, *Le lieu*…, p.215.
[218] Dumont, « La fonction… », p.51.

notre propre demeure »[219]), qui explicitent la dimension d'épaisseur temporelle (la mémoire et l'héritage). Ainsi, en mobilisant le milieu – et les profondeurs du milieu – Dumont mobilise aussi l'antécédence. Lorsqu'il écrit que les « symboles ont besoin d'être animés » par « des exigences venues de plus bas »[220], c'est simultanément aux profondeurs du milieu et à l'antécédence qu'il fait référence.

La figuration de la résistance aux cadres débouche ainsi sur une tâche déterminante, que nous étudierons mieux au Chapitre 4 : la nécessaire critique des rationalisations de surface et des idéologies et, par extension, « le procès des fondements de la parole collective [et] de la culture »[221]. Une citation illustre bien cette tâche et l'importance de la métaphore du milieu dans son énonciation, tout en renvoyant à l'expérience brute de l'avenir inédit. Commentant une tentative ratée pour aider les paysans d'un pays en voie de développement à élaborer leurs propres projets d'aménagement, Dumont constatait :

« *On s'est rendu compte qu'il fallait descendre plus bas, retrouver le tuf de la culture apparemment périmée parce que désagrégée en surface, la renforcer en la transposant dans des conditions inédites* »[222].

On a vu que Certeau et Furet se méfiaient plus que tout du culte de l'origine et, d'un point de vue éthique, de la nostalgie des contemporains et des historiens – qui mène à une fixation de l'origine, avec de graves conséquences sur la disponibilité temporelle. De son côté, Dumont craint plus que tout la rupture du lien privilégié de l'historien avec l'antécédence de son milieu. Rappelons que le Québec lui apparaît en « exil » au tournant des années 1970, avec le danger de se perdre et, ce faisant, de disparaître comme collectivité originale. Or, le passé est trop éloigné ou embrouillé pour envisager des « retrouvailles » avec l'origine. L'expérience brute d'un passé obscurci interdit tout retour possible et encore plus une quelconque adéquation avec une sorte d'ipséité collective.

---

[219] Dumont, « Préface » à André Laurendeau, *Ces choses qui nous arrivent. Chronique des années 1961-1966*, Montréal, HMH, 1970, p.xix.
[220] Dumont, « Conflits et projets », dans *La vigile*…, p.212.
[221] Dumont, *Le lieu*…, p.32.
[222] Dumont, *Les idéologies*…, p.181.

Deux jonctions émergent à ce stade-ci avec les propos de Certeau. D'abord, on remarque que l'antécédence-contexte de celui-ci, caractérisée comme une « genèse organisatrice », correspond à l'antécédence du milieu de Dumont. Ensuite, on note que cette genèse et cette antécédence du milieu sont loin de constituer des structures qui détermineraient à l'avance les objets et les approches de l'historien. S'ils impliquent des contraintes et des possibles liés à la situation dans le temps et dans l'espace de l'historien, c'est celui-ci qui, par ses *choix*, déterminera son itinéraire à travers ces possibles. Constamment, les deux auteurs demandent : que *fait* l'historien, comment assume-t-il son inscription et sa participation incontournable dans sa collectivité ? S'il est « pris » dans ce présent et dans cette situation spatiale, comment peut-il participer à l'avènement d'une autre société ? Pour l'instant, nous ne sommes pas en mesure de répondre à ces questions. Il suffisait de les mentionner ici pour attirer l'attention sur l'importance des métaphores spatiales dans leur formulation. Nous les aborderons de front au Chapitre 4.

* * *

Résumons ce que nous avons dit sur la place et la situation de l'historien par rapport au milieu et à l'antécédence chez Dumont au tournant des années 1970. Contre l'universel désincarné et broyeur de différences, le milieu constitue l'ancrage autour duquel le contemporain et le chercheur doivent orbiter. Sinon, c'est l'exil dans des idéologies sans résonnance ou dans des utopies sans échos, sans portée collective. On remarque que l'historien et le milieu sont d'emblée solidaires à cet égard, puisque les deux vivent l'exil, qui est posé comme une condition incontournable après l'envol donné par la Révolution tranquille. Plus exclusif que les profondeurs énoncées par Certeau, le milieu implique un « nous » énoncé avec la figure de l'« habitat », qui permet de circonscrire les actions (et les actualisations) pertinentes. Mais les virtualités du milieu sont largement ouvertes au tournant des années 1970 ; l'expérience brute d'un avenir inédit pousse Dumont à projeter le milieu sur le mode d'un présent futurisé, mais harnaché aux ressources de la mémoire collective.

Après avoir exploré quelques jonctions entre les considérations de Certeau et de Dumont, nous sommes en mesure d'établir un nouveau comparable, celui de la figuration spatiale de

l'*ancrage au présent*, avec la double implication, pour l'historien, d'une inscription dans sa société et dans la « mémoire collective », qu'il adhère ou non à ses grands récits. Nous vérifierons maintenant de quelle façon la métaphore du plancher des réalités utilisée par Furet implique cet ancrage au présent. Nous avons déjà appris que Furet, loin de poser des profondeurs ou un milieu, se méfie de ces canaux par où les passions idéologiques se reconduisent, souvent alimentées par la nostalgie et l'actualisation non critique du passé. Ce sera l'occasion de mettre nos comparables à l'épreuve.

3.3.3 *Le sens du présent (Furet)*

En effectuant ses portraits de contemporains soviétiques et français, Furet nous a donné plusieurs indices sur la métaphore spatiale du plancher des réalités. C'est surtout de façon négative, en cernant comment Furet énonçait les dangers pesant sur le contemporain, que nous avons pu explorer ce plancher, qui permet de distinguer entre le contemporain se débattant dans des combats d'ombres illusoires et celui assumant l'irréductible nouveauté du présent. Les légendes, les modèles idéologiques et les schèmes d'interprétation à forte teneur téléologique sont particulièrement susceptibles, selon Furet, d'être intériorisés par un contemporain, ce qui le mènerait à expérimenter le présent et à anticiper le futur uniquement en fonction de ces jumelles et de ces ornières.

Ces considérations nous donnent déjà plusieurs indices sur la façon dont l'auteur situe l'historien par rapport au plancher des réalités. Bien que Furet soit moins prolixe que Certeau et Dumont sur les lieux d'ancrage de l'historien, et donc moins porté à fonder théoriquement cet ancrage, il en parle pourtant à travers ses appréciations ponctuelles d'une œuvre ou d'un fait d'actualité, notamment dans ses comptes rendus – portant régulièrement sur l'historiographie – pour *France-Observateur* et, par la suite, pour *Le Nouvel Observateur*.

L'une des jonctions mises en évidence à propos de Certeau et Dumont portait sur la relation entre l'expérience du contemporain-historien et ses pratiques de recherche. Malgré sa méfiance vis-à-vis des profondeurs et du milieu, Furet pose également la relation de l'historien avec son présent comme décisive dans ses pratiques de recherche. Mais il le fait

avec la métaphore du plancher des réalités, en restreignant considérablement la « solidarisation » de l'historien avec les entités de ce présent (groupes, communautés réelles ou projetées, etc.). En quelque sorte, alors que Dumont bornait l'activité (pertinente) de l'historien aux possibles du milieu et de son antécédence, Furet circonscrit cette activité en fonction du plancher des réalités. C'est pourquoi il pose comme critère éthique décisif le « sens du présent » (ou la « sensibilité au présent ») pour jauger les historiens, ce qui s'appliquait aussi aux contemporains vus plus tôt. Ce sens du présent constitue également une façon d'énoncer le comparable de l'ancrage au présent.

Dans « Le Catéchisme révolutionnaire », lors de la joute célèbre opposant Furet à ce qu'il nommait l'establishment universitaire des études sur la Révolution française, on retrouve un intéressant passage réflexif. Furet se confronte alors à l'historien C. Mazauric en admettant qu'« il est clair que lui et moi ne portons pas le même jugement sur le monde actuel ». En fait, c'est non seulement d'un « jugement » dont il s'agit, mais aussi d'une certaine expérience du présent :

« L'histoire qui s'écrit, bien sûr, est encore de l'histoire. Mais, sauf à tomber dans un relativisme intégral, qui consisterait à faire du présent la ligne de démarcation des différentes lectures du passé, il faut essayer de comprendre les médiations intellectuelles à travers lesquelles l'expérience et les partis pris de l'historien se fraient leur voie dans l'œuvre »[223].

Malgré les apparences, les mises en garde de Furet contre l'influence des temporalités extérieures intériorisée par l'historien n'impliquent pas une valorisation du passé (en soi) pour leur faire contrepoids. Certains commentateurs s'y sont fait prendre, négligeant la globalité de l'expérience de Furet au tournant des années 1970 et faisant *découler* de sa critique des passions idéologiques une posture. De la même façon, certains ont rangé, par effet de bascule historiographique, Furet à droite parce qu'il s'est montré sévère envers la gauche. On relève la même méprise à propos de la promotion de l'histoire quantitative ou sérielle de Furet en 1971 et en 1975. Loin d'être une apologie du « positivisme » des années 1960, il s'agissait plutôt de

[223] Furet, « Le catéchisme… », p.186.

contribuer aux mécanismes de défense de l'historien afin de l'extirper des récits légendaires et de le pousser vers l'élaboration de chantiers et d'interprétations insolites[224].

En fait, ce n'est pas la « science en soi », dégagée des événements, qui constitue l'horizon scientifique de Furet et qui lui sert de norme pour aborder les liens entre recherche et contemporanéité. C'est le *présent* qui remplit cette fonction, extension temporelle du plancher des réalités qui, déjà, nous permet de repérer une différence avec les propos de Certeau et de Dumont. Alors que ceux-ci adjoignaient une vaste antécédence à leur métaphore spatiale, Furet circonscrit celle-ci en parlant des *impératifs* du présent. Mais ceux-ci ne sont plus associés à un socle solide du réel comme au tournant des années 1960. Il n'y a plus de boussole intégrée et l'on ne peut plus épier les processus objectifs de la modernité comme ce qui donnerait, à force de raison et de lucidité, le sens de l'Histoire en marche. Le *présent* est au contraire posé, au tournant des années 1970, comme le repoussoir des interprétations ou des schèmes prétendant l'enfermer dans une téléologie. C'est pourquoi le « présent », dans le corpus furetien, est souvent énoncé *a contrario*, à travers son non-respect, qui fait déchoir le contemporain et le chercheur dans la passion idéologique ou la surenchère dogmatique. Très peu de contemporains et de chercheurs échappent à ces dérapages provoqués par une insensibilité au présent. Tocqueville constitue à cet égard, comme on le verra plus bas, une exception qui fascine Furet.

Furet peut aussi jauger, synchroniquement, l'évolution de la discipline historique et les présents qui l'ont nourrie. C'est un exercice « salutaire » que celui d'assumer les « conditions ambiguës où s'enracinent et se mêlent l'historique et l'actuel ». Mais ce n'est pas suffisant, puisque la « simple constatation de la part du présent » doit être

« *accompagné[e] d'une expertise particulière, aussi précise que possible, des contraintes de* notre *présent* »[225].

---

[224] Furet, « « L'histoire quantitative », dans *L'atelier*… (publié d'abord dans *Annales ESC*, no.26, 1971, et dans J. Le Goff et P. Nora, *Faire de l'histoire*, Vol. 1, Paris, Gallimard, 1974) ; et « De l'histoire-récit à l'histoire-problème », dans *L'atelier*… (publié d'abord dans *Diogène*, no.89, « Problèmes des sciences contemporaines », janvier-mars 1975).

[225] Furet, « Le catéchisme… », p.136.

L'énoncé est révélateur de ce qui distingue Certeau et Dumont de Furet à cet égard, notamment à propos du comparable de l'ancrage au présent. S'ils cherchent tous les trois les « contraintes » du présent pour circonscrire le rayon d'action de l'historien, Certeau et Dumont accentuent l'exploration des *possibles* que peut susciter l'historien au présent – et au profit de sa collectivité – grâce à sa connexion privilégiée avec les profondeurs et l'antécédence. Furet privilégie plutôt, de façon défensive, le démêlement des fils tissés entre le passé, le présent et le futur, particulièrement les schèmes impliquant une téléologie, qui font du présent le résultat prévisible du passé et une simple étape vers un futur préétabli. Pour cette raison, le récit marxiste de l'avènement du Prolétariat et celui du Progrès font partie des cibles privilégiées par Furet. Cette expertise historiographique incite donc, par ricochet, à découvrir les opérations par lesquelles un chercheur reconduit, fait remonter ou agir le passé dans le présent.

Dans les textes de Furet, le sens du présent n'est jamais gagné une fois pour toutes. On pourrait à cet égard comparer Ulysse, attaché à son mât pour résister aux sirènes, à l'historien qui fait face à de multiples tentations temporelles. Ces dangers sont d'autant plus nombreux que l'expérience brute du débordement complexifie le repérage des légendes et des reflux du passé. C'est pourquoi Furet, tout comme Certeau et Dumont, repère constamment les implications temporelles d'un énoncé, d'un postulat ou d'une opération. Le danger est de pratiquer une histoire qui reconduirait une légende ou un schème d'historicité, ce qui témoignerait de l'insensibilité au présent de l'historien et ce qui, en retour, renforcerait cette insensibilité[226].

On mesure par là toute la différence entre le « présent » de ce plancher des réalités et le « présent » du milieu pour Dumont. Pour anticiper un peu sur le Chapitre 4, nous verrons que Dumont évalue l'historien en fonction de sa capacité à reconduire (autrement) un passé (potentiel), notamment en canalisant des intentions enfouies. Furet, de son côté, ne confère pas au présent l'extensibilité d'un itinéraire – encore moins celle d'un destin. Si l'historien de Furet s'inscrit dans l'histoire à travers le champ d'expérience et l'héritage de sa collectivité, ce n'est là qu'un point de départ. Comme E. Kouznetsov, il peut progressivement – et non

[226] Furet, « De l'histoire-récit… », p.77.

sans solitude et mélancolie – s'en dégager. L'historien de Dumont, au contraire, apparaît soudé à sa collectivité, à la fois point de départ et point d'arrivée.

Autre différence : Certeau et Dumont, en fonction de la figuration spatiale de la pression par le bas, mettaient en évidence la nécessaire sensibilité aux profondeurs (ou au milieu) de l'historien, afin que celui-ci reste connecté aux remuements issus du passé et se manifestant en « dessous ». L'historien de Furet n'est pas invité à emprunter ces souterrains, mais plutôt à demeurer sur le plancher des réalités. Un énoncé illustre bien l'activation de cette métaphore spatiale : ce qui sauve Tocqueville, selon Furet, de son penchant pour la « pensée spéculative » – grosse d'insensibilité aux événements –, c'est non seulement qu'il assume le rapport fondamentalement interprétatif avec le passé, mais aussi qu'il lie sa pensée aux « impératifs pratiques » du présent. On voit, avec cette locution et plusieurs autres, comment Furet est celui de nos trois historiens qui est le plus attaché à un référent « fort » du réel, ce qui était aussi le cas au tournant des années 1960. Pourtant, en historicisant la façon dont il utilise ce référent d'un tournant à l'autre, et en comparant cette utilisation avec celles de Certeau et de Dumont, on a remarqué que dix ans plus tard, il ne s'agit plus tout à fait de la même représentation du « réel ».

Plus spécifiquement, au niveau de la pratique, trois postures ou tentations risquent, selon Furet, d'éloigner l'historien de ces impératifs pratiques du présent : celle d'être trop « tourné vers le dépaysement dans le temps », celle de chercher à retrouver « la poésie du passé » et celle de pratiquer « la diversion dans l'érudition »[227]. Ces trois démissions de l'historien impliquent toutes le présent : le dépaysement n'est pas ici confrontation à la nouveauté qui émerge, mais fuite en arrière ; la recherche de la « poésie » du passé ne mène pas à la problématisation du passé, mais à la communion avec des récits légendaires ; la diversion dans l'érudition n'est pas rigueur, mais double-déni d'une actualité et des limites méthodologiques, référentielles et existentielles de tout chercheur en situation. À plusieurs égards, comme le démontre Furet, Tocqueville parvenait à déjouer ces démissions – Dumont parlerait d'« exils » définitifs –, puisque son lien avec l'histoire n'était pas constitué d'abord

[227] Furet, « Tocqueville et le problème de la Révolution française », dans *Penser la Révolution française*…, Paris, Gallimard, 1978, p.237 et 209 (publié d'abord dans *Science et Conscience de la société*. *Mélanges en l'honneur de Raymond Aron*, Paris, Calmann-Lévy, 1971).

par le « goût du passé », mais par une « sensibilité au présent »[228]. Cette locution sert en quelque sorte de pendant éthique aux « impératifs pratiques » issus du plancher des réalités, tout comme l'assimilation du réel, au tournant des années 1960, était le pendant éthique de la figuration du socle solide du réel.

Spatialement, et en reprenant l'opposition haut / bas, on remarque que Furet redoute soit un investissement dans les profondeurs – chargées de messianismes, de passions idéologiques et d'irrationalité –, soit une distanciation abstraite vers le « haut », avec le placage d'un système, d'un schème ou d'une vérité sur la réalité passée. Le glissement peut donc s'effectuer vers le « bas », comme dans le cas Michelet, « visiteur de cimetières » constamment décentré par une « passion obsessionnelle » du passé, à la fois « sublime » et « lugubre », ou vers le « haut », à l'exemple de A. Soboul, qui pratique une « chirurgie » « néo-aristotélicienne » pour découper le passé en donnant aux classes sociales le statut de « catégories métaphysiques ». Ce découpage par « en haut » s'appuie sur un « marxisme d'école » et mène à une « sociologie rigide et strictement verticale » qui ne tient pas compte de phénomènes significativement situés plus « bas » comme la culture diffuse, la sociabilité des cafés, la mobilité sociale et le remodelage des statuts sociaux[229]. Au contraire, Tocqueville reste rivé au présent et aux impératifs pratiques, et ce, malgré son penchant pour la théorie et son héritage aristocratique, qui le met à cheval entre deux régimes d'historicité, témoin privilégié d'un monde en train de périr et d'un autre en train de naître au XIX^{e} siècle. Mais cette résistance et ce coup de force de Tocqueville ne procèdent et ne visent pas (d')une extirpation de la vie contemporaine :

« *Ce qu'il cherche, au contraire, tout au long de son existence, et qui donne à sa vie intellectuelle sa force de pénétration et sa cohérence, c'est le sens de son présent* »[230].

À l'inverse, lorsque les historiens deviennent insensibles à leur présent, comme dans les cas d'A. Soboul et de C. Mazauric, ils refusent les *confrontations* qui mèneraient à des réaménagements de leurs postulats ou à la destruction de leur schème d'historicité, c'est-à-dire, dans ce cas-ci, un marxo-jacobinisme combinant la Révolution française et la Révolution

[228] Furet, « Tocqueville… », p.209.
[229] Furet, « Le catéchisme… », p.147 et 154.
[230] Furet, « Tocqueville… », p.209.

soviétique comme étapes dans l'avènement du prolétariat grâce à la lutte des classes. Ces historiens escamotent les réorientations suggérées par le présent afin de maintenir un « découpage » et le « finalisme » qui s'en nourrit[231]. On voit ici le rapprochement entre le traitement de l'origine par Certeau et celui du finalisme par Furet. Les effets de cette insensibilité sur la recherche sont majeurs : en exerçant une « projection mécanique et passionnelle du présent sur le passé », C. Mazauric propose des interprétations appauvries, d'autant plus qu'il « *plaque* un schéma marxiste sur un *investissement* politico-affectif »[232]. On peut évoquer ici deux comparables vus plus tôt, puisque C. Mazauric ne participe pas à la résistance aux cadres et refuse d'assumer un ancrage au présent, c'est-à-dire, pour Furet, à un présent en dehors d'une trame téléologique.

Terminons cette section avec une parenthèse sur la propre expérience de Furet. Plusieurs commentateurs ont souligné le rapport de Furet à son présent, soit pour en faire un aspect infâmant de sa carrière, soit pour ajouter à son apologie. Parmi les détracteurs, O. Bétourné et A. I. Hartig affirmaient que c'est une « logique institutionnelle » et un « art du recentrage » opportuniste qui expliquent les réorientations de Furet, qui aurait visé à créer, à partir d'« adeptes tournés vers une problématique plus que vers l'histoire » – propos qui ne lui aurait pas déplu ! –, un « réseau », « celui de *François Furet* »[233]. Pour R. Halévi, au contraire, Furet est incapable de se consacrer durablement à des objets ne correspondant pas à « l'expérience de son époque ». Il serait non seulement en adéquation avec son présent, mais en avance sur ses contemporains – encensement dont Certeau a également bénéficié chez plusieurs commentateurs. Cet avant-gardisme expliquerait son prophétisme et sa mélancolie précoce, qui en feraient un « disciple de Tocqueville »[234].

Sans aller trop de l'avant dans la caractérologie, on remarque que Furet participe, avec une sensibilité aiguë, à une ère de désengorgement des idéologies où la critique du « haut », la résistance aux cadres et aux reflux du passé prennent appui sur les différentes expériences brutes du temps vues jusqu'ici. L'histoire croisée et comparée nous a permis de décentrer

[231] Furet, « Le catéchisme… », p.149.
[232] Furet, « Le catéchisme… », p.142 et 144 (nous soulignons).
[233] O. Bétourné et A. I. Hartig, *Penser l'histoire de la Révolution. Deux siècles de passion française*, Paris, La Découverte, 1989, p.184 et 153.
[234] R. Halévi, *L'expérience du passé…*, p.52.

Furet, en cherchant à quoi les bifurcations de ses intérêts et de son itinéraire renvoient – au-delà de ses combats historiographiques et des arènes où, plus tard, on l'a actualisé. Nous sommes ainsi mieux préparé à aborder le paradoxe que M. Ozouf soulevait à propos de Furet, chez qui la « passion intellectuelle » sert de moteur pour « prêcher la nécessité de dépassionner la Révolution »[235]. Nous verrons ainsi au Chapitre 4 comment les considérations de Furet sur le rôle de l'historien contribuent à résoudre ce paradoxe.

* * *

Pour conclure cette section, remarquons d'abord à quel point Furet, comme Certeau et Dumont, inscrit l'historien dans son temps et dans sa société, jaugeant le premier selon sa capacité à s'ajuster à ce que les deux autres deviennent. À cet égard, le contexte en U.R.S.S. diffère considérablement de celui en France. Les dissidents soviétiques réagissent à un monde totalitaire, alors que les Français font face à une société bloquée qu'ils tentent de comprendre à coup de légendes et de lyrisme révolutionnaire. En quelque sorte, Furet retrouve en U.R.S.S. la clarté des combats qu'il percevait lui-même en France au tournant des années 1960, notamment autour de l'antigaullisme et de la lutte au conservatisme. Notons une différence toutefois : c'était l'obéissance aux forces du progrès qui primait alors dans les considérations de Furet, qui invitait même l'historien à épouser les « luttes de la classe objectivement progressive » de son époque[236] ! Au tournant des années 1970, le combat des dissidents soviétiques ne peut plus s'appuyer sur cette Histoire en marche, ce que le portrait d'un E. Kouznetsov, en exil intérieur de sa société, visait à souligner.

Avec l'évanouissement des processus objectifs de la modernité, le présent conserve son statut de point d'appui solide pour Furet, même s'il n'est plus bonifié par la confiance que suscitait le régime d'historicité moderniste. La disparition d'un socle solide du réel est ainsi relayée par la métaphore du plancher des réalités, qui permet à Furet de poser les « impératifs pratiques » du présent, que l'historien ne doit pas perdre de vue. Il en découle deux qualités pour l'historien, qui servent aussi d'indicateurs à Furet : le « sens du présent » et la « sensibilité au

[235] M. Ozouf, « Préface » à Furet, *La Révolution, de Turgot à Jules Ferry (1770-1880)*, Paris, Gallimard, 2007 [1988], p.xii.
[236] Furet, « L'histoire en Union Soviétique » (6 mars 1958), dans *Un itinéraire*…, p.170.

présent ». Ceux-ci ne déportent pas l'historien vers les profondeurs de sa société ou vers un approfondissement de ses liens avec le milieu. Ces deux métaphores spatiales, bien que fascinantes à étudier pour Furet, menacent le sens critique et mènent à des intériorisations qui brouillent le sens du présent. En fait, l'historien doit à la fois se garder d'un « haut » et d'un « extérieur », c'est-à-dire d'un sens imposé (schème d'historicité, légende) et d'une intériorisation de cet extérieur, notamment à travers la reconduction et l'exaltation de la mémoire (affective, non réflexive) ou de l'origine. Une telle exaltation induirait une lecture du présent et du passé qui mènerait l'historien à verser dans la téléologie.

Dans la deuxième partie de ce chapitre, qui portait sur les liens entre les métaphores spatiales de nos auteurs et la place de l'historien au sein de celles-ci, nous avons pu pousser davantage la comparaison de ces métaphores. L'objectif était de vérifier si celles-ci, établies dans un premier temps en fonction du monde contemporain, étaient pertinentes pour explorer des jonctions sur le plan de la recherche. Les liens sont effectivement apparus nombreux entre les deux plans ; nous continuerons à les explorer dans les deux prochains chapitres.

Jusqu'ici, nous avons découvert que la métaphore spatiale des profondeurs permet à Certeau de jauger de quelle façon l'historien chemine dans l'antécédence (le passé) en fonction de son rapport à l'origine et de sa capacité réflexive. La figuration du milieu pour Dumont sert à délimiter le champ des possibles de l'historien, dont les pérégrinations dans le passé sont liées au devenir de sa collectivité à travers les normes qu'il débusque dans ses pratiques de recherche et dans le passé. Furet, de son côté, pose un plancher des réalités comme socle à ne pas déborder par l'historien afin d'éviter à la fois une théorisation par en « haut » qui étoufferait la réalité passée – celle-ci étant mouvante et accessible à travers une sensibilité au présent – et un périple dans les profondeurs (incontrôlables) du passé.

Trois figurations spatiales nous ont servi de comparables pour chercher les jonctions entre les métaphores spatiales. Le comparable de la résistance aux cadres nous a permis de constater, chez les trois auteurs, des mises en garde semblables sur le plan contemporain (contre les légendes et les modèles clefs en main pour interpréter et transformer la société) et sur le plan de la recherche (contre les modèles théoriques sous forme de systèmes). Ensuite, le

comparable de la pression par le bas a attiré notre attention, particulièrement en ce qui concerne Certeau et Dumont, sur le déplacement de l'attente vers ce qui, en dessous, échappe aux discours légendaires et aux planifications à la surface. On verra au prochain chapitre si ce comparable est pertinent pour analyser les textes historiques de Furet. Enfin, le comparable de l'ancrage au présent nous a révélé à quel point, pour les trois auteurs, le contemporain est immergé dans le présent, sans recours à une expérience prométhéenne visionnaire et sans voie royale menant à un passé objectif comme au tournant des années 1960.

Jusqu'à maintenant, occupé à croiser les métaphores spatiales et les comparables des expériences brutes du temps et des figurations spatiales, nous avons peu parlé de leurs interprétations historiques et de leurs objets en tant que tels. Comment nos auteurs ont-ils traduit cette sensibilité au présent, aux profondeurs ou au milieu dans leurs pratiques de recherche ? Dans le prochain chapitre, nous tenterons de répondre à cette question, en privilégiant cette fois-ci les textes de Certeau et de Furet.

Chapitre 3

Dédoublement temporel et anticipation rétrospective

Nous avons étudié au dernier chapitre les figurations et les métaphores spatiales de Michel de Certeau, Fernand Dumont et François Furet. Elles nous ont donné de précieuses indications sur les modalités par lesquelles ces auteurs structurent et font agir l'« espace » de façon à rendre compte à la fois de leur expérience contemporaine et de leurs perspectives historiographiques. Les comparables construits autour des expériences brutes du temps (Chapitre 1), des métaphores spatiales et des figurations spatiales (Chapitre 2) ont mis la table à l'exploration des pratiques de nos historiens, que nous aborderons dans ce chapitre. Leurs mises en garde à propos d'une passivité face aux légendes, aux cadres imposés de l'extérieur ou face à l'indisponibilité au présent, sont effectivement liées au traitement d'objets historiographiques particuliers. Nous verrons mieux au Chapitre 4 ces liens lorsque nous aborderons le rôle de l'historien. Pour l'instant, nous poserons une question : peut-on identifier des jonctions entre ces différents traitements d'objets ou doit-on admettre que la « comparabilité » s'arrête en bordure des périodes et des territoires de recherche, relevant alors surtout de la dynamique interne d'un champ de recherche particulier ? En d'autres mots, si les expériences brutes du temps et les figurations spatiales nous sont apparues comparables, qu'en est-il d'objets historiques qui, à première vue, ont peu en commun ?

Plus précisément, nous nous pencherons sur le traitement des « classes inférieures » (tournant des années 1960) et sur celui de la Révolution française (tournant des années 1970) dans les textes de Furet, et sur le traitement des mystiques (tournant des années 1960) et de la culture populaire et des sorciers au XVII^{e} siècle (tournant des années 1970) dans ceux de Certeau[1]. Nous chercherons à comprendre comment leur champ d'expérience et leur horizon d'attente influencent leur traitement historiographique.

[1] Dans ce chapitre, nous laisserons de côté Fernand Dumont qui n'a pas produit de travaux historiographiques majeurs durant cette période.

Avec quels outils établir cette connexion entre le champ d'expérience et la recherche, sans tomber dans les pièges « internalistes » et « externalistes » identifiés en introduction ? Si le chercheur est historien, quelle spécificité cette connexion prendra-t-elle ? Pour répondre convenablement à ces questions, il faudrait examiner les champs de recherche de chercheurs de disciplines différentes à un moment donné pour établir les différenciations à propos d'objets, de périodes et d'approches. Plus modestement, nous mettrons ici à l'essai deux types d'opération d'*actualisation* du passé relevant particulièrement, mais non exclusivement, de la pratique historienne : le dédoublement temporel et l'anticipation rétrospective[2]. Sans aborder tout de suite les rapports entre le rôle donné à l'historien et les conséquences de ce rôle sur le traitement des objets historiques, nous approfondirons ici ce traitement en fonction des expériences brutes du temps, des métaphores et des figurations spatiales.

Le dédoublement temporel, en plus d'être une opération d'actualisation du passé (pour l'historien), est aussi un outil historiographique (pour nous) permettant de mettre en parallèle deux périodes, celle du présent de l'historien et celle que ce dernier étudie dans le passé. Il s'agit de trouver les passerelles menant de l'une à l'autre, qu'il s'agisse de « contextes », d'« objets », de « thèmes » ou de « rythmes », sans postuler une seule direction dans la causalité (le présent vers le passé ou vice versa) et sans se contenter d'associer des signifiants semblables (un objet présent et un objet passé). Quelles correspondances retrouve-t-on entre ce qui est expérimenté ou perçu dans le présent par l'historien et ce qui est expérimenté ou perçu – à travers les médiations de la recherche – dans le passé ? Il n'y a pas de réponse simple à cette question. Par exemple, lorsque Michel de Certeau écrit, à propos de la confusion des croyances provoquée par la multiplication des Églises au XVII^{e} siècle, que « l'*incertitude* [est le] grand problème du temps »[3], on se doute que cet énoncé ne concerne pas la multiplication des Églises au XX^{e} siècle… C'est plutôt, dans ce cas-ci, en étudiant une thématique (la croyance) à l'intérieur des coordonnées du régime d'historicité (un passé obscurci, un avenir inédit) et en fonction de l'horizon d'attente de l'auteur (une révolution

[2] C'est en cours de recherche et afin de pallier à un manque de données sur l'expérience de son époque par Furet, que nous avons décidé d'utiliser ses analyses portant sur la fin du XVIII^{e} siècle pour éclairer son expérience au tournant des années 1970. Ce braconnage, de pis-aller, a pris une autre dimension à mesure que nous explorions les parallèles surprenants entre ses énonciations sur le présent et celles sur le passé.

[3] Certeau, « La formalité des pratiques. Du système religieux à l'éthique des Lumières (XVII^{e}-XVIII^{e} siècles) », dans *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 2007 [1975], p.184. Étude parue auparavant dans *La Societa religiosa nell'età moderna*, Naples, Guida, 1973.

symbolique menant à de nouvelles références et autorités), qu'on peut cerner les modalités du dédoublement temporel en jeu.

Par anticipation rétrospective, nous entendons l'action de déconstruire (et / ou de reconfigurer), en fonction du propre horizon d'attente de l'historien, les finalités et/ou l'horizon attribués à un individu, une société ou un groupe passé. Loin d'être limitée à ce que Serge Gagnon nommait une pratique « futurible » abusant de l'anachronisme au profit des « désirs » ou de l'« idéologie » d'un historien[4], l'anticipation rétrospective est constitutive de toute pratique cherchant à allier critique et pertinence. On sait que la suspension ou la critique des finalités imposées à une époque donnée constitue l'un des actes historiens par excellence. Mais cette opération est-elle seulement « négative » ? Nous démontrerons que l'historien fait également un peu plus. En suscitant chez le lecteur une *attente* tributaire d'une histoire non advenue et donc d'un futur (passé) ouvert, il puise dans son propre horizon d'attente. Il ne s'agit pas d'une opération menant à une uchronie, c'est-à-dire à l'écriture d'une histoire alternative et fictive à partir d'un point du passé. En fait, l'horizon que trace l'historien rétrospectivement *puise* dans et *révèle* tout à la fois son expérience du temps[5]. Paul Valéry disait de l'argumentation conditionnelle des historiens qu'elle « communique à l'étude du passé l'anxiété et les ressorts d'attente qui nous définissent le présent »[6]. Si c'est le cas, il doit aussi être possible de cerner comment l'activation de ces « ressorts » se transforme d'un tournant à un autre.

L'anticipation rétrospective prend effectivement une signification différente aux deux tournants décennaux. À la fin des années 1950, avec l'expérience d'une Histoire en marche, l'historien n'hésite pas à jauger – sinon à juger – les contemporains passés en fonction du progrès appréhendé. Les « mentalités traditionnelles », particulièrement chez Furet, sont critiquées sévèrement comme ce qui ralentit l'adaptation à l'Histoire. Au tournant des années 1970, en pleine crise d'historicité, l'anticipation rétrospective et ce qu'elle représente constituent, au moment où la crainte du présentisme et d'une histoire téléologique se fait plus

[4] Serge Gagnon, *Le passé composé. De Ouellet à Rudin*, Montréal, VLB Éditeur, 1999, p.23.
[5] Sur la distinction, déterminante pour l'historien, entre les « future presents and the present future which has to be projected back », voir Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, New York, Colombia University Press, 1982 p.321.
[6] Paul Valéry, « Discours de l'Histoire » (1932), *Œuvres*, vol. I, Paris, Gallimard, 1957, p.1132-1133.

sentir que jamais, un procédé indispensable pour « ouvrir » les horizons du temps ou, tout au moins, pour les laisser entrouverts. Le traitement des sorciers et la réhabilitation des mentalités passées « exclues » par les discours d'autorité sont révélateurs de cette transformation dans les textes de Certeau.

L'anticipation rétrospective et le dédoublement temporel sont parfois énoncés explicitement par nos historiens – nous dirons alors qu'ils *pratiquent* un dédoublement ou une anticipation – et parfois établis par nous – nous dirons alors qu'un dédoublement ou une anticipation sont en action dans leur pratique.

4.1 Masses libérées et raz-de-marée culturel (Furet)

4.1.1 *L'historien et les classes inférieures*

De 1959 à 1965, François Furet se consacre à l'histoire sociale des XVIII^{e} et XIX^{e} siècles, promouvant l'histoire quantitative dans le sillage d'Ernest Labrousse et de l'école des *Annales*. Le jeune Furet, qui fait encore peu de vagues du côté des historiens, est davantage frondeur et polémique en tant que journaliste-historien pour la revue de gauche *France-Observateur*[7]. On a parfois situé en 1965, à la suite du livre publié la même année avec Denis Richet (*La Révolution française*), le tournant polémique pris par la carrière de Furet. Selon cette interprétation, celui-ci, après avoir subi les injures des champions de l'historiographie de la Révolution française, comme Claude Mazauric, serait alors parti en croisade contre cet establishment[8]. Si le livre de 1965 a certainement joué un rôle déclencheur dans la vie « publique » de Furet, on retrouve dans ses articles antérieurs plusieurs thèmes et critiques qui rappellent le ton féroce qu'il prendra par la suite pour en découdre avec C. Mazauric et Albert Soboul, en 1971, dans « Le catéchisme révolutionnaire »[9]. À la fin des années 1960, Furet

[7] Sur cette importante dimension de son œuvre, on lira Michael Scott Christofferson, « François Furet between History and Journalism, 1958-1965 », *French History*, décembre 2001, vol. 15, no.4.
[8] Dans ce livre, D. Richet et Furet défendaient la thèse d'un « dérapage » de la Révolution après 1792, ce qui contrecarrait la thèse jacobine et marxiste pour laquelle le véritable sens de la Révolution résidait dans sa radicalisation après 1792 (voir Julien Louvrier, « Penser la controverse : la réception du livre de François Furet et Denis Richet, *La Révolution française* », *AHRV*, janvier-mars 2008).
[9] Furet, « Le catéchisme révolutionnaire », dans *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978 (publié d'abord dans les *Annales ESC*, no.2, 1971).

était préparé de longue date aux combats qu'il allait, sans le savoir, mener quelque temps plus tard. Nous tenterons ici d'attirer moins l'attention sur la dimension polémique de ces textes – qu'un regard rétrospectif analyserait uniquement en fonction des combats ultérieurs – que sur ce qu'ils révèlent de son expérience du temps au tournant des années 1960.

L'article sur lequel nous nous attarderons principalement, intitulé « Pour une définition des classes inférieures à l'époque moderne » (1963), est divisé en trois parties : une présentation des sources, quantitatives et qualitatives, ayant trait aux classes inférieures, particulièrement au XVIII^{e} siècle ; l'ébauche des perspectives pouvant être adoptées pour mieux étudier les classes inférieures ; et, en fin d'article, une revue et une critique des schémas et des indicateurs que les historiens ont utilisés pour ranger les classes inférieures dans des histoires téléologiques. C'est ce dernier point qui nous intéressera particulièrement ; nous examinerons la critique, par Furet, des opérations et des réinvestissements temporels effectués par les historiens. Nous illustrerons ensuite comment se rattachent, à travers un dédoublement temporel, ses investigations dans le XVIII^{e} siècle et sa façon de considérer les masses au XX^{e}. En identifiant les raisons du chargement temporel des « classes inférieures », nous verrons mieux alors les enjeux de l'anticipation rétrospective et du dédoublement temporel faits à partir de ces mêmes classes.

Vulnérables et tenues à l'écart de la culture et des leviers du pouvoir au XVIII^{e} siècle, les classes inférieures furent pendant la Révolution française non seulement « réhabilité[es] », mais également « sanctifié[es] ». Furet utilise son arsenal pour décrire la période allant de 1792 à 1794, période où la Révolution, selon lui, partit à la dérive sous l'impulsion du mouvement sans-culotte, thèse qu'il défendra dans l'ouvrage écrit avec D. Richet en 1965 (*La Révolution française*). S'il est fasciné par les personnages complexes combinant des tendances opposées, Furet manifeste le même intérêt pour les bricolages idéologiques, surtout ceux amalgamant des éléments apparemment incompatibles. Dans le creuset de l'« idéologie » sans-culotte, il retrouvait un syncrétisme impressionnant : la « sanctification » des classes inférieures, la « vieille tradition évangélique » du « Sans-Culotte Jésus », le « patriotisme » fanatique et haineux, le « réflexe taxateur » et la « passion de l'égalité ». Ces éléments refluant du passé, mis ensemble, constituent un dangereux amalgame pour Furet.

Cette sanctification, à laquelle les historiens ont par la suite largement contribué, est repérée à la fin du XVIII^{e} siècle (le « peuple roi ») et au XIX^{e} siècle avec le mouvement socialiste, qui a pratiqué lui aussi une valorisation du peuple et de « sa violence », mais en identifiant cette fois les ouvriers, « classe démiurgique », comme porteurs de la révolution sociale[10].

Il s'agit alors pour Furet historiographe, à une époque où l'on peut encore se permettre de trancher fermement entre le vieux et le neuf et entre l'illusion et le réel, de rétablir les faits et d'exposer les théories qui escamotent la réalité. L'expérience brute d'une Histoire en marche et la figuration spatiale d'un socle solide du réel favorisent cette ambition. Quelles étaient, demande Furet, les véritables motivations des classes inférieures ? Leur « conscience révolutionnaire » était en fait bien limitée, ce que démontre l'« archaïsme » de leurs revendications : non pas la régénération sociale, comme le posent les théoriciens de la révolution, mais la subsistance ; non pas la « contestation politique » planifiée, mais une série de réactions face à la montée des prix. En fait, ces classes se rebellaient davantage contre la « force des choses » que contre « l'inégalité des hommes », et cela sous une forme spontanée, au gré des conjonctures.

Notons bien ici que cet élagage pratiqué par Furet vise moins à discréditer les classes inférieures qu'à désamorcer le destin qu'on leur a imposé à travers une « conscience » en germe, toujours latente et toujours actualisable. Furet déplace ainsi les sources, plus affectives que théoriques où puisent les classes inférieures : davantage une « religiosité populiste » et une « passion égalitaire » qu'un programme idéologique[11]. Ignorant cette antécédence, l'historien enrôlerait les classes inférieures dans tel « schéma abstrait de la révolution », comme celui reproduit par C. Mazauric, que Furet critique déjà en 1963 dans la rubrique « Débats et Combats » des *Annales ESC*.

Dans les mots de C. Mazauric, les masses, de plus en plus « cohérentes », organisées et conscientes, étaient le « fruit d'une longue évolution » propulsée par une « dialectique »

[10] Furet, « Pour une définition des classes inférieures à l'époque moderne », *Annales ESC*, no.3, 1963, p.473.
[11] Furet, « Pour une définition… », p.473.

menant à une « politique nouvelle »[12]. Pour Furet, une telle « eschatologie socialiste » pèche en aval par anticipation – en faisant de l'horizon de la libération une « donnée de la conscience » – et en amont par rétrospection – en arc-boutant la « vieille idée chrétienne de l'éminence des pauvres et d'un avenir transcendant de compensation sociale », le tout enrobé avec la « finalité révolutionnaire » issue du long XIX^{e} siècle. Autant de façons de schématiser qui « simplifie[nt] les données » en traçant d'avance l'itinéraire de la « victoire future des classes inférieures »[13]. On escamote ainsi, remarque Furet, ce qu'elles *vivaient* et ce qu'elles *pensaient* à travers leur vie matérielle et leurs représentations, exploration à laquelle Furet, et plus largement l'école des *Annales*, appelleront au cours des années 1960. Mais l'historien l'avoue d'emblée : malgré les tentatives pour le débusquer, l'homme des classes inférieures demeure insaisissable. Arrêtons-nous un moment sur ce repérage d'une anomalie dans la recherche.

On sait que les historiens des *Annales*, au tournant des années 1960, associaient étroitement la découverte (et la création) d'archives nouvelles et la connaissance de plus en plus précise et exhaustive étendue du passé. On remarque chez Furet un engouement envers des archives innombrables, des outils nouveaux et des traitements massifs inédits (par la mécanographie, notamment[14]). Pourtant, il y a aussi le sentiment que *ça ne suffit pas*, quelque chose échappant à la poigne de l'historien. L'oscillation de Furet est palpable et révélatrice : d'un côté, on réintègre l'homme des classes inférieures dans « l'aventure humaine par l'étude quantitative », mais, de l'autre, « *il reste silencieux* »[15]. Silence que la mise à nu de l'ossature de la société ne résout pas à elle seule, et ce, d'autant plus que l'histoire sociale, qui devait tenir ensemble le « sous-sol » de l'infrastructure et le « grenier » des mentalités, éclate en plusieurs branches. D'un point de vue spatial, les liens entre le « bas » et le « haut » se complexifient et on s'éloigne du postulat marxiste considérant les mentalités comme un « reflet » de l'infrastructure[16].

---

[12] C. Mazauric, François Furet et Louis Bergeron, « Les sans-culottes et la Révolution française », *Annales ESC*, no.6, 1963, p.1108.
[13] Furet, « Pour une définition… », p.466 et 473.
[14] Furet et Adeline Daumard, « Méthodes de l'histoire sociale. Les archives notariales et la Mécanographie », *Annales ESC*, no.4, 1959, p.684-685.
[15] Furet, « Pour une définition… », p.459 (nous soulignons).
[16] Sur cette question, voir entre autres Michel Vovelle, *De la cave au grenier. Un itinéraire en Provence au XVIII^{e} siècle. De l'histoire sociale à l'histoire des mentalités*, Québec, Serge Fleury, 1980.

Ce dépassement était notamment encouragé par la direction des *Annales* avec Fernand Braudel, qui se chargeait de dynamiser le paradigme à coup de programmes ou de semonces. Dans son second grand ouvrage, en 1967, il écrivait que « science sociale et mathématisation déshumanisent l'histoire »[17], souci qu'il exprimait déjà en 1963 en se montrant insatisfait d'une histoire sociale qui ne « répond plus à l'humanisme nécessaire de notre métier », puisqu'elle est « inachevée »[18]. Paradoxalement, ce fédérateur des sciences de l'homme, à qui on a attribué un grand rôle dans l'« impérialisme » des *Annales*[19], critique sévèrement les jeunes stars de la génération montante (Pierre Chaunu, Pierre Goubert, Emmanuel Le Roy Ladurie, etc.[20]) tout en faisant un vibrant éloge de *L'histoire de la folie* de Michel Foucault. Cet ouvrage magistral, difficilement accessible à la plupart des historiens, écrit malicieusement F. Braudel, révèle ce « que peut être le cheminement mystérieux des structures mentales », tout en déblayant la route vers une « psychologie collective » toujours en friche[21].

Cette psychologie intéresse Furet dans la mesure où elle permettrait de contester les porte-paroles autoproclamés des classes inférieures. Certes, celles-ci ont souvent été victimes, souligne l'historien, de leur propre colère, comme dans le cas de l'idéologie sans-culotte, qui glorifiait le peuple et son penchant pour l'extrémisme. S'appuyant sur le socle solide du réel, Furet peut alors parler, pour traduire l'attitude de ces masses, d'une « protestation mystique contre la réalité »[22]. Malgré un ton qui prend parfois les accents, courants à l'époque, du paternalisme (le « peuple-enfant », immature et inconscient, surtout dans la *Révolution* de 1965[23]), Furet hésite quant aux possibilités d'éveil des classes inférieures. S'il déplore les

---

[17] Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969, p.7 ; *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. Les Structures du quotidien*, Paris, Armand Colin, 1967, p.436.
[18] F. Braudel, « Beauvais et le Beauvaisis » (note critique), *Annales ESC*, no.4, 1963, p.769.
[19] Voir François Dosse, *L'histoire en miettes*. *Des Annales à la Nouvelle Histoire*, Paris, La Découverte, 1987.
[20] F. Braudel rendait compte du massif *Séville* de Pierre Chaunu, concluant par cette boutade : « Et d'ailleurs sommes-nous obligés de lire toutes les pages… ? » (F. Braudel, « Séville » (note critique), *Annales ESC*, no.3, 1963, p.548).
[21] F. Braudel, « Trois clefs pour comprendre la folie à l'âge classique », *Annales ESC*, no.4, 1962, p.771. Cette projection est soutenue par la flexibilité et la polysémie d'« histoire sociale », dont la fonction heuristique dans le paradigme des *Annales* attend toujours son historiographe.
[22] Furet, « Pour une définition… », p.471.
[23] Furet et D. Richet, *La Révolution française*, Paris, Fayard, 1973 [1965]. On y retrouve des phrases comme celles-ci : les « mentalités populaires sont ancrées dans l'irrationnel » (p.86). Mentionnons que les

gâchis occasionnés par les rares occasions d'exercice populaire du pouvoir, il croit encore qu'elles peuvent atteindre la maturité.

Cette sensibilité de Furet aux « occasions » (gaspillées ou non) est un élément clef de l'anticipation rétrospective en cours ici. Ce constat d'immaturité des classes inférieures renvoie à l'attente d'un peuple français enfin lucide et mature au tournant des années 1960. Bien que souvent obnubilé par le légendaire gaulliste, ce peuple rompt parfois le charme et se sent prêt à renaître en s'adaptant à l'Histoire. Utilisant une trame au conditionnel qui trahit ses attentes rétrospectives, Furet écrit que si seulement les classes inférieures étaient parvenues à ne pas sombrer dans « l'utopie populiste », elles auraient pu « se rassembler autour d'une vision commune de l'avenir »[24]. Celle-ci aurait respecté l'assimilation du réel et la marche de l'Histoire, plutôt que de contraindre l'histoire par une surenchère (affective, politique ou mystique), celle-là même que pratiquait le général de Gaulle.

Un autre détour par l'historiographie des *Annales* est ici éclairant. La mise à mort du roi dans la *Méditerranée* (1949) de F. Braudel, à partir de laquelle Jacques Rancière débutait son livre sur la « poétique du savoir » historien, illustre bien l'approche des *Annales*. Cette mise à mort symbolisait en fait la mort des rois comme « centres et forces d'histoire » au profit des populations anonymes[25]. Sancho Panza prenait sa revanche sur Don Quichotte[26]. De fait, retrouver les classes inférieures, pour Furet, c'est non seulement mesurer, classifier et hiérarchiser, mais aussi saisir le moment où « l'explosion populaire du temps court » révèle, en plus de la lutte de classes,

« *la profondeur d'une misère, l'existence d'une sensibilité ou les limites d'une conscience collective ; c'est elle qui permet de mesurer le poids du malheur social* »[27].

---

chapitres portant sur la période 1791-1794 sont signés par D. Richet, même si les auteurs s'accordent pour dire que le livre fut écrit d'une seule main.

[24] Furet, « Pour une définition… », p.472 et 470.

[25] Jacques Rancière, *Les noms de l'histoire. Essai de poétique du savoir*, Paris, Seuil, 1992, p.26-27.

[26] Selon l'image de Robert Bonnaud (*Histoire et Historiens de 1900 à nos jours*, Paris, Kimé, 2001, p.134). À cet égard, ce n'est pas sans plaisir que Pierre Goubert écrivait à propos des aristocrates – pour justifier leur exclusion dans une étude sur la France au XVII^{e} siècle – que « statistiquement, *ils ne comptent pas* » (« La démesure dans le quotidien », dans Ernest Labrousse, *et. al.*, *Histoire économique et sociale de la France*, Tome II, Paris, PUF, 1970, p.29 (nous soulignons)).

[27] Furet, « Pour une définition… », p.467.

Cette mesure ne retenait pas longuement Furet, qui encourageait d'ailleurs à aller au-delà des « débats jusqu'ici très scolastiques sur la paupérisation »[28], et qui s'intéressera d'ailleurs peu au chantier de la « vie matérielle », alors lancé en grande pompe par F. Braudel avec les « Enquêtes » dans les *Annales ESC* (no.3, 1961).

Ce qui occupe Furet, comme nous l'avons dit, ce sont les truchements par lesquels les classes inférieures furent enrôlées dans des causes, des schémas et des finalités qui n'étaient pas nécessairement les leurs. Ce sont particulièrement les « mandataires » des classes inférieures qui sont pointés du doigt. Ces intercesseurs ont nourri des visées qui furent (au XIX^{e} siècle) et sont encore (au XX^{e} siècle) en décalage avec la réalité[29]. La question est importante pour Furet : elle met en jeu les *possibilités*, passées et actuelles, des classes inférieures : ont-elles tout donné ou d'autres actions et d'autres aboutissements sont-ils envisageables ? Cette question informe l'anticipation rétrospective en jeu ici, puisque ces possibilités qui pointent dans son horizon d'attente, Furet tente de la réactiver dans le passé, mais *a contrario*, en critiquant les carcans dans lesquels historiens et idéologues tentèrent d'insérer les classes inférieures.

À cet égard, on peut se demander si l'étiquetage idéologique est pertinent pour comprendre Furet à ce moment : est-il déjà de plain-pied dans le « libéralisme mélancolique » qu'on lui attribuera plus tard, ce que révélerait sa désillusion, sinon son cynisme, par rapport aux classes inférieures[30] ? Nous avons plutôt remarqué que le déchargement temporel de celles-ci afin de contrer leur embrigadement a posteriori dans l'idéologie communiste, mène en fait à leur rechargement. Ce serait biaiser la lecture du texte de 1963 que d'y voir un simple prélude aux articles plus désabusés et acerbes, à cet égard du moins, de *Penser la Révolution française* (1978). Notamment parce que Furet, court-circuitant l'horizon imposé à ces classes par les historiens et les idéologues, témoigne aussi d'une anticipation rétrospective, que nous allons

[28] Furet, « Pour une définition… », p.466.
[29] Furet, « Pour une définition… », p.470.
[30] L'expression est de Pierre Hassner, « François Furet et le libéralisme mélancolique », dans Furet, *Penser le XX^{e} siècle*, Paris, Robert Laffont, 2007. On retrouve également le mot dans le titre de l'ouvrage de Christophe Prochasson (*François Furet. Les chemins de la mélancolie*, Paris, Stock, 2013).

maintenant aborder en analysant le traitement des classes inférieures au XX^e^ siècle, auxquelles Furet fait habituellement référence en utilisant le terme « masses ».

En reliant les deux parties principales de l'article de 1963, on peut avancer que l'aveu d'impuissance de Furet à faire parler l'homme des classes inférieures en deçà des chiffres n'est pas étranger à la déconstruction ou à la démythification pratiquée par la suite. Furet tirera, plus tard, un peu comme Michel de Certeau et Fernand Dumont, toutes les conséquences de cet embrigadement théorique qui, subsumant les individus ordinaires dans des entités et des catégories plus grandes que nature, apparaît de plus en plus comme un frein pour la recherche. Pour se prémunir contre cette manipulation, il faut d'abord déjouer les polarités faites sur le dos des classes inférieures, représentées traditionnellement, écrit Furet, par le « peuple-canaille » et le « peuple-roi »[31]. On comprend alors mieux l'importance de la valorisation de l'approche quantitative à ce propos, le chiffre servant d'antidote aux emballements du discours et à l'empilement des préjugés. Les dernières phrases de l'article de 1963, fort énigmatiques si l'on se réfère uniquement au ton du texte, sont révélatrices de ce déchargement / rechargement des classes inférieures ; elles nous aiguillonnent vers leur devenir incertain au tournant des années 1960 :

« *les classes inférieures peuvent-elles être, dans l'histoire politique, autre chose que des alliés stratégiques provisoires ? En dépit de la promotion économique que leur offre une partie du monde contemporain – alors, d'ailleurs, que la misère reste le sort le plus général –, sont-elles condamnées à rêver seulement à l'exercice du pouvoir ?* »[32].

Chose certaine, elles sont *empêchées*, ici par les discours réducteurs et là par le général de Gaulle, hypnotiseur pour qui « le sommeil du peuple [est] le seul secret de son pouvoir »[33]. En fait, aux propos sévères de Furet sur l'action politique des classes inférieures, tentées par l'extrémisme de l'idéologie des Sans-culottes à la fin du XVIII^e^ siècle, correspond une certaine « disculpation » des masses au XX^e^ siècle. À propos des accords de Munich en 1938, qui laissaient le chemin libre à Hitler, « rien ne serait plus erroné que d'incriminer les masses

[31] Furet, « Pour une définition… », p.466.
[32] Furet, « Pour une définition… », p.473.
[33] Furet, « La France "gaulliste" de 1944 », *France-Observateur*, 25 juin 1959, p.19.

elles-mêmes » pour leur non-réaction face à la montée fasciste. La responsabilité incombe plutôt, selon Furet, aux dirigeants socialistes et radicaux, qui ont contribué à « endormir les masses devant les dangers », malgré le « courage » de quelques parlementaires qui ont « préparé l'avenir en refusant de corrompre davantage les masses »[34]. Ce sont encore ici les intercesseurs qui sont pris à partie. Les masses ne seront pas absoutes aussi aisément quelques années plus tard, lorsque Furet, en 1973, s'en prendra au mythe de la résistance populaire généralisée sous l'occupation nazie[35].

Un peu comme Certeau et Dumont anticipaient les secousses de l'Histoire, Furet épie les éveils populaires, par exemple à l'occasion d'une mobilisation pour la paix et contre la Guerre d'Algérie en 1960. Cette mobilisation, enclenchée par les étudiants de l'UNEF (Union nationale des étudiants français) constituait une « véritable action de masse » et une « grande manifestation populaire », même si elle n'a pas été approuvée par les communistes, qui ont refusé de la rejoindre par entêtement « dogmatique »[36]. Anxieux de voir la gauche se renouveler et rompre avec ses vieux dogmes, Furet est confiant dans « le développement de forces sociales » et dans une « gauche nouvelle »[37]. L'expérience prométhéenne participe pleinement à cette confiance. Les conséquences du dédoublement temporel se font particulièrement sentir ici : la suspension du jugement sur la capacité des masses à s'éveiller et à se prendre en main, au tournant des années 1960, correspond à l'absolution (temporaire) des masses dans la première moitié du XX^{e} siècle.

Il est intéressant de mettre en parallèle le traitement des classes inférieures et la vision de l'avenir de la décolonisation par Furet, qui a d'ailleurs effectué plusieurs voyages en Afrique du Nord comme journaliste à l'époque. Comme c'est souvent le cas lorsque Furet aborde une autre partie du monde que la France, on retrouve un miroir rapetissant à l'œuvre dans ses considérations, effet déjà souligné à propos des contemporains soviétiques et français (3.2.5). À l'encontre d'un Frantz Fanon ou d'un Jean-Paul Sartre, Furet ne charge pas les masses décolonisées pour mettre en évidence leur messianisme ou pour encourager leur violence

[34] Furet, « Il y a vingt ans. Munich », *France-Observateur*, 25 septembre 1958, p.16.
[35] Par exemple dans un court article provocateur sur la collaboration (Furet et Mona Ozouf, « Trois têtes pour les nazis », *Nouvel Observateur*, 29 janvier 1973, p.72).
[36] Furet, « Mobilisation pour la paix », *France-Observateur*, 20 octobre 1960, p.3.
[37] Furet, « P.C.F. : le cas Kriegel-Valrimont », *France-Observateur*, 13 avril 1961, p.6.

purificatrice comme préalable à une vaste révolution mondiale[38]. Il n'accentue pas, pour reprendre la terminologie de Wiktor Stoczkowski, la composante eschatologique de leur charge temporelle, puisque la correction des causes du mal dans le monde ne lui paraît pas passer par un renversement, une révolution brusque ou une régénération morale, comme nous l'avons dit (2.1.3)[39]. C'est en fait, remarque Furet, cette composante eschatologique qui a servi d'alibi à la confiscation du devenir des masses. L'historien donne l'exemple des « classes inférieures » en Angleterre, qui « avaient davantage respecté [la réalité] lors de la révolution [de 1688] », contrairement aux classes inférieures françaises un siècle plus tard[40]. Dans un article de 1966 sur l'état du socialisme dans les pays islamiques, Furet affiche une confiance surprenante à l'aune de son scepticisme ultérieur :

« *La voie vers le socialisme ne passe sans doute pas par les préceptes du Prophète, mais la voie vers les masses ? Vers ces multitudes paysannes qui tiennent dans leurs mains hésitantes les progrès ou les reculs de demain ? En d'autres termes, l'islam n'est pas seulement un ensemble de textes : c'est une culture, une éthique, un ciment des consciences sociales et nationales renforcé des luttes d'hier et d'aujourd'hui. Doit-il reculer, comme le demande aujourd'hui un fils du XVIII*^{e} *siècle européen* [Maxime Rodinson]*, pour que les nations arabes avancent ? Ou bien est-il possible de faire de cette fatalité une chance historique ?* »[41].

Ce n'est après tout pas l'Europe, avec sa décolonisation à reculons, qui a libéré ces masses ; ce sont elles, par leur victoire militaire et politique, qui se sont « ouvert l'avenir »[42]. Ces propos rappellent le ton enthousiaste de Certeau à propos des « évolués » du Tiers-Monde, dont l'embarquement dans l'Histoire semblait imminent, et celui de Dumont à propos du peuple québécois, prêt à accéder, au début des années 1960, à des perspectives plus universelles. Indice frappant de la précocité du miroir rapetissant dans l'expérience de Furet,

---

[38] Jean-Paul Sartre, « Préface » à Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte & Syros, 2002 [1961].
[39] Voir Wiktor Stoczkowski, *Anthropologies rédemptrices. Le monde selon Lévi-Strauss*, Paris, Hermann, 2008.
[40] Furet, « Pour une définition... », p.471.
[41] Furet, « La monnaie de l'absolu » (1966), dans *Un itinéraire intellectuel. L'historien journaliste, de France-Observateur au Nouvel Observateur (1958-1997)*, Paris, Calmann-Lévy, 1999, p.517.
[42] Furet, « Compte rendu » de *Les ennemis complémentaires* (G. Tillion), *France-Observateur*, 2 février 1961, p.17.

celui-ci cachait mal sa joie, au premier Congrès syndical panafricain[43], de voir la « malheureuse Europe assise aux bancs de la presse comme dans le box des accusés », payant enfin « ses siècles de domination et d'injustice ». De fait, l'une des « grandes forces historiques » du monde lui semblait résider dans cette « sensibilité africaine », qu'il énonçait d'une façon qui évoque ce qu'il appellera lui-même, l'année suivante, le « transfert de l'espérance révolutionnaire » sur le Tiers-monde[44].

Cette attente de Furet vis-à-vis du Tiers-Monde fait voir comment l'auteur a expérimenté, durant sa période gauchiste affirmée – jusqu'au milieu des années 1960 –, les réinvestissements temporels qui donneront une partie de la matière, pour le reste de sa carrière, à son entreprise de démystification. On avait remarqué le même phénomène avec Dumont, qui se retournait sur (et contre) ses attentes du tournant des années 1960. Il serait donc possible de chercher les moments où la distanciation critique par rapport à l'expérience suscite des catégories, des outils et des opérations qui, se cristallisant, se raffinant et parfois se durcissant au fil du temps, vont au-delà des contextes d'expérience et de recherche qui les ont vu naître. L'histoire croisée et comparée des expériences du temps contribuerait à cette recherche, en permettant d'identifier les parallèles entre ces « retournements » qui témoignent de bifurcations dans l'expérience et de transformations au niveau des régimes d'historicité.

L'histoire croisée et comparée permet également de balancer la perspective biographique. On sait que Furet a été membre du parti communiste jusqu'en 1958. À cet égard, les propos de l'un des disciples de Furet, Ran Halévi, qui utilise la catégorie de « l'illusion » – tirée du *Passé d'une illusion* (1995) de Furet – pour caractériser l'aventure communiste de ce dernier, soulèvent un problème : celle de l'application, *ex post facto*, d'une catégorie d'analyse qui réifie des expériences du temps en les rangeant sous un dénominateur commun (l'« illusion »). De fait, pour R. Halévi, l'adhésion à l'illusion communiste impliquait des « motifs » psychologiques : « la mode, le conformisme, l'idéologie, la foi, les passions

[43] Le Congrès panafricain est un parti politique d'Afrique du Sud né en 1959 et animé d'un projet néo-marxiste.
[44] Furet, « Le premier congrès syndical pan-africain », *France-Observateur*, 1 juin 1961, p.11 ; « Les intellectuels français et le structuralisme », dans *L'atelier de l'histoire*, Paris, Flammarion, 1982, p.42 (publié d'abord dans *Preuves*, février 1967).

individuelles »[45], auxquels il opposait les qualités personnelles de Furet, trop libre-pensant, sceptique, lucide et individualiste pour véritablement y adhérer. De cette façon, le commentateur réduit la fascination exercée par le communisme à une question morale, dans une arène où l'homme de raison lutte contre la déraison ou la passion collective. Dès lors, il ne s'agit plus de comprendre Furet dans son temps et encore moins de comprendre à quoi renvoyait l'appropriation du communisme et du socialisme (en France, et pour Furet). Plutôt que d'explorer et d'historiciser les relations entre les expériences du temps et les positionnements idéologiques, on ramène le débat à une question rhétorique : « Furet était-il *vraiment* communiste ? ». Le commentateur peut ensuite l'en extirper en expiant ses péchés (idéologiques) et en relativisant ses engagements, qualifiés littéralement « d'années d'égarement »[46].

Résumons notre propos. Nous avons observé plusieurs incarnations des « classes inférieures » dans les textes de Furet au tournant des années 1960 : classes inférieures « mystiques » du XVIII^{e} siècle ; classes inférieures « élues » du XIX^{e} ; masses aveuglées de l'entre-deux-guerres ; peuples arabes de la décolonisation. C'est l'embrigadement des classes inférieures dans des idéologies éloignées de leur expérience et de la réalité qui aurait compromis leur inscription dans l'Histoire. Les historiens ne sont pas pour rien dans ce processus, eux qui ont longtemps, à grand coup de rationalisation a posteriori, enfermé les classes inférieures dans le schéma mécaniste de la lutte des classes ou – l'expression de Furet est significative – dans un « ghetto de l'histoire »[47]. L'identification des mauvais bergers ne s'arrête pas là. Ce sont aussi les politiciens qui ont bercé les classes inférieures de « passions anachroniques » à travers un nationalisme grégaire. C'est aussi le Capital, cette « forme mystérieuse et anonyme du travail humain », qui les a enchaînées à « des haines ou des silences », à « des sectarismes ou des ignorances »[48]. Qu'arriverait-il si elles s'en extirpaient ?

L'un des fils conducteurs pour saisir leur chargement temporel par Furet consiste à repérer les dédoublements temporels et les anticipations rétrospectives dont les classes inférieures sont

[45] Ran Halévi, *L'expérience du passé*. *François Furet dans l'atelier de l'histoire*, Paris, Gallimard, 2007, p.34.
[46] R. Halévi, *L'expérience du passé*..., p.36.
[47] Furet, « Pour une définition… », p.459.
[48] Furet, « Les Rothschild, souverains de l'Europe », *France-Observateur*, 10 août 1960, p.16.

l'objet. Dès lors, des parallèles apparaissent. Anti-prophète, l'historien ne précise pas ses attentes à cet égard. Mais on peut avancer que Furet, qui s'émerveillait devant le Congrès syndical panafricain, aurait été d'accord avec M.-J. Herskovits, qu'il interrogeait en 1961 à propos de l'avenir de l'Afrique, peut-être sur le point d'aboutir à « un socialisme original tirant sa force […] d'une signification nouvelle »[49].

Avec l'enjeu des classes inférieures, nous avons voulu attirer l'attention sur le fait que la critique historiographique menée par Furet contre les téléologies et les schémas « mécanistes » – notamment un certain marxisme – s'expliquait en partie par son inscription au tournant des années 1960. La figuration spatiale d'un socle solide du réel – permettant de trancher entre le réel et l'illusion – et l'expérience brute d'une Histoire en marche – grâce à laquelle Furet peut opposer l'irrationalité refluant du passé et la possibilité d'une maturité à venir – donnent le ton à l'actualisation de l'historien. En fonction de ces données, l'anticipation rétrospective en jeu stimule la charge de l'auteur contre certaines interprétations schématiques du passé et permet d'ouvrir la recherche à d'autres objets, notamment à l'énigmatique « homme silencieux » des classes inférieures.

Lorsque le suspens lié au devenir des classes inférieures s'atténuera à cause de l'expansion de la classe moyenne et de son intégration doucereuse dans la société de consommation, Furet sera l'un des premiers à désinvestir ses attentes vis-à-vis d'une prise en charge des masses par elles-mêmes, ce que lui reprocheront d'ailleurs certains contemporains, comme C. Mazauric. Ce qui ne veut pas dire que la mission de démystificateur que Furet assume de plus en plus nous confine à analyser les attentes de l'historien uniquement en fonction de ce qu'il décortique et démystifie. Au tournant des années 1970, Furet demeure étroitement aiguillonné par son horizon d'attente. Son traitement de la Révolution française et des années 1968, que nous analyserons maintenant, le démontre bien.

[49] Dans Furet et M.-C. Brizard, « Quand les politiques se tournent vers les ethnologues », *France-Observateur*, 10 août 1960, p.24.

4.1.2 *1789 vs. 1971*

Du tournant des années 1960 à celui des années 1970, le paradigme scientifique de l'école des *Annales* s'est considérablement transformé, passant, selon l'expression de Michel Vovelle, de la « cave » au « grenier », c'est-à-dire de l'étude de l'infrastructure socio-économique à celle de la culture, des représentations et des mentalités, sans pour autant rejeter la dimension socio-économique[50]. Pour comprendre le traitement de la Révolution française par Furet, il faut d'abord partir de ses intérêts et ambitions scientifiques au tournant des années 1960. Nous pourrons par la suite mieux comprendre les enjeux à la fois épistémologiques et contemporains du dédoublement temporel et de l'anticipation rétrospective en action autour de la Révolution française et des années 1968.

Au tournant des années 1960, la question des classes inférieures était en fait liée, d'un point de vue épistémologique, à une certaine figuration spatiale haut / bas renforcée par la pratique d'une histoire sociale (et économique) grâce à laquelle on postulait des niveaux et des hiérarchies en fonction d'une opposition entre les individus « anonymes » et les classes bourgeoises ou aristocratiques – qui occupaient, décriaient les historiens des *Annales*, toute la place dans les études historiques[51]. Les occurrences de « hiérarchie sociale » sont effectivement nombreuses dans les textes de Furet, qui la caractérise comme « pierre d'achoppement [des] études »[52]. De son côté, la « classification socio-professionnelle » semblait non seulement le « point de départ indispensable » à toute recherche, mais recevait une extensibilité temporelle en tant que point de départ pour étudier *toutes* les sociétés, anciennes et modernes[53]. La figuration spatiale d'un socle solide du réel fondait plusieurs de ces ambitions. La catégorie utilisée par Furet (classe *inférieure*) explicitait d'ailleurs bien cet accent mis sur des réalités infrastructurelles, soit en considérant le « haut » comme un reflet de la base, soit en en faisant un facteur de retard. E. Labrousse l'avait souvent répété : « le

[50] Voir M. Vovelle, *De la cave au grenier*…
[51] Voir notre mémoire de maîtrise, chapitre 2, « L'histoire sociale : méthodes et pratiques », *Histoire sociale et Annales ESC : territoires, pratiques et discours*, mémoire de maîtrise en histoire sous la direction de Louis Michel et de Thomas Wien, Montréal, Université de Montréal, 2005.
[52] Furet et A. Daumard, « Méthodes de l'histoire sociale. Les archives notariales et la Mécanographie », *Annales ESC*, no.4, 1959, p.684-685. On consultera également Nicolay Koposov sur les figurations spatiales impliquées dans cette approche de l'histoire sociale (*De l'imagination historique*, Paris, EHESS, 2009).
[53] Furet, « Pour une définition… », p.465.

freinage du mental est le plus fort de tous »[54]. Furet appliquait cette formule aux classes inférieures, victimes d'une mentalité archaïque en décalage avec les événements et le progrès.

On sait que Furet délaissera rapidement cette recherche des hiérarchies et des conditions socio-économiques au profit des phénomènes culturels, politiques et symboliques. Est-ce la « déception » de Furet par rapport aux masses qui explique cet abandon ? Est-ce la controverse autour du livre de 1965, qui attira sur Furet les foudres de certains historiens communistes[55] ? Ou bien est-ce la véritable « nature » de chercheur qui aurait pris le dessus, ce que confirmerait son projet démystificateur ? Sans rejeter ces facteurs, nous chercherons plutôt à cerner cette transformation à la jonction des expériences brutes du temps, de la métaphore et des figurations spatiales, ainsi que du traitement historique de la Révolution française.

Au tournant des années 1970, pour Furet, ce ne sont plus d'abord les masses ou les classes inférieures qu'il faut dégager des interprétations faites sur leur dos ; ce sont d'autres *phénomènes* (culturels, symboliques, politiques) qu'il s'agit de mettre en évidence. Ce qu'écrira avec humour Jacques Dupâquier à propos des *Annales* du tournant des années 1960, à savoir qu'on imaginait alors « que l'économique secrétait le social comme le foie sécrète la bile »[56], ne tient plus pour plusieurs historiens, et particulièrement pour Furet.

Est révélateur de ce déplacement le déchargement temporel, au cours des années 1960, de la « classe sociale » comme concept clef pour expliquer la Révolution française. Encore en 1965, dans le livre coécrit avec D. Richet[57], Furet gardait opératoire le concept de « Révolution bourgeoise », qui donnait le cadre pour insérer les classes sociales. Au tournant des années 1970, la classe sociale et la Révolution bourgeoise ne tiennent plus pour expliquer la Révolution française ; c'est d'ailleurs en les critiquant que Furet mène le combat contre la vulgate marxiste-léniniste de C. Mazauric. Celle-ci posait, selon Furet, une ligne

[54] Ernest Labrousse, dir., *L'histoire sociale, sources et méthodes, colloque de l'École normale*, Paris, PUF, 1967, p.5.
[55] Sur le rôle instituant de cette controverse dans le champ historiographique après 1965, voir J. Louvrier, « Penser la controverse… ».
[56] Jacques Dupâquier, dans Christophe Charle, dir., *Histoire sociale, histoire globale ?*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1993, p.64.
[57] Furet et D. Richet, *La Révolution française*…

d'interprétation « dogmatique » en faisant de la lutte des classes le moteur de 1789-1794, avec la « Révolution bourgeoise » comme idée centrale pour caser les éléments (révolutionnaires et contre-révolutionnaires) sur l'échiquier social et sur la ligne du temps[58]. Pour miner ce schéma, Furet s'emploie, sans ménagement, à exposer les apories de la démonstration, en contestant sa consistance logique, en relevant ses contradictions épistémologiques et en pointant vers l'identification naïve de l'historien avec les révolutionnaires. Mais il puise aussi, implicitement, dans son propre champ d'expérience, qui lui sert à dynamiser le tournant de 1789 et à susciter ou à renforcer ses arguments et ses démonstrations. C'est ce à quoi nous nous attarderons maintenant.

Il convient de mettre en garde, à cette étape-ci, contre les superpositions simplistes auxquelles le dédoublement temporel pourrait inviter. On ferait fausse route en cherchant directement en 1971 ce qu'écrit Furet pour caractériser 1789 – par exemple, le fait qu'il y avait une « immense émancipation culturelle » qui secouait la société française[59] –, et ce, malgré la présence de phénomènes évoquant une émancipation[60]. L'énoncé sur 1789 s'appuie certes sur des phénomènes particuliers dans le champ d'expérience de Furet, mais il est évident que l'« émancipation culturelle », en admettant qu'elle concerne aussi 1971, n'implique pas les mêmes enjeux et n'a pas la même fonction. Il convient alors de dynamiser et 1971 et 1789 pour repérer les mouvements mis en jeu par l'historien avec des questions susceptibles de capter ses interrogations (scientifiques) et ses préoccupations (contemporaines) : qu'est-ce qui bouge, se développe, s'affirme ? Qu'est-ce qui est contraint, étouffé ? Quelles catégories ou quelles approches sont pointées du doigt comme immobilisant ou, au contraire, comme stimulant la recherche ? Est-ce l'économique ou le culturel, par exemple, qui constitue le facteur causal déterminant ? Est-ce l'action des masses ou les discours des leaders ? Il s'agit d'échapper ainsi à une comparaison entre objets (entre 1971 et 1789) afin de mieux identifier, chez l'historien, des schèmes de causalité tels que suscités par une expérience particulière et à travers des enjeux scientifiques. En langage kuhnien, si le repérage d'anomalies est incitation

[58] Notamment dans Furet, « Le catéchisme... ».
[59] Furet, « Le catéchisme… », p.178.
[60] *1789* et *1971* sont bien sûr des dates symboliques. Nous les utiliserons comme raccourcis pour représenter deux « moments », 1971 étant la date de publication de plusieurs articles de Furet traitant, directement ou non, du monde contemporain, notamment : « L'histoire et l'ethnologie », dans *L'atelier de l'histoire*… et « L'Adolescence permanente », *La Nef,* juillet-septembre, 1971.

à transformer le paradigme, il s'effectue aussi en fonction des anomalies perçues par l'historien dans son présent ou énoncées grâce à son champ d'expérience. L'histoire croisée et comparée permet à cet égard, nous le montrerons plus loin avec les analyses de Certeau, de différencier entre le « propre » d'un historien et ce qu'il partage plus largement au niveau de l'expérience du temps.

Venons-en maintenant aux parallèles entre 1789 et 1971 dans les textes de Furet. Six enjeux ressortent particulièrement, qui impliquent à la fois temporalité et société :

a) un mouvement rapide et non linéaire. Pour briser le schème d'historicité de la « vulgate marxiste », Furet pose d'un côté les « logiques », les « luttes » et les « fronts » – découpages utilisés par les historiens C. Mazauric et A. Soboul – et de l'autre un *mouvement* quelque peu chaotique et surtout imprévisible, qui déborde les mobilisations idéologiques ou les classes sociales. Les « point[s] sensible[s] » de la société ne sont plus identifiés en fonction de l'avancée de la Révolution bourgeoise, mais selon une « zone de passage » sociale et culturelle. Cette zone est « horizontale » plus que « verticale », à l'inverse du tournant des années 1960 où s'imposait la recherche des hiérarchies[61]. On remarque ici l'influence des expériences brutes du débordement et de la défection, qui incitent à chercher d'autres « zones » en dehors des catégories usuelles comme les classes sociales.

Afin de démontrer l'importance de cette « horizontalité », Furet avance que la société pré-révolutionnaire était « soumise à une conjoncture politique qui évolue très vite », mouvement qui s'est transposé par la suite, mais qui a *précédé* la Révolution. En s'en prenant à « l'immobilité d'une histoire tétanisée par la logique », comme celle imposée par C. Mazauric, Furet nous renvoie aussi à ses combats contre les légendes et la téléologie[62]. Mais la mise en ouverture provoquée par le dédoublement temporel n'implique plus la même anticipation rétrospective qu'au tournant des années 1960 : ce n'est plus l'élan des masses porteuses d'avenir qui est mis en évidence, mais la nécessité (presque défensive) de sauver un *mouvement*. La façon dont Furet charge temporellement ce mouvement au tournant des

[61] Voir à cet égard N. Koposov, *De l'imagination historique*…
[62] Furet, « Le catéchisme… », p.163, 195 et 193.

années 1970, appuyée sur l'expérience brute de l'avenir inédit, renvoie aussi à la hantise de plusieurs contemporains face à la « fermeture » de l'histoire, ce qui débouche directement sur le rôle de l'historien, comme nous le verrons au Chapitre 4.

b) un blocage social. Il s'agit d'un paradoxe apparent : le diagnostic et l'expérience d'un blocage de la société, au tournant des années 1970, vont de pair avec la mise en évidence du mouvement, de la discontinuité, des initiatives, des réaménagements et de l'audace susceptibles de faire bouger les choses. De fait, pour Furet, c'est aussi un blocage provoqué par des « structures rigides » qui, en 1789, limite la promotion sociale et l'innovation, tout comme ce sont les « structures vieillies » de la société française qui, en 1971, « découragent l'audace »[63]. Il en résulte, au moment de la Révolution, un « conflit interne » qui

« *traduit essentiellement un conflit de valeurs enfoui dans les profondeurs de la société globale, et notamment à l'intérieur de chaque individu* »[64].

Ce conflit, en plus de poser dans les *individus* – plutôt qu'en fonction des classes sociales – l'enjeu des valeurs, accompagne et amplifie un mouvement non linéaire tout en laissant en suspens le devenir de la société – ce dont témoignent ici les « profondeurs », métaphore rarement utilisée dans les textes de Furet. De leur côté, C. Mazauric et A. Soboul rataient ce « bouleversement des valeurs » et ce « remaniement des statuts sociaux » qui caractérisaient et contribuaient à l'entrée dans la Révolution[65]. Ce blocage sous pression constitue une dimension importante de la contextualisation de Furet de la société de 1789, qui

« *se défait sous la pression conjuguée du mieux-être économique, de la multiplication des initiatives et des désirs individuels, de la diffusion de la culture […Désormais,] on se heurte aux structures rigides qui règlent au compte-gouttes la promotion sociale* »[66].

[63] Furet, « L'Adolescence… », p.28.
[64] Furet, « Tocqueville et le problème de la Révolution française », dans *Penser la Révolution française*…, p.246 (publié d'abord dans *Science et Conscience de la société*. *Mélanges en l'honneur de Raymond Aron*, Paris, Calmann-Lévy, 1971).
[65] Furet, « Le catéchisme… », p.139.
[66] Furet, « Le catéchisme… », p.178.

On est ici devant un passage éloquent pour faire le pont entre 1789 et 1971, au point où l'on pourrait avancer que les éléments énumérés pour 1789 sont des aboutissements anticipés de la situation en 1971. Furet attend effectivement, au sein de sa société, ce mouvement, cette multiplication des initiatives et cette diffusion de la culture. L'Université, particulièrement, aurait avantage, selon lui, à recevoir une telle décharge. Alourdie par le fétichisme des diplômes, elle maintient une structure qui évince l'originalité au profit des candidats les plus obéissants, c'est-à-dire les plus susceptibles de reproduire les idées reçues[67].

On a vu qu'en 1963, Furet espérait une même ouverture pour désenclaver les classes inférieures des schèmes des idéologues et des historiens. Mais au tournant des années 1970, l'ouverture correspond à un éclatement des catégories englobantes, qui semblent débordées et inaptes à rendre compte de la réalité. Les adhésions et les appartenances sont trop complexes pour être insérées dans ces cadres. C'est que cette ouverture, pour Furet, est à la mesure d'un avenir inédit qui ne relève plus de cette Histoire en marche éclairant les combats à mener – notamment entre les gauches et les droites. Il n'y a plus d'élus historiques comme le prolétariat. On voit ici que la mise en contexte historique de l'historien donne des indices non seulement sur son champ d'expérience, mais également sur son horizon d'attente. Nous le verrons mieux avec les points suivants portant sur l'anticipation rétrospective en jeu.

c) une désaffection envers les autorités constituées. L'un des reproches adressés par Furet à Tocqueville était de « surestime[r] », à la fin du XVIII^{e} siècle, la centralisation administrative, tout en refusant de voir à quel point la culture était indépendante de l'administration[68]. L'insistance sur cette distinction, qui nous rappelle l'expérience brute de la défection, révèle un aspect de la figuration spatiale de la résistance aux cadres, puisque Furet refuse d'assimiler le « bas » au « haut », ce qui était déjà le cas avec les classes inférieures. On a retrouvé, avec les métaphores des profondeurs et du milieu, ces scrupules chez Certeau et Dumont, que Furet énonce en mettant en évidence ce qui, en « bas », est frustré dans son mouvement, qu'il s'agisse du mouvement perçu en 1971 ou de celui, mal étudié, de 1789.

[67] Dans Furet, « L'Adolescence… ».
[68] Furet, « Tocqueville… », p.255 et 226.

À cet égard, la conséquence des explications « moralisantes », sous la forme de la « providence » ou du « complot », est de gommer des phénomènes massifs qui brisent pourtant les cadres étroits des schémas d'historicité. En réduisant, selon Furet, « l'activité exceptionnelle des masses populaires » à ces cadres, on suppute leur obéissance à des autorités, leaders, principes ou forces, qui ne rendent pas compte des initiatives, des débordements et des réaménagements en cours. Furet ne manque aucune occasion de souligner, pour 1789, une « crise des élites » remettant en cause les représentations de l'autorité. Il y a une « fragilité de la nouvelle classe dirigeante » face à une mobilisation par en dessous qui échappe aux mots d'ordre[69]. Les autorités ont de plus en plus de difficulté, au tournant des années 1790, à « "fermer" le sens » ouvert par l'émancipation culturelle, énoncé qu'aurait pu employer Certeau pour parler de Mai 68 ou de la crise du christianisme.

En fait, c'est tout l'État qui semble en « vacance »[70], ce qui implique une disponibilité extraordinaire, puisque les valeurs, les références et les autorités ne génèrent plus l'adhésion d'autrefois. L'expression même de « vacance » fut peut-être inspirée à Furet par la disparition mystérieuse du général de Gaulle, le 29 mai 1968, réfugié à Baden-Baden pour s'assurer l'appui de l'armée en cas de guerre civile. Cette double expérience d'un débordement et d'une défection, que Furet remarquait à propos des jeunes au tournant des années 1970 dans l'article sur « L'Adolescence permanente », ne rend-il pas vaine toute tentative d'embrigader dans un schéma d'historicité (comme le marxisme) ce qui se présente, en 1789, comme un véritable « raz-de-marée politique et culturel »[71] ? L'énoncé est significatif : un raz-de-marée est imprévisible, sans direction claire. Il ne scande plus une histoire continue, comme le faisaient les forces, les processus et les événements au tournant des années 1960. L'énoncé nous donne par conséquent une clef importante du dédoublement temporel et de l'anticipation rétrospective à l'œuvre. On peut même avancer que Furet témoigne davantage, à plusieurs occasions, de son expérience et de sa représentation du monde contemporain à travers ses textes historiques qu'à travers ses textes d'actualité.

[69] Furet, « Le catéchisme… », p.137 et 182.
[70] Furet, « Le catéchisme… », p.178 et 205.
[71] Furet, « Le catéchisme… », p.201.

Le dédoublement temporel examiné ici nous permet de relativiser la thèse comme quoi Furet aurait manifesté, du début à la fin de son œuvre, un « individualisme » pour construire ses problématiques[72]. Au tournant des années 1970, c'est aussi quelque chose de plus diffus qui nourrit ses interprétations, ce dont témoigne l'opposition, pour 1789, des « élites » qui se tournent vers une « philosophie abstraite de l'ordre politique et social », et de la « société existante » qui, elle, se nourrit d'« expériences sociales »[73]. Il s'agit là d'une autre locution peu coutumière dans le lexique furetien, et qu'on retrouve habituellement dans les textes de Certeau et Dumont, pour qui la dimension collective est prépondérante. Mais nous avons vu au chapitre précédent que la métaphore spatiale du plancher des réalités, sans impliquer des « souterrains », comprenait une certaine profondeur, ce qui permettait, par exemple, à Furet de décrire Edouard Kouznetsov en fonction de sa participation à la « réinvention de la culture vivante »[74]. « Expériences sociales » renvoie ici explicitement à l'opposition haut / bas et, jusqu'à un certain point, à la figuration de la pression par le bas. Les expériences sociales, dans leur foisonnement, brisent les cadres et ouvrent la société à quelque chose d'autre, précipitant même la « dislocation de la société »[75]. D'un point de vue historiographique, Furet récupère ici la thèse tocquevilienne du déclin monarchique « préparant » la Révolution, à l'encontre de la thèse, défendue par certains historiens marxistes, de la Révolution comme résultat nécessaire d'une crise économique préparant l'avènement de la bourgeoisie et, bientôt, du prolétariat.

Notons que la « vacance » du pouvoir identifiée par Furet pour 1789 n'est pas temporalisée comme une parenthèse susceptible d'être comblée par la montée au pouvoir d'une classe (noblesse, bourgeoisie, sans-culottes…). L'anticipation rétrospective agit à plein à cet égard : le mouvement culturel perçu par Furet au tournant des années 1970 ne met plus en jeu les classes inférieures et ses mandataires. L'horizon qui se dessine est plutôt caractérisé par une ouverture et une pluralisation de la société, malgré la résistance, en « haut », des structures et des autorités.

---

[72] Voir Serge Audier, *Tocqueville retrouvé : Genèse et enjeux du renouveau tocquevillien français*, Paris, Vrin, 2004, p.273.
[73] Furet, « Tocqueville… », p.247.
[74] Furet, « Une bouteille à la mer » (5 août 1974), dans *Un itinéraire*…, p.349.
[75] Furet, « Le catéchisme… », p.166.

d) une révolution plurielle. Le raz-de-marée de la culture provoque en effet un éclatement et une pluralisation, que Furet utilise, au niveau historiographique, pour lézarder le bloc monolithique de la « Révolution bourgeoise », ce monstrueux « *deus ex machina* » censé révéler « les contradictions, de tous ordres, de la société »[76]. En cherchant à faire imploser ce concept comme moteur de causalité, Furet veut rendre disponibles à d'autres interprétations et à d'autres finalités les réalités ou les phénomènes qui y étaient rattachés. On remarquait une même critique des schémas nourris à même l'idéologie du Progrès, puisqu'il est désormais impossible d'utiliser celle-ci pour rendre compte du passé, du présent et du futur. Ne faut-il pas admettre, écrit Furet, que le monde, loin d'effectuer une marche triomphante sous l'égide de l'Histoire, se « fraie sa voie dans l'irrationalité politique et le désordre planétaire »[77] ?

Ce qui agace Furet à propos d'une certaine interprétation de 1789, c'est que *tous* les phénomènes se trouvent subsumés dans les cases-concepts qui sont à leur tour mis en orbite autour de la Révolution bourgeoise. Cette gravitation, renforcée par *une* finalité, en vient à « aspirer » les événements dans « l'inévitable couronnement qui les fonde *a posteriori* ». Par conséquent, en énonçant l'« extraordinaire et multiple fragilité du front révolutionnaire »[78], Furet témoigne du fait que ces concepts englobants ne s'imposent plus dans son champ de recherche et met de l'avant la pluralité des phénomènes révolutionnaires. Il soulignait déjà, avec D. Richet en 1965, qu'il y a « plusieurs révolutions dans la Révolution »[79], propos qu'il tenait également deux ans plus tôt en avançant qu'il y avait « plusieurs révolutions simultanées »[80]. Qu'est-ce qui distingue alors ce dernier énoncé de ceux qu'il tient au tournant des années 1970 ? En fait, les révolutions simultanées dont il parlait en 1963 s'alignaient tout de même vers un plus grand tout, puisque c'était leur « convergence [qui] fai[sait] la Révolution »[81]. Cette convergence – qui renvoyait à l'expérience d'une Histoire en marche – ne s'impose plus au tournant des années 1970. L'expérience d'un avenir inédit permet d'explorer autrement cette pluralité, désormais désorbitée.

---

[76] Furet, « Le catéchisme… », p.192.
[77] Furet, « L'histoire et l'ethnologie »…, p.93.
[78] Furet, « Le catéchisme… », p.192, 146 et 198.
[79] Furet et D. Richet, *La Révolution…*, p.8.
[80] Furet, C. Mazauric et L. Bergeron, « Les sans-culottes… », p.1099.
[81] Furet, C. Mazauric et L. Bergeron, « Les sans-culottes… », p.1099.

Cette pluralité déborde évidemment la compartimentation des classes sociales. A. Soboul accordait studieusement, remarquait Furet avec malice et comme pour marteler le décalage entre les idées de l'historien marxiste et le plancher des réalités, un chapitre à chaque classe dans son livre *La Civilisation et la Révolution française* (1970). Mais la « démultiplication sociale de leur élaboration [aux idées de liberté] »[82] ne permet plus d'effectuer une telle compartimentation. À cet égard, l'histoire quantitative est mobilisée en vue de cette démultiplication, les « séries » permettant d'envisager la société d'Ancien Régime comme « hétérogène »[83]. Peut-être retrouvera-t-on par là des appropriations temporelles différenciées selon les « sujets » et les situations. L'éclatement des blocs et des classes apparaît d'autant plus nécessaire que Furet assiste, dans sa société, à une contradiction concernant la jeunesse. Les jeunes, socialisés, informés et sexuellement épanouis, subissent le « poids des règles » qui maintient contre eux la « vieille *ségrégation* » générationnelle[84]. Cette ségrégation reproduit de vieilles normes – comme l'encyclopédisme et la soumission à l'ancienneté – au détriment d'une pluralité d'initiatives et d'expérimentations. La fermeture et la ségrégation auxquelles les jeunes font face évoquent celles énoncées par Furet à propos des individus lors de la Révolution française. En poursuivant le parallèle, ce que nous ferons mieux dans le prochain chapitre, on voit aussi que la différenciation inédite dont ces jeunes sont porteurs évoque le propre travail de l'historien, chargé de multiplier les pistes d'interprétation en desserrant les vieux schèmes utilisés pour comprendre la Révolution.

e) paroles et rencontres. L'article de 1963 sur les « classes inférieures » maintenait la séparation spatiale entre les classes inférieures et les « élites ». Furet attirait pourtant l'attention sur le fait qu'on connaissait très peu ces classes inférieures. Au tournant des années 1970, l'abandon de ce concept correspond à la mise en évidence d'un mouvement qui ne procède plus de la relation entre les blocs / entités / classes – comme le schéma de la lutte des classes –, mais au contraire de « la multiplicité, [d]es rencontres, [d]es improvisations sans cesse renaissantes de la crise »[85]. Il est tentant de mettre en parallèle cette mise en scène

[82] Furet, « Tocqueville… », p.247.
[83] Furet, « Le catéchisme… », p.95.
[84] Furet, « L'Adolescence… », p.30. On pourra comparer l'article de Furet avec celui d'Edgar Morin sur la « révolution juvénile » (« La commune étudiante », dans E. Morin, C. Lefort et J.-M. Coudray, *Mai 1968 : la Brèche*, Paris, Fayard, 1968, p.26-32).
[85] Furet, « Le catéchisme… », p.193.

« horizontale », que nous avons déjà rencontrée plus haut, et ce que disait Furet sur les jeunes après Mai 68. L'aboutissement imprévisible de ces rencontres et de ces improvisations, souligné par l'auteur pour la nouvelle génération dans « L'Adolescence permanente », inspire en partie sa critique du schéma rigide et finaliste de A. Soboul et C. Mazauric où l'initiative des individus est résorbée ici dans la « Révolution bourgeoise », là dans le schéma de la lutte des classes. Dans une formulation plutôt soixante-huitarde, Furet parle, pour 1789, de la libération « de toutes les paroles dont est porteuse » la société d'Ancien Régime. La valve de cette société semble grande ouverte, à la mesure de l'expérience brute d'un avenir inédit[86]. La locution « expériences sociales » croisée plus tôt serait donc un peu plus qu'un accident énonciatif.

Bien sûr, Furet ne va pas jusqu'à énoncer la possibilité d'une sociabilité plus « authentique » pour sa propre époque, comme le fera Certeau[87]. Mais il insiste sur la brisure générationnelle et sur les deux mondes qui en résultent : celui des aînés, repliés sur les conquêtes et les luttes passées, et celui des jeunes, coincés dans une société hiérarchique et commémorative qui étouffe la nouveauté du présent ; bref, une société qui n'est « pas assez démocratique pour les principes et les promesses qu'elle affiche »[88]. Remarquons de nouveau le ton futurisant des énoncés de Furet, qui pose un mouvement, un éclatement ou une pluralisation sans préjuger de ce qu'il adviendra, tout comme il refuse, à travers son anticipation rétrospective, de considérer les aboutissements de la Révolution française comme la vérité de ses prémisses. Notons que c'est aussi, en partie, l'évanouissement d'une Histoire en marche appuyée sur une infrastructure socio-économique toute puissante qui lui permet d'explorer le rôle des symboles dans ce grand remue-ménage socio-culturel.

f) symboles et imaginaire. Au tournant des années 1960, Furet écartait du revers de la main l'étude des symboles, associée notamment à la « lutte des bons sentiments » lors de la Révolution. Il considérait que les études sérieuses devaient se pencher sur le socle solide du réel, caractérisé ici par le social et l'économique. Il spécifiait que cette lutte des bons sentiments nous en apprend finalement peu sur les « combats sociaux » en jeu, à la fois au

[86] Furet, « Le catéchisme… », p.205.
[87] Certeau, *La prise de parole*, Paris, Desclée de Brouwer, 1968, p.14.
[88] Furet, « L'Adolescence… », p.32.

tournant du XIX^e^ siècle et au XX^e^ siècle[89]. Au contraire, le symbolique, le culturel et l'imaginaire sont des facteurs causaux déterminants au tournant des années 1970. Cette valorisation constituera pour nous une jonction importante, plus loin, avec les énoncés de Certeau. En termes spatiaux, la culture permet de délimiter un espace et de tirer les conséquences du sentiment de désaffection généralisée envers les références et les autorités. Nous l'avons dit : il y a une « scission » repérée par Furet, non plus entre classes supérieures et inférieures, mais entre l'État (la bureaucratie) et les « phénomènes culturels », qui tendent à devenir « indépendants de l'évolution administrative ». L'expérience brute d'une société bloquée éclaire ici, aux deux époques, cette polarisation verticale. Ce sont ces phénomènes situés en « bas » qui sont désormais « déterminants » pour expliquer « l'explosion révolutionnaire »[90]. Certeau posera une même scission au XVII^e^ siècle pour mettre en scène la culture, et en Mai 68 pour illustrer l'importance de la révolution symbolique en cours.

Il y a l'intuition, chez Furet, que la Révolution française ouvre un espace inédit : « la révolution, c'est l'imaginaire d'une société devenu le tissu même de son histoire »[91], énoncé qui rappelle l'un des slogans de Mai 68 : *L'imagination au pouvoir*. Cet « imaginaire » n'implique pas nécessairement une passivité, une rêverie ou une déconnexion, comme on l'aurait volontiers soupçonné au tournant des années 1960. Il agit au contraire de part en part dans les représentations et dans le réel. Furet ira jusqu'à dire : la Révolution « est la Révolution *parce qu'elle croit l'avoir inventé* [l'état démocratique] »[92]. À partir de ce constat, l'historien déplace les adéquations recherchées par A. Soboul et C. Mazauric, notamment celle entre la richesse et l'appartenance à une classe, de la même façon qu'il substitue, pour comprendre la jeunesse de son époque, le repérage des « forces » incarnées par elle au profit de la recherche des *symboles* (comme le Che ou Mao) utilisés ou bricolés par les jeunes. Il s'agit de symboles performatifs, qui déroutent et irritent, admet Furet, sa propre génération, habituée aux luttes rangées dites « objectives ». Mais cette irritation et ce désarroi, bien incarnés par le Parti communiste en Mai 68, ne doivent pas détourner du plancher des réalités et affaiblir le sens du présent. Quoi qu'il en soit de l'« opinion » de Furet sur Mai 68 – et il est

[89] Furet, « Une bourgeoisie en accusation », *France-Observateur*, 4 février 1960, p.19.
[90] Furet, « Tocqueville… », p.255.
[91] Furet, « Le catéchisme… », p.205.
[92] Furet, « Tocqueville… », p.249.

probable qu'il ait partagé en partie le dur jugement d'un Raymond Aron sur « l'illusion lyrique » d'un « psychodrame révolutionnaire »[93] –, son champ d'expérience suscite bien, au-delà de l'appréciation personnelle, de nouvelles pistes pour interpréter le passé.

Notons ici que la métaphore spatiale du plancher des réalités utilisée par Furet pour jauger les contemporains et les historiens – sensibles ou insensibles au présent – favorise l'investigation de ces symboles et de cet imaginaire. Le socle solide du réel, au tournant des années 1960, incitait à trancher entre l'illusion et la réalité, mais il s'agissait d'une réalité autosuffisante, qu'il suffisait de connaître en tant que telle. Au tournant des années 1970, avec un plancher des réalités moins fondé sur un tel référent du réel, symboles et imaginaire deviennent constitutifs de cette « réalité », ce qui ne veut pas dire que Furet cesse de traquer les illusions, les surenchères et les intériorisations passives des symboles, notamment ceux utilisés par les révolutionnaires dans le passé.

En fait, Furet s'exerce alors à dégonfler des réalités prétendues et consacrées – comme celle d'une oppression féodale croissante à la fin du XVIII^{e} siècle – pour démontrer le rôle des symboles dans la représentation des réalités. Par exemple, acquérir une seigneurie, en 1789, n'est pas la « réalité de la richesse », mais le « *symbole* » de la « domination »[94]. Ce sont encore des symboles qui sont inversés lors de la Révolution, notamment l'égalitarisme contre l'humiliation, ou encore la « communion "républicaine" » qui devient « l'envers de la solitude "monarchique" »[95]. Pour en finir avec le concept de Révolution bourgeoise, Furet ne fourbit plus la thèse du « dérapage » utilisée en 1965 pour séparer une bonne révolution (jusqu'en 1791-1792) d'une mauvaise (caractérisée par le Comité de salut public mené par Robespierre). Sur un ton aronien, il met plutôt en évidence l'exacerbation du symbolique par lequel une société joue « le psychodrame de la domination et de la servitude »[96]. Son

[93] Raymond Aron, dans *Le Figaro*, 5 juin 1968 (cité dans Alain Schnapp et Pierre Vidal-Naquet, *Journal de la commune étudiante*, Paris, Seuil, 1988 [1969], p.21). Sur quelques interprétations de Mai 68, voir Jean Touchard et Philippe Bénéton, « Les interprétations de la crise de mai-juin 1968 », *Revue française de science politique*, no.20, 1970. C. Prochasson avançait également qu'il est « raisonnable de penser que, chez Furet, la stupéfaction face aux événements du mois de mai l'emporta sur l'adhésion. » (*François Furet*…, p.389). Prochasson soulignait pourtant que Furet a refusé de participer, à la demande de R. Aron, à la revue de droite *Contrepoint*, hostile à Mai 68. Ce qui ne sera pas le cas en 1982 avec la revue *Commentaire*.
[94] Furet, « Le catéchisme… », p.163 (nous soulignons).
[95] Furet, « Le catéchisme… », p.161.
[96] Furet, « Le catéchisme… », p.160.

actualisation de la thèse tocquevillienne d'un Ancien Régime *déjà* mort ou mourant (en 1789) s'inscrit dans cette ligne interprétative[97]. Ce psychodrame tourne aussi en « fête » – autre indice de l'influence de l'un des thèmes privilégiés en Mai 68 – et en « théâtre »[98], ce dernier terme étant également employé par Certeau pour caractériser certains événements au XVII[e] siècle, comme les procès de sorcellerie et les exorcismes.

S'il fallait regrouper ces six enjeux qui nous ont servi de parallèles entre 1789 et 1971, nous pourrions parler d'un chargement temporel de la *culture* avec un accent mis sur ce qui échappe aux autorités et sur ce qui déborde les schèmes socio-économiques et idéologiques. La locution « émancipation culturelle » illustre bien les deux volets de cette charge : un puissant mouvement imprévisible et un éclatement des cadres, qui constituent aussi deux attentes de Furet face à une société bloquée. Roger Chartier et Daniel Roche avaient déjà souligné cette transformation de la discipline historique, qui devint graduellement sensible

« *à l'étude des relations [plus] qu'à celle des structures, plus attentive aux significations symboliques qu'aux rapports économiques. À l'anatomie du tissu social tout entier s'est donc substituée une approche fragmentée* »[99].

Bien sûr, « culture » n'implique pas ici, comme c'est le cas avec la métaphore des profondeurs utilisée par Certeau, un underground en gestation. Ce sont plutôt les symboles construits à travers les représentations des agents et exacerbés par le politique ou l'idéologique qui intéressent Furet. Au niveau historiographique, on remarque que la culture devient la ligne directrice de l'historien pour mener ses combats et effectuer ses interprétations. Cette charge temporelle de la culture peut par conséquent être située à la jonction de son champ d'expérience – dans le sillage des années 1968 – et de son champ de

[97] Furet, « Tocqueville… », p.239. Ce nouveau territoire, à peine déblayé, le mènera notamment à l'article « Penser la Révolution française » en 1978 (dans *L'atelier*...). Dans celui-ci la trame ne sera plus constituée de classes et de réalités mais d'un « théâtre de la parole » où les « représentations du pouvoir sont le centre de l'action ». La Révolution bourgeoise sera bien loin et les forces de l'histoire aussi ; c'est un « circuit sémiotique » qui sera considéré comme « maître absolu de la politique ».

[98] Furet salue à cet égard l'initiative de H. Lüthy, dont l'ouvrage *La banque protestante en France* présente la « gestion de Calonne comme une véritable – et ultime – fête nobiliaire » (Furet, « Tocqueville… », p.240).

[99] Roger Chartier et Daniel Roche, « L'histoire sociale », dans Jacques Le Goff, dir., *et al*. *La nouvelle histoire*, Paris, Retz-C.E.P.L., 1978, p.519.

recherche, encore largement influencé par les *Annales*. Plus spécifiquement, un double problème aiguillonne Furet vers cette utilisation du culturel : d'une part, décharger et faire éclater le concept de Révolution bourgeoise et le schème de la lutte des classes ; d'autre part, invalider l'idée, persistante en historiographie, d'une Révolution française uniquement compréhensible à travers l'interprétation marxo-jacobine.

Nous avons vu qu'en 1963, en parlant des classes inférieures, l'historien adoptait surtout une posture critique ; il soulevait des problématiques – notamment à propos de l'énigmatique homme des classes inférieures –, mais s'avançait peu sur le chantier à entreprendre. Ce qui est nouveau à cet égard, en 1971, c'est la prise en compte du culturel, qui a pour fonction à la fois de court-circuiter l'idée de l'infrastructure économique comme générateur des autres phénomènes (sociaux, politiques, symboliques), d'aller au-delà des « différenciations de type platement sociologique » pour cerner des trajectoires diverses et complexes[100], et d'*ouvrir* à d'autres interprétations et, peut-être, à d'autres récits (inédits) de la Révolution française. Le traitement des élites par Furet est à cet égard significatif : ce n'est plus leur appartenance idéologique ou leur position par rapport à la polarisation réactionnaire / révolutionnaire qui importe, mais le « rôle joué par les différenciations » au niveau de la culture[101].

En terminant, notons que ces observations contribuent à éclairer la supposée bifurcation, chez les historiens des *Annales*, d'une histoire économique à une histoire des mentalités (ou culturelle) au tournant des années 1970. Ce déplacement a surtout été envisagé d'un point de vue paradigmatique avec les « insuffisances » et les « conquêtes » scientifiques à effectuer. Et s'il y avait aussi en jeu des dédoublements temporels et des anticipations rétrospectives – qu'il faudrait étudier chez d'autres historiens – dépassant la seule dynamique du paradigme ? Une historiographie qui se limiterait à celle-ci risquerait de consacrer des causes et des enchaînements – souvent justifiés par les champs de recherche eux-mêmes – qui nécessitent d'être remis en jeu, notamment en rapport avec les champs d'expérience des historiens.

[100] Furet, « Le catéchisme… », p.196.
[101] Furet, « Le catéchisme… », p.182.

À cette fin, pour inciter à la relativisation du socio-économique et pousser à l'exploration du culturel, Furet, regardant autour de lui, mentionnait qu'il y avait trop de « résistances culturelles à la généralisation du modèle occidental » pour que « l'historien ne mette pas en question » ses modèles[102]. L'actualisation de la Révolution française par l'auteur a procédé d'une remise en question similaire, nous révélant que la figuration de l'ancrage au présent et la métaphore spatiale du plancher des réalités servent non seulement à Furet pour jauger les autres historiens, mais aussi sa propre pratique.

* * *

Résumons notre propos. Dédoublement temporel et anticipation rétrospective nous ont permis de contraster le traitement, par Furet, des classes inférieures au début des années 1960 et de la Révolution française au tournant des années 1970. Grâce au culturel, Furet recharge la Révolution française *à côté* du concept de Révolution bourgeoise, accentuant non plus la crise économique ou la lutte des classes comme vecteur, mais plutôt la notion de « situation de crise », qui rend la société civile « subitement "ouverte" par la crise du pouvoir »[103]. Cette « ouverture » implique l'impossibilité de contenir les phénomènes révolutionnaires dans des catégories (comme les classes sociales) ou dans des schèmes (comme le matérialisme dialectique). Les expériences brutes du débordement et de la défection aiguillonnent Furet en ce sens, l'incitant à regarder autour et en dessous de ces catégories et de ces schèmes.

Ce faisant, Furet s'efforce d'extirper 1789 d'un carcan téléologique. La Révolution française n'est dès lors plus la plaque tournante d'un aboutissement nécessaire (la crise agricole, ou l'émergence de la bourgeoisie) et le point de départ d'une autre nécessité (la montée du Tiers-État comme prélude à la montée du prolétariat, en attendant 1917). Inspiré par les expériences brutes de la discontinuité et de l'avenir inédit, Furet cherche en quelque sorte à rendre la Révolution à « elle-même », c'est-à-dire à son imprévisibilité en amont et en aval, puisqu'il n'y a pas d'étapes figées ou, écrit Furet, de « "saut" d'une société à une autre »[104]. On a vu dans ce procédé l'importance de l'anticipation rétrospective : la façon dont Furet fait éclater

[102] Furet, « Le quantitatif… », p.70.
[103] Furet, « Le catéchisme… », p.205.
[104] Furet, « Le catéchisme… », p.205.

les catégories afin d'ouvrir l'horizon correspond à ce que nous avons dit sur son horizon d'attente au tournant des années 1970. S'il n'y a alors plus d'Histoire en marche, il y a tout de même le sentiment d'un immense mouvement qui remue la société (bloquée), ce que la locution « émancipation culturelle », appuyée sur la figuration de la pression par le bas, illustre bien. En fonction d'une mise en historicité semblable, la Révolution française ne peut plus être insérée dans un schéma historique : on ne sait plus exactement ni d'où elle vient ni où elle va. Et c'est tant mieux, selon Furet, puisque cette incertitude est éminemment heuristique pour la recherche.

Dans la partie suivante sur Michel de Certeau, nous utiliserons le dédoublement temporel et l'anticipation rétrospective à propos d'objets différents, ce qui constituera une autre occasion d'explorer la validité de nos comparables. On découvrira que la « culture » occupe une place importante dans l'interprétation de l'historien, notamment à propos des mystiques, de la culture populaire et des sorciers au XVII^{e} siècle. Mais c'est en fonction de la métaphore spatiale des profondeurs que Certeau déploie ses interprétations. Il faudra d'abord différencier son approche aux tournants des années 1960 et des années 1970 afin d'identifier, comme nous l'avons fait dans le cas de Furet, les déplacements parallèles de l'analyse historique et de l'expérience du temps.

4.2 Le XVII^{e} siècle : deux approches dans le temps (Certeau)

4.2.1 *Mystique et langage*

La mystique et les mystiques ont intéressé Certeau dès le début de ses recherches. En 1960, il soutient sa thèse de troisième cycle sur le premier prêtre jésuite Pierre Favre (1506-1546) pour ensuite se consacrer à l'étude du jésuite mystique Jean-Joseph Surin (1600-1665)[105]. La plupart des commentateurs ont lu l'œuvre de jeunesse de Certeau (1956-1965) en fonction de ses écrits ultérieurs, qui se cristallisent justement pour une bonne part au tournant des années 1970 avec comme pivot temporel l'expérience soixante-huitarde et la critique de plus en plus

[105] *Mémorial de Pierre Favre*, traduit et commenté par Certeau, Paris, Desclée de Brouwer, 1960 ; *La Correspondance de Jean-Joseph Surin*, texte établi et présenté par Certeau, Paris, Desclée de Brouwer, 1966.

acerbe de l'Église. Ceci n'est pas sans nous rappeler le télescopage dont l'œuvre de Furet a été l'objet, ses textes des années 1960 ayant souvent été lus en fonction de ses combats après les années 1970. Dans cette section, nous remettrons en question la validité de ce télescopage. Nous pourrons ainsi un peu mieux mesurer le déplacement dans l'approche historique de Certeau. Dans la dernière section de ce chapitre, nous croiserons ce déplacement avec celui étudié plus tôt dans le cas de Furet.

La contextualisation effectuée par l'auteur nous met d'emblée sur la piste du dédoublement temporel en action entre le tournant des années 1960 et le XVII^e^ siècle. Comme les contemporains des années 1960 avec l'expérience prométhéenne du temps, les mystiques expérimentaient, au XVII^e^ siècle, un « bouillonnement » extraordinaire. Celui-ci n'était pas caractérisé par une effervescence resserrée sur le présent en vue d'un avenir inédit comme en Mai 68. Ce bouillonnement était plutôt énoncé avec un « avant » et un « après » maintenus en équilibre, même si l'auteur donne en général le dernier mot au futur. La métaphore spatiale des profondeurs est mobilisée en ce sens, puisqu'une « faille s'ouvr[ait] » entre la nature et la pensée, imposant le « primat de l'expérience » pour pallier à une « dévalorisation de la tradition »[106]. Pour relier les éléments utilisés pour placer le décor au XVII^e^ siècle (laïcisation de la nature, fièvre de l'illuminisme, déchristianisation populaire, polarité mystique / scolastique), Certeau parle d'une « tension de la fidélité et de la nouveauté », dont témoignait le conflit des anciens et des modernes[107].

Dans l'article de 1964, l'enjeu de la *modernité* des mystiques – qui n'est pas étranger à celui de la modernisation de l'Église après Vatican II – occupe une bonne place. « Moderne », la mystique l'est sans doute, écrit Certeau, mais ne risquons-nous pas d'amalgamer ainsi un « nouveau langage » avec un « ancien » ? Grave confusion que relevait également Furet au tournant des années 1960 à partir d'enjeux différents. En esquivant les raisons de l'émergence de ce langage mystique, ajoute Certeau, on s'interdirait en fait de comprendre la « réalité

[106] Certeau, « Crise sociale et réformisme spirituel au début du XVII^e^ siècle : une "nouvelle spiritualité" chez les Jésuites français », *Revue d'ascétique et de mystique*, t. 41, 1965, p.384.
[107] Certeau, « "Mystique" au XVII^e^ siècle. Le problème du langage "mystique" », dans *L'homme devant Dieu. Mélanges Henri de Lubac,* Paris, Aubier, 1964.

même qu'il veut signifier »[108]. Cet énoncé sur l'inadéquation du langage pour rendre compte de l'expérience, véritable matrice interprétative certalienne, ne mène pourtant pas tout à fait aux mêmes analyses que dans *La prise de parole* sur Mai 68. La « réalité » à signifier nous ramène plutôt à la figuration d'un socle solide du réel en fonction de l'expérience brute de l'adaptation à l'Histoire. On mesure par là l'importance de la polarité fidélité / nouveauté, qui sert à Certeau pour mettre en scène, tout à la fois, les mystiques à l'époque moderne et ses propres contemporains. Furet, de son côté, utilisait une polarité semblable (archaïsme / nouveauté) pour cibler la mentalité archaïque des classes inférieures au XIX^{e} siècle et des masses françaises au XX^{e} siècle. La nuance est révélatrice : en ménageant une place pour la « fidélité », Certeau témoigne d'une attente impliquant l'intégration harmonieuse des secousses de la nouveauté. Furet, qui mise sur une Histoire en marche beaucoup plus appuyée sur les processus objectifs de la modernité, ne nourrissait pas une telle attente et se montrait méfiant envers tout sauvetage du « vieux ». Pour les deux auteurs, toutefois, l'expérience brute de l'adaptation exige de se mettre en phase avec l'évolution pour saisir ce qui émerge de toute part en faisant la distinction entre le vieux et le nouveau.

Ces deux enjeux (l'expérience et le langage) nous mènent à la question de l'historicité, à partir de laquelle la charge temporelle des mystiques (et de l'expérience mystique) prend toute son importance dans les textes de Certeau. Parce qu'il expérimentait un « *itinéraire* intérieur » où se révélait un « *devenir* caché » sous la surface de mots apparemment stables, le mystique vivait une « secrète mutation » qui reflétait, comme « le miroir d'une flaque d'eau », les tensions religieuses à l'aube de l'ère moderne. Cet énoncé illustre la connexion entre cette surface et ces profondeurs tout comme le mouvement d'ensemble qui les caractérise tous deux. Ainsi, les mystiques, qui sont *à la fois* dans

« *la lucidité et la fidélité, évitent un glissement […] qui les couperait de la tradition, mais aussi un repli qui minimiserait ou dissoudrait la réalité présente* »[109].

[108] Certeau, « "Mystique" au XVII^{e} siècle… », p.283.
[109] Certeau, « "Mystique" au XVII^{e} siècle… », p.284.

Loin d'être désarrimés, les horizons du passé et de présent, tout comme le haut et le bas, sont ici articulés de façon harmonieuse. Certeau fait remarquer que l'expérience (du) mystique, parce qu'elle était agitée de l'intérieur par une temporalité qui la décentrait, la transformait et lui faisait redécouvrir le sens des choses était en quelque sorte le microcosme d'une histoire (moderne) plus large où se jouaient l'accélération, le déracinement et la quête de fondation. Dès lors, le mystique, comme le chrétien des années 1960, faisait face à une tentation : le repli vers la Tradition et sa gardienne, l'Institution, toujours menacée de sclérose. Certeau ne manque pas une occasion de donner le primat au futur. Ainsi, la pensée, « tendue entre le passé et le présent » au XVII^{e} siècle, risquait d'adopter une « attitude défensive » et « d'aligner le présent sur une tradition », empêchant ainsi l'« Esprit de manifester aujourd'hui même sa Nouveauté »[110]. Certeau n'est pas loin de considérer ainsi l'expérience de Vatican II, dont les timidités l'irritaient. Considérant le dédoublement temporel ici en jeu, on voit que c'est vers *l'avant*, avec une confiance inouïe – comparativement à l'ère du soupçon du tournant des années 1970 – et en assumant tout ce que l'Histoire peut charrier, qu'il faut se diriger, ce qui constitue un autre témoignage de l'expérience prométhéenne du temps.

Revenons sur un autre indice du dédoublement temporel, fourni cette fois-ci par la figuration d'un socle solide du réel. En plus de favoriser la jonction entre le passé et le présent, l'expérience mystique amène, selon Certeau, des gains de conscience et de réalité. L'auteur consacrait une partie de l'article de 1964 à cerner les fluctuations du mot « mystique » jusqu'au XVII^{e} siècle, menant une analyse sémantique serrée qui lui révélait, en fin de compte, que l'expérience mystique pointait de plus en plus vers un approfondissement de « vérités progressivement acquises » sur le mode d'une « intensité grandissante »[111]. Les trois mots du premier énoncé sont révélateurs à la fois de ce socle solide du réel de mieux en mieux connu et maîtrisé grâce à la connaissance, et du caractère progressif de cette conquête. Au tournant des années 1960, l'éducateur devait lui aussi acheminer l'éduqué vers « la réalité des choses, vrai langage des hommes », grâce au dévoilement graduel des mystères du monde[112]. S'il est vrai qu'on retrouvera, dans les textes de Certeau, le même thème de l'« intensité » à propos des expériences sociales au tournant des années 1970, ce sera *sans* l'aboutissement de

[110] Certeau, « "Mystique" au XVII^{e} siècle… », p.284.
[111] Certeau, « "Mystique" au XVII^{e} siècle… », p.287.
[112] Certeau, « Donner la parole », *Christus,* octobre 1964, p.455.

vérités acquises ou approfondies et *sans* la possibilité de révéler le « réel » lui-même. En fait, à ce moment, l'expérience brute de la discontinuité aura largement invalidé ces prétentions.

Pour Certeau, l'expérience mystique et le langage qui lui correspondait étaient *consistants* au XVII^e^ siècle. Les « étapes » de l'« assimilation intérieure » du nouveau impliquaient un processus qui menait à explorer le langage d'une façon qui tranchait nécessairement avec le langage officiel, jetant par ailleurs les mystiques dans une position précaire, parfois en bute avec les représentants de ce langage officiel, notamment les théologiens[113]. Les mystiques auraient-ils dû faire davantage de compromis ? Au contraire, les tentatives de conciliation et d'accommodement des mystiques pour « supprimer la différence », « niveler leur langage » et se justifier d'exister agacent Certeau, pour qui l'« unique Vérité » ne s'exprime pas par un bricolage et une négociation frileuse entre des langages opposés. C'est en approfondissant leur expérience propre et en restant fidèle à leur « différence "fondamentale" » que les mystiques parvenaient à un « langage vrai » et « total »[114]. On retrouvera ce type d'énoncé dans les textes de Certeau à propos de Mai 68 et du droit à la différence des minorités[115]. Mais le conflit entre le haut et le bas (et entre le vieux et le neuf), au tournant des années 1960, ne prend pas encore la forme d'une aporie comme ce sera le cas plus tard lorsqu'on ne fera plus confiance aux « centres » (comme les institutions) et que les minorités et les exclus seront appelés à résister et à s'affirmer pour survivre.

Ce langage « vrai » et « total » repéré au XVII^e^ siècle avait son pendant au XX^e^ siècle, cette fois-ci chez les ouvriers, auxquels Certeau a consacré un article en 1957. Face à la prière des ouvriers en milieu urbain, le jeune jésuite s'étonnait d'une pratique « liée à une expérience plutôt qu'à un dogme », expérience qui se manifeste parfois dans les WC où les ouvriers se cachent pour prier, fuir le bruit et trouver le recueillement. De ce phénomène il inférait plus largement, posant la question : la mise à l'écart des ouvriers des « perspectives plus universalistes du Destin » est-elle fatale ? La réponse était optimiste. Après tout, si le présent

[113] Certeau, « "Mystique" au XVII^e^ siècle… », p.267, 286 et 288.
[114] Certeau, « "Mystique" au XVII^e^ siècle… », p.291. Notons la résonnance avec le même appel dans les articles pour *Christus* où l'« union dans la différence », selon Certeau, passait par une confrontation afin de se mesurer à la réalité de l'autre.
[115] Voir « Minorités », dans *La culture au pluriel*, Paris, Seuil, 1993 [1974] (publié d'abord dans *Sav Breizh, Cahiers du combat breton (Quimper)*, juillet-août 1972).

ne leur est pas favorable, les ouvriers ont malgré tout « conscience » d'une « histoire du futur » qui n'a pas « encore de langage »[116]. L'horizon d'attente, sur un mode abrogatif (le mal peut être enrayé), était ouvert à leur inscription dans l'Histoire grâce à cette conscience en éveil. Bref, le meilleur était à venir. Ceci rappelle le suspens généré par Furet à propos de l'avenir des classes inférieures et des masses – notamment celles du Tiers-Monde –, en voie de s'organiser et de prendre leur place légitime dans l'Histoire[117].

En fait, le langage mystique, tout comme le langage scolastique et, en 1957, le langage ouvrier, peuvent suivre leur propre route, trouver leur vérité et réaliser leur potentiel, et ce, d'autant plus que celui-ci est susceptible de nourrir et de stimuler l'ensemble. Ce qui fonde cette attente de Certeau – et aussi de Furet –, c'est l'expérience d'une Histoire en marche grâce à laquelle le futur apparaît porteur de l'accomplissement des potentialités du présent, celles-ci étant visibles et identifiables à travers certaines catégories englobantes suffisamment solides (« langage ouvrier », « langage mystique », « classes inférieures »).

La figure de la « faille » constitue une autre piste pour aborder le dédoublement temporel entre le XVII^{e} siècle et le tournant des années 1960. Cette faille a en fait provoqué une division entre le langage parlé (qui relève encore du passé) et l'expérience vécue. Les faits « psychologiques » des mystiques (« extases », « illuminations », « ferveurs ») témoignaient de cette division. Une fois traduits en mots, ces faits étaient susceptibles de faire « percevoir une nouveauté »[118]. On voit dans cet enchaînement d'énoncés que la faille en question ne renvoie pas au fossé entre un haut et un bas ou entre les références officielles et les expériences sous-jacentes, comme c'était le cas au tournant des années 1970. La faille figure plutôt la possibilité, sur le plan spatial, d'une réconciliation entre le haut et le bas et, sur le plan temporel, d'une avancée, sinon d'un progrès. Par conséquent, en parlant de la « modernité » de la mystique, Certeau peut recouper les plans spatial et temporel.

[116] Certeau, « La prière des ouvriers », *Christus*, juillet 1957, p.420-421.
[117] À une autre échelle, Dumont posait également, au tournant des années 1960, un approfondissement graduel de la collectivité québécoise dans un Universel qui ferait communier les différences (voir 3.1.2).
[118] Certeau, « "Mystique" au XVII^{e} siècle… », p.287.

Les registres géologique, fluvial et tellurique, souvent utilisés par Certeau, sont utiles pour mesurer l'imbrication entre spatialité et temporalité. Aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, selon l'historien, le « langage » mystique était nouveau, différent ; on y découvrait un « travail secret » qui reprenait un « langage consacré » mais en creusant des « voies nouvelles ». Certeau y découvrait la vigueur d'une « eau vive dans les grottes ancestrales », autre énoncé pointant vers la dynamique entre le passé (grottes ancestrales) et le présent tel qu'il se transforme (eau vive). Mais cette eau vive n'est pas la même que Certeau repérera pour Mai 68 en parlant de « l'eau de mer de la culture de masse » nettoyant les vieilles structures[119]. En fait, ce nouveau langage agissait comme un « correctif » au langage établi. Il ne fondait pas un autre langage – celui qu'attendra Certeau après Mai 68 –, mais incitait à adopter une « autre façon, et plus fidèle », de le représenter et de l'expérimenter[120].

L'expérience prométhéenne du temps nous est ici utile pour saisir cette prégnance : l'adaptation au présent est énoncée à travers une sorte d'amplification de la conscience sur le mode d'un perfectionnement. Ceci rappelle les propos d'un Teilhard de Chardin, intellectuel jésuite influent à l'époque, pour qui « l'Humanité » prenait « graduellement conscience de sa naissance, de son histoire, de son environnement naturel, de ses pouvoirs »[121]. Spatialement, la *scission* entre le haut d'un langage officiel et l'envers d'un langage mystique n'est pas de mise en 1964 comme ce sera le cas, par exemple, dans *Le christianisme éclaté* (1974). C'est plutôt, comme on l'a dit, la figure de la « faille » qui prime, entraînant les contemporains dans la recherche des moyens de la combler.

S'il n'y a pas de rupture irréparable entre ce langage officiel (sous l'égide de l'Église) et celui des profondeurs (avec les mystiques) ou celui des marges (avec les missionnaires), Certeau peut poser une tension réconciliatrice grâce à un sous-sol nourricier et à une périphérie féconde pour la surface et le « centre ». Rappelons ce que nous avons dit sur le missionnaire et l'Église au Chapitre 1 : l'exploration (la mission qui confronte avec l'*autre*) était suivie d'un retour vers le centre (l'Église). S'il a « quitté son pays pour annoncer Jésus Christ », le

[119] Certeau, « Les universités devant la culture de masse » (1970), dans *La culture au pluriel*, Paris, Seuil, 1993 [1974], p.94.
[120] Certeau, « "Mystique" au XVII^e^ siècle… », p.288.
[121] P. T. de Chardin, *L'avenir de l'homme*, Paris, Seuil, 2006 [1959], p.45.

missionnaire est tout naturellement « ramené à l'Église »[122]. Certeau se considère « en droit de souligner » que ceux qui, comme Saint-Cyran, furent par trop entraînés par le sentiment de leur « sainteté » – en s'éloignant de l'institution – risquaient de « porter atteinte » à leur « catholicité »[123]. Sur le plan contemporain, ne faut-il pas aider les ouvriers à « mieux conduire ces prières particulières à la plénitude de l'unique prière dont l'Église tout entière est seule le témoin et l'éducatrice »[124] ? Ce statut de creuset donné à l'Église est d'autant plus significatif que Certeau se sentira très près, quelques années plus tard, des « Chrétiens sans Église ».

Avec les mystiques au XVII^{e} siècle, l'exploration s'effectue non pas à l'« extérieur », comme les missionnaires en terres étrangères, mais par en bas, dans les profondeurs. Dans les deux cas, il y a un retour vers la surface, les fruits de l'expérience mystique confrontant et faisant avancer la théologie et l'Église. Ce n'est d'ailleurs pas par hasard que l'article de 1964 se termine par une citation de Diego de Jésus, pour qui seront un jour réunis « saint Denys avec ses mystiques et saint Thomas avec ses théologiens ». Voilà toute une réunion si l'on compare avec les considérations de Certeau dans *La fable mystique* (1982). En plein présentisme, l'auteur écartera alors la réconciliation et posera plutôt les mystiques comme ceux qui n'ont « plus pour présent qu'un exil », chassés « de leur pays par l'histoire qui les dégrade »[125].

Nous aurions aussi pu superposer ce traitement des mystiques avec le propre itinéraire de Certeau, dont la critique de l'institution se radicalise graduellement. La publication de l'article « Le troisième homme » (1966) de son ami François Roustang[126] – écarté de la direction de *Christus* pour avoir favorisé une approche trop axée sur les sciences humaines – constitue à cet égard un marqueur temporel significatif, un peu comme la publication de *La Révolution française* par Furet et D. Richet en 1965. L'évolution du ton des articles de Certeau dans *Christus* de 1957 à 1967 est d'ailleurs frappante : ses appels à s'écarter des « centres »

[122] Certeau, « La conversion du missionnaire », *Christus*, octobre 1963, p.533.
[123] Certeau, « De Saint-Cyran au Jansénisme. Conversion et réforme », *Christus*, juillet 1963, p.409.
[124] Certeau, « La prière des ouvriers »…, p.427.
[125] Certeau, *La fable mystique : XVI^{e} et XVII^{e} siècle,* Paris, Gallimard, 1982, p.41.
[126] François Roustang, « Le troisième homme », *Christus*, octobre 1966.

s'amplifient à mesure que son champ d'expérience se diversifie, notamment à travers les voyages[127].

Considéré par plusieurs comme un « nomade, migrant, homme de tous les transits, de toutes les expériences »[128], Certeau est pourtant longtemps demeuré resserré sur l'Église. Celle-ci était dans ses textes un point de départ et un point de retour, à travers l'inscription dans le lieu jésuite, auquel Certeau a consacré des articles majeurs[129]. Le dédoublement temporel et l'anticipation rétrospective en jeu dans cette section renforcent l'importance de cette inscription.

Au tournant des années 1960, ce chemin ouvert pour la réconciliation avec l'institution correspond aussi à la possibilité d'un rapport certes futurisant, mais équilibré (maîtrisé) entre les horizons du temps. L'intégration du passé dans la continuité de l'Histoire – malgré les secousses, au demeurant stimulantes – apparaît faisable. L'anticipation rétrospective joue à plein pour exprimer cette possibilité. L'appel à l'expérience pour approfondir le langage et participer à sa jonction avec la réalité a pour condition une reprise assumée du passé. Certeau se permet de rappeler que les mystiques, « parce qu'ils sont "nouveaux" », risquent d'oublier à quel point ils sont « anciens » en se coupant de la tradition et en s'oubliant dans « la fièvre du jaillissement »[130]. Quelques années plus tard, aiguillonné par l'expérience brute de la discontinuité, Certeau fera de cette même fièvre un élément décisif pour capter la nouveauté qui émerge, mais sans l'appui des traditions. Au tournant des années 1960, l'actualisation, fort prudente, du rôle du Christ, met en évidence comment ce dernier « déplaçait les valeurs », mais *sans* verser dans l'« utopisme »[131]. La tension typique de la modernité se caractérise en fait par une vive confiance dans les capacités du contemporain (et du croyant) d'arc-bouter ces horizons, puisqu'après tout, comme pour les mystiques au XVII^{e} siècle, la tension entre

[127] Voir F. Dosse, « Ces messieurs de la rue Monsieur », dans *Michel de Certeau*. *Le marcheur blessé*, Paris, La Découverte, 2007 [2002].
[128] Hervé Martin, « Michel de Certeau et l'institution historique », dans Luce Giard, Hervé Martin et Jacques Revel, *Histoire, mystique et politique : Michel de Certeau*, Grenoble, Jérôme Million, 1991, p.96.
[129] Il faut donc relativiser les propos d'Éric Maigret, pour qui Certeau aurait de tout temps rejeté toute « inscription dans un lieu particulier, y compris celui des Jésuites » (« Les trois héritages de Michel de Certeau. Un projet éclaté d'analyse de la modernité », *Annales HSS*, no.3, 2000, p.513). Voir par exemple Certeau, « L'épreuve du temps », *Christus*, no.51, 1966, p.311.
[130] Certeau, « "Mystique" au XVII^{e} siècle… », p.284.
[131] Certeau, « Comme un voleur », *Christus*, janvier 1965, p.27.

passé et présent est décidément « fructueuse »[132]. Ce passé maîtrisable, dans lequel on peut effectuer un tri, donne également un indice sur le rôle attribué à l'historien, qui vit son dernier grand moment comme passeur du temps au XX^e^ siècle. Nous verrons davantage cet aspect au prochain chapitre.

Notons que ce dédoublement temporel et cette anticipation rétrospective que nous venons d'établir entre le tournant des années 1960 et le XVII^e^ siècle n'impliquent pas des protagonistes qui seraient, eux aussi, « dédoublés ». Il ne s'agit pas de se demander à qui renvoient, au début des années 1960, les mystiques de l'époque moderne. En fait, sinon pour l'Église, le dédoublement temporel n'est pas ici mené par le truchement d'acteurs passés et présents similaires – contrairement au parallèle entre les classes inférieures et les masses que nous relevions chez Furet. C'est plus largement une *expérience* qui est en jeu, révélée ou poussée par divers acteurs (mystiques, missionnaires, ouvriers, éducateurs) et caractérisée par un rapprochement continuel avec le « réel », les « vérités » ou les « mystères » de l'Histoire. En d'autres mots, c'est une réconciliation entre les pôles opposés (Église / missionnaire) qui est projetée rétrospectivement (théologie / mystique).

* * *

Retenons de ces derniers développements à quel point la métaphore spatiale des profondeurs, dans un régime d'historicité où prime l'expérience d'une Histoire en marche, sous-tend la façon dont Certeau pose le contexte et l'action des mystiques au XVII^e^ siècle. L'expérience mystique (localisée dans les profondeurs) participe à la surface, à quoi correspond, sur le plan temporel, une fidélité au passé qui est garante d'une assimilation féconde de la nouveauté. On a vu au dernier chapitre ce qui arrivera lorsque les profondeurs seront plus ou moins coupées de la surface et lorsque le passé s'éloignera du présent : on assistera à une radicalisation de l'expérience du temps, qui se manifestera, dans le cas de Certeau, par une transformation de la métaphore spatiale des profondeurs, énoncées désormais avec un underground menaçant la surface et nourrissant des alternatives qui pousseront davantage vers la révolution que vers l'adaptation ou le réformisme.

[132] Certeau, « "Mystique" au XVII^e^ siècle… », p.287.

Au tournant des années 1960, on remarque en fait un régime d'historicité caractérisé par ce qu'Hayden White nommait le mode de mise en intrigue de la « comédie », avec un « temporary triumph of man over this world by the prospect of occasional reconciliations of the forces at play »[133]. Grâce au dédoublement temporel établi ici, on a vu que ce mode était également activé par Certeau pour le XVII^{e} siècle avec la réconciliation des profondeurs et de la surface en vue d'une avancée, sinon d'un progrès. Au tournant des années 1970, la possibilité d'une réconciliation persiste, mais prend une forme « tragique » ; à l'horizon pointe un sacrifice et une régénération qui scandent la possibilité d'un nouveau départ, en dehors des récits consacrés de la modernité. Cette transformation éclaire les déplacements de la métaphore spatiale, des expériences brutes du temps et des objets de recherche privilégiés par Certeau au tournant des années 1970. Pour effectuer la comparaison avec le tournant précédent, nous garderons les mêmes paramètres chronologiques (le XVII^{e} siècle), mais cernerons des objets différents : la culture populaire et les sorciers.

4.2.2 *Les sorciers et nous*

Vers le milieu des années 1960, les intérêts de recherche de Certeau s'élargissent considérablement. Le *Mémorial de Pierre Favre* (1959), édité par Certeau, et les articles pour la revue *Christus* (sur les mystiques, Saint-Cyran, les missionnaires, le jansénisme, le réformisme spirituel, etc.[134]), portaient sur des enjeux relevant explicitement de la religion, particulièrement autour de thématiques liées aux Jésuites et au catholicisme depuis la Renaissance. L'article de 1957 sur la prière des ouvriers[135], en s'attardant davantage aux pratiques populaires, à l'urbanité et à ce qui échappe, finalement, aux grilles d'interprétation « religieuses », donnait un indice sur les intérêts de recherche qui allaient occuper Certeau par la suite. À partir du milieu des années 1960, les travaux sur des objets contemporains à la bordure ou tout simplement hors du champ religieux se multiplient : croyances populaires au

[133] Hayden White, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1973, p.9.
[134] Voir la section sur Certeau dans la bibliographie.
[135] Certeau, « La prière… ».

Brésil[136], psychanalyse[137], critique des épistémès de M. Foucault[138], pratiques révolutionnaires de Che Guevara et de Régis Debray[139], monde universitaire[140], etc. On assiste au même élargissement des objets de recherche de Certeau sur le plan historiographique, particulièrement avec l'attention portée aux sorciers, à l'hérésie, aux phénomènes de possession, aux corps, à l'oralité, aux stratégies ordinaires et à la culture populaire. Nous utiliserons ces thématiques pour cerner le dédoublement temporel et l'anticipation rétrospective à l'œuvre entre le XVII^e siècle et le tournant des années 1970. Les phénomènes de possession seront laissés de côté pour l'instant. Nous les retrouverons au prochain chapitre (5.2.6).

Dans un compte rendu critique du livre de R. Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVIII^e siècle*[141], Certeau retrace l'opposition entre les autorités officielles (les magistrats) et une « classe » dangereuse émergeant sur les bords de la société[142]. Les mises en contexte effectuées pour le XVII^e siècle et le tournant des années 1970 nous mettent déjà sur la piste du dédoublement temporel. Les expériences brutes du temps identifiées dans le premier chapitre facilitent ce repérage. On a vu que l'expérience du débordement incitait Furet à parler d'un raz-de-marée culturel pour la fin du XVIII^e siècle. Cette même expérience informe comment Certeau repère, au XVII^e siècle, un « scepticisme » de plus en plus généralisé. Ce scepticisme génère une désaffection envers des références et des croyances qui ne s'imposent plus, ce qui crée un flottement et une incertitude. Malgré la tentative des autorités religieuses et laïques de stabiliser ce flottement avec des politiques culturelles pour « restaurer l'unité » et assurer une « cohésion », rien n'y fait[143]. On remarque ici l'opposition haut / bas, si importante dans les figurations spatiales, mais sans la tension menant à un ajustement constant comme c'était le cas pour les mystiques décrits en 1964. L'intrigue n'est pas appuyée, pour reprendre le

[136] Certeau, « Amérique latine : ancien ou nouveau monde ? », *Christus*, no.55, juillet 1967.
[137] Certeau, « Ce que Freud fait de l'histoire. À propos de "Une névrose démoniaque au XVII^e siècle" », dans *L'écriture de l'histoire*… (publié d'abord dans *Annales ESC*, no.3, 1970).
[138] Certeau, « Les sciences humaines et la mort de l'homme », *Études*, mars 1967.
[139] Certeau, « "Che" Guevara et Régis Debray, la révolution entre sa légende et sa vérité », *Études*, décembre 1967.
[140] Certeau et Dominique Julia, « La misère de l'université », *Études*, avril 1970.
[141] Robert Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*, Paris, Plon, 1968.
[142] Certeau, « Une mutation culturelle et religieuse : Les magistrats devant les sorciers au XVII^e siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, vol.55, 1969.
[143] Certeau, « L'inversion du pensable. L'histoire religieuse du XVII^e siècle », dans *L'écriture de l'histoire*…, p.156 (publié d'abord dans *Recherches de science religieuse*, 57, 1969).

vocabulaire de H. White, sur la « comédie » et son pouvoir réconciliateur. Au contraire, les expériences du débordement et de la défection viennent ici agrandir le fossé entre le haut (les politiques culturelles) et le bas (le scepticisme, la fuite des croyants).

Ceci nous donne un indice important du dédoublement temporel en action, puisque cette « relativisation des "vérités" » au XVII^e^ siècle évoque, au tournant des années 1970, la relativisation des références officielles, délaissées par les masses qui attendent des références croyables et crédibles pour se réinvestir. Ces références – Certeau parle aussi d'« autorités »[144] – sont pourtant difficiles à énoncer. En gestation dans les profondeurs, elles se cherchent des formes et des paroles. Le constat de relativisation des vérités (et des idées ou des grands plans) correspond aussi à la figuration spatiale de la résistance aux cadres, qui incite à rechercher au ras du sol des *pratiques* qui ne relèvent plus – sous la forme d'un reflet imparfait – des idéologies et des modèles posés en « haut ». Pour le XVII^e^ siècle, le vide ouvert par la « "déchristianisation" » est figuré de la même façon que le vide provoqué par des autorités incroyables dans *La prise de parole* et *La culture au pluriel*. Ce vide insécurisant provoque, écrit Certeau, une *hérésie* qui touche toute la société : « tout comme l'agir, l'hérésie se socialise. Ce qui naît, c'est l'hérésie sociale »[145]. Ceci nous rappelle l'une des caractéristiques de l'expérience brute de la société bloquée vue au premier chapitre : ce ne sont pas des secteurs qui sont affectés individuellement, mais l'ensemble qui est mis en cause – l'épithète « sociale » permettant de souligner ce fait.

On comprend mieux, dès lors, l'intérêt déployé par Certeau à l'égard de l'hérésie, qui devient une clef pour entrer dans le XVII^e^ siècle. L'auteur la considère, suivant en cela Alphonse Dupront qu'il a beaucoup lu, comme un indice capital. Sa façon de mettre en scène et de charger temporellement l'hérésie nourrit le dédoublement temporel, notamment à travers l'importance donnée à l'hérétique qui, plus qu'un symptôme d'un mal social, est un formidable élément déclencheur : il révèle les codes d'un ordre et expose le système. Sur le plan contemporain, Certeau cherchait également les protagonistes et les phénomènes

[144] Certeau, « Structures sociales et autorités chrétiennes », *Études,* juillet 1969.
[145] Sur l'importance de l'hérésie, voir Certeau, « La formalité des pratiques… », dans *L'écriture*…, p.181-184.

susceptibles d'exposer le système au tournant des années 1970, particulièrement autour du foisonnement socio-culturel de Mai 68.

Ces mises en contexte nous invitent à creuser la dimension spatiale à l'œuvre dans les deux cas. À la réconciliation entre les profondeurs et la surface et entre les marges et le centre – représentée, dans l'article de 1964, par les paires mystiques / théologiens et missionnaires / Église – se substitue, au tournant des années 1970, une configuration spatiale beaucoup plus tranchée. L'importance donnée au registre visuel dans les textes de Certeau exemplifie bien ce passage, puisque l'équilibre entre l'ombre (profondeurs) et la lumière (surface) cède à un lexique impliquant le *caché*, l'*obscur*, l'*underground*. Ces mots servaient certes à énoncer l'expérience mystique au tournant des années 1960, mais ils étaient jumelés, de fait ou en puissance, à la surface et au langage officiel qu'ils devaient bousculer et nourrir. C'est ce jumelage qui se rompt au tournant des années 1970. Une citation permet d'illustrer cette reconfiguration :

« *Il y a là un trait fondamental du XVII*[e] *siècle, à la fois religieux et culturel : une non-visibilité du sens (ou même de Dieu). Elle se traduit d'abord par la dissociation entre le décor et ce qu'il y a* "*derrière*"*, par l'insécurité (forcément agressive) qui atteint toute expression, par le déboîtage de* "*l'indicible*" *et du* "*positif*"*, etc.* »[146].

Attirons l'attention sur deux éléments dans ce passage. D'abord, la « non-visibilité » du sens ou de Dieu, au XVII[e] siècle, semble correspondre, au tournant des années 1970, à cette Histoire qui, loin d'être en marche, est introuvable. Cette éclipse de l'histoire, élément clef de ce qu'on peut nommer une brèche, de 1966 et 1968, entre deux régimes ou contextes d'historicité, attire l'attention sur une « dissociation » ou un « déboîtage » qui sépare un devant et un arrière et, par conséquent, *ouvre* la culture, la société, les expériences et les paroles. C'est à cette extraordinaire ouverture que Certeau s'attardait dans *La prise de parole*. On a vu que Furet utilisait le même déboîtage / ouverture pour extirper les phénomènes révolutionnaires du concept de Révolution bourgeoise ou du schéma marxiste afin de les envisager plutôt en fonction de l'émancipation culturelle alors en cours. Cette expérience de

[146] Certeau, « L'inversion du pensable… », p.156.

la brèche explique l'importance donnée aux phénomènes reliés à la violence et à la contestation par Certeau. Ceux-ci s'appuient et entretiennent en fait cette ouverture et cette brèche qui contribuent à l'anticipation rétrospective, que nous analyserons plus bas. La « violence » de Mai 68 – celle des barricades, du blasphème, des graffitis – est ce geste qui « récuse toute identification » ; en disant : « J'existe »[147], le contemporain ouvre lui-même l'espace des possibles. Chargée comme symptôme et enclencheur, cette violence remue un ordre social figé. Au XVII^e^ siècle, c'était une insécurité « forcément agressive » qui mettait sous haute tension, et à nu, des autorités devenues incroyables.

Mais cette « violence » risque également de tourner au durcissement des positions. Certeau met en évidence, pour le XVII^e^ siècle, « l'antinomie » des groupes, la multiplication des églises, l'adhésion doctrinaire et le passage de la dispute des « "vérités" » aux disputes entre organisations, autant de phénomènes qui correspondent, au tournant des années 1970, au danger de polarisation des discours et de durcissement des positions, dont le foisonnement de groupuscules apparaît comme un signe avant-coureur. Cette parcellisation – qu'on nommera « émiettement » dans les années 1980 –, loin de générer des différences constructives, représentait pour Certeau un repli et une démission, surtout lorsque « certains en viennent à fuir, non pour construire ailleurs », mais pour se conforter dans un dogmatisme et une identité rigides[148]. Il s'agit là de l'une des appréhensions de Certeau, pour qui les phénomènes de débordement et de défection risquent de mener à un éparpillement contribuant à l'individualisme et à l'indifférence pour la chose collective. Fernand Dumont tenait des propos semblables à la même époque, en ciblant les querelles des « petits hommes durs de gauche et de droite », qui détournent l'attention de phénomènes plus diffus et plus fondamentaux[149]. On voit ici comment le ressort entre les individus et la société, tendu pour le mieux au tournant des années 1960, semble se relâcher dangereusement, ce qui éclaire d'ailleurs l'anticipation rétrospective. Si Certeau pose ce relâchement comme l'un des horizons du XVII^e^ siècle, c'est sous l'impulsion de son propre horizon d'attente au tournant des années 1970.

---

[147] Certeau, *La prise*…, p.29.
[148] Certeau, « Les révolutions du "croyable" », dans *La culture au pluriel*…, p.23 (publié d'abord dans *Esprit*, février 1969).
[149] Dumont, « L'automne de la Révolution tranquille, ou le deuxième cercle », *Maintenant*, juin-septembre 1974.

Indice important de ce déplacement d'un tournant à l'autre : la figure de la « frontière » s'épaissit. Ce ne sont pas seulement deux mondes qui sont posés face-à-face par Certeau, mais différents niveaux, puisque la frontière sépare ici le visible et l'invisible, le naturel et le diabolique, l'ordre et le désordre. Certeau a complexifié considérablement ces distinctions depuis le début des années 1960. La figure du « plancher », employée autant dans ses textes d'actualité que dans ses analyses historiques et dans ses écrits épistémologiques, lui permet encore de poser un « sol » reliant la surface et les profondeurs. Mais ce sol, comme frontière, n'a plus rien d'un portail entre le haut et le bas ; son franchissement n'a plus rien d'aisé et de fructueux. C'est plutôt une frontière déroutante, puisque les débordements, ceux des marges et ceux venant du passé, sont incontrôlables et menaçants. Les expériences brutes du passé obscurci et du débordement sont à cet égard utiles pour expliquer la réarticulation de la figure de la frontière et de la métaphore des profondeurs.

Ces débordements sont mis en évidence, pour le XVII^{e} siècle, à travers les phénomènes impliquant un franchissement violent et incontrôlé de la frontière. Il y a une « immense transgression sociale et culturelle » qui vient inquiéter un ordre, les magistrats étant aux prises avec des « irruptions nocturnes » qui ébranlent la « loi d'un temps » et pénètrent les lieux comme « le loup de la légende »[150]. Le réajustement de la frontière qui en découle double l'opposition diabolique / naturel avec celle du caché / visible, puisque le « visible dev[ient] l'empire du naturel » et le « mystique » (ou le « caché ») l'empire du surnaturel[151]. En d'autres termes et avec un tout autre objet, Furet traçait une ligne semblable pour distinguer une « réalité » – postulée par les révolutionnaires passés et reconduite par certains historiens de la Révolution française – d'un autre niveau où se jouait véritablement le sort de la Révolution, à travers l'« imaginaire »[152]. L'un des effets de ce réajustement, dans les textes de Certeau, est de mettre en évidence certains phénomènes symboliques, rendus visibles par la mise à nu de l'ordre.

[150] Certeau, « Une mutation… », p.300.
[151] Certeau, « Une mutation… », p.311.
[152] Furet, « Le catéchisme… », p.205.

Est révélateur, à cet égard, le parallèle entre la contextualisation à l'œuvre dans *La Possession de Loudun* (1970)[153], qui reconstitue un célèbre procès de sorcellerie, et *La prise de parole*, publié juste après Mai 68. On sait que ce dernier ouvrage mettait en scène une « révolution symbolique » dont la principale caractéristique était la dislocation entre le langage (et les références) et les expériences, ce qui créait un flottement et une disponibilité pour d'autres paroles et d'autres pratiques. À Loudun au XVII^e^ siècle, Certeau remarque une irrésistible érosion des lieux du savoir, déplacés par « quelque chose » de flottant et d'inexplicable. Le médecin et l'exorciste, principaux représentants du savoir médical et démonologique, sont graduellement dépassés par les événements et leurs rebondissements. On verra plus précisément les conséquences de ce flottement pour les agents, notamment la possédée, au chapitre suivant (5.2.6). Un indice du dédoublement temporel en action nous est donné par la façon dont Certeau énonce le décalage entre références (symboles) et expérience : au XVII^e^ siècle, c'est « le sacré [qui] devient l'allégorie d'une culture nouvelle »[154] ; en 1969, ce sont les représentations qui deviennent « la *métaphore* d'une expérience qui s'y cache »[155]. Dans les deux cas, il est impossible d'assimiler le haut et le bas : quelque chose d'*autre* échappe aux savoirs officiels.

Un autre parallèle, cette fois-ci entre le compte rendu de Certeau du livre de R. Mandrou (*Magistrats et sorciers*) et *La prise de parole*, met bien en évidence comment le dédoublement temporel entre le XVII^e^ siècle et le tournant des années 1970 débouche sur une anticipation rétrospective. Les figurations spatiales nous sont ici encore utiles, particulièrement celle de la pression par le bas. Dans les deux textes, on décèle une *poussée* des marges ou des profondeurs qui malmène un ordre et le révèle à lui-même. La « sorcellerie » trouve dans cette fonction, au XVII^e^ siècle, une bonne partie de sa charge temporelle, puisque c'est elle qui « accule le savoir à sa limite », le forçant à admettre qu'il y a un « inconnu » qui lui échappe et qui pourrait l'ouvrir à « une richesse indéfinie du réel »[156]. Cet énoncé correspond bien à l'horizon largement ouvert de la période 1967-1970. En Mai 68 et par la suite, Certeau remarquait également un « déplacement profond » qui « met à jour »

[153] Certeau, *La possession de Loudun*, Paris, Julliard, 1970.
[154] Certeau, « L'inversion du pensable… », p.168.
[155] Certeau, « Structures sociales… », p.130.
[156] Certeau, « Une mutation… », p.312.

les cohérences sociales en « les déracinant », ouvrant ainsi l'espace des possibles[157]. Qu'adviendra-t-il de cette disponibilité créée par le flottement des croyances et des adhésions et illustrée par la révolution symbolique ?

Face à la pression de la sorcellerie et plus largement de cette dimension « nocturne », le savoir et l'ordre à l'âge classique vont réagir et se réorganiser pour venir à bout de ce versant obscur, fermant l'horizon des possibles et refusant de se mettre en cause. Ce qu'il est advenu après le XVII^e^ siècle serait-il en train de se produire aujourd'hui ? La question ouvrant *La prise de parole* évoque de fait une menace : « ce passé [Mai 68], qui est *notre* passé, peut-il être lui aussi "nettoyé" ? »[158]. En d'autres mots, ce passé sera-t-il rangé dans la catégorie des excès populaires ou, pire, dans celle de l'irrationalité collective, avec par exemple un R. Aron qui caractérisait déjà, à l'époque, Mai 68 de psychodrame ? Dumont posait une question semblable à propos de la crise d'Octobre de 1970, inquiet d'assister à l'ensevelissement de questions fondamentales dans la dichotomie ordre / désordre et au profit de certaines options sociales et nationales. L'ordre récupérera-t-il, sous la forme de légendes ou de produits culturels, demande encore Certeau, ce qui a été *ouvert* en Mai ? Ces questions, qui se poseront tout au long des années 1970 et au-delà, informent considérablement la façon dont Certeau aborde le XVII^e^ siècle.

Pour cerner l'anticipation rétrospective en jeu, revenons à la temporalisation de la « frontière » séparant le haut (visible) et le bas (invisible). S'adressant au lecteur comme il en a souvent l'habitude, Certeau demande : le partage entre « ce qui passe au grand jour et cette vie nocturne » trace-t-il vraiment la ligne « qui sépare peu à peu un avenir d'un passé »[159] ? L'enjeu, qui illustre bien l'imbrication du temporel et du spatial, est fondamental. Doit-on, *a posteriori*, endosser les discours s'appuyant sur le récit du Progrès et dans lesquels l'élimination – ou plutôt la censure, le refoulement – des sorciers était nécessaire ? Cette question pose l'enjeu de la téléologie et de la capacité de l'historien à déjouer la linéarité auto justifiante – « c'est arrivé parce que ça *devait* arriver ». Mais cette question en cache une autre : à quoi donc renvoient les « sorciers », qui ne nous sont connus, après tout, qu'à travers

[157] Certeau, *La prise*…, p.116.
[158] Certeau, *La prise*..., p.10.
[159] Certeau, « Une mutation … », p.300 et 310-313.

les discours qu'on a tenus sur eux ? Certeau nous met en garde : les sorciers n'*étaient pas* ce qu'ils sont « *devenus* » à travers les catégories et le quadrillage qu'on a posés sur eux. Ils sont plus que les faire-valoir du modernisme. En classant les sorciers dans ce récit linéaire du Progrès, en les faisant taire ou en les forçant à avouer – ce qui revient au même – on alimentait (et on alimente toujours) une véritable « "tautologie" sociale »[160]. En d'autres mots, on reproduisait et on reproduit ce discours moderniste jusque dans la séparation, au sein de la société, entre ce qui relève de l'ordre et du désordre, de la raison et de la superstition. On a vu comment ces dichotomies, en Mai 68, irritaient Certeau, qui y voyait les vecteurs de légendes, c'est-à-dire de discours fermés et tautologiques reproduisant *ad nauseam* de vieux débats ou justifiant des violences.

Les questions que l'historien posera au passé sont ici déterminantes. S'il aborde l'histoire en utilisant les mêmes grilles et polarités que ses prédécesseurs (obscurité / lumière, superstition / raison, etc.), il reconduit et justifie le récit moderniste, et ce, même s'il croit le combattre. Certeau adressait d'ailleurs ce reproche à R. Mandrou et à son étude sur la *Bibliothèque bleue*, livre datant – et ce n'est pas anodin – du début des années 1960. Dans cet ouvrage, l'un des premiers associés à l'histoire des mentalités dans l'école des *Annales*, R. Mandrou recherchait, dans les petits livres grand public en circulation à l'époque moderne, des « traditions populaires autonomes »[161]. Mais en procédant à la classification des thèmes avec certaines rubriques, l'historien retrouvait moins, selon Certeau, « le contenu d'une culture populaire que le regard porté sur elle par l'historien »[162]. La figuration de l'ancrage au présent, vue au dernier chapitre à propos des limites de l'activité de l'historien en fonction de son lieu et de son temps, trouve ici une autre résonnance. Refusant d'assumer cet ancrage, l'historien est susceptible de reproduire des catégories réductrices ou même oppressives, puisqu'il ne prend pas en compte à quel point son regard et ses outils (« savants ») furent et sont solidaires de certains régimes d'interprétation et, par corrélation, des systèmes d'autorité que ces régimes accompagnent. On verra au prochain chapitre toutes les conséquences de cette prise en compte (ou non) de l'historien sur son rôle social et temporel.

---

[160] Certeau, « Une mutation … », p.319.
[161] R. Mandrou, *De la culture populaire aux 17^e^ et 18^e^ siècles* : *La Bibliothèque bleue de Troyes*, 2^e^ éd., Paris, Imago, 1985 [1964], p.124.
[162] Certeau, D. Julia et J. Revel, « La beauté du mort », dans *La culture*…, p.60 (publié d'abord dans *Politique aujourd'hui*, décembre 1970).

Pour revenir aux sorciers et à l'anticipation temporelle en jeu, on remarque que Certeau cherche à provoquer un doute chez le lecteur en avançant que le moment-sorcellerie « amène à s'interroger sur *le possible* »[163], celui-ci apparaissant lorsque les connaissances se fissurent. À travers une interrogation semblable, qui s'appuie sur la figuration de la pression par le bas, Certeau incite à épier, au tournant des années 1970, les « puissances inattendues [qui] grandissent »[164] et qui sont susceptibles de stimuler la disponibilité temporelle des contemporains, portés ainsi à réfléchir sur le *possible* (d'une autre expérience, d'une autre société). L'anticipation rétrospective trouve ici une fonction performative qui est récurrente dans les textes de Certeau ; grâce à elle, il procède à l'ouverture des horizons du passé (au XVII^{e} siècle) et du présent. Le lecteur, se prenant au jeu de l'anticipation rétrospective, questionne ses a priori et met en jeu son imagination spatiale. Il voit ainsi la frontière de ses représentations bouger.

Avant d'aller plus loin, faisons un court détour par l'itinéraire même de Certeau. On connaît l'importance de l'œuvre de Foucault dans sa pensée et son expérience[165]. La lecture de *Les mots et les choses*, en 1967, en pleine brèche entre deux régimes d'historicité, arrive à un moment crucial ; elle semble confirmer et accentuer certaines des intuitions antérieures de Certeau à propos d'un monde qui s'évanouit en légende et d'un autre qui pourrait naître. Significativement, dans sa lecture de M. Foucault, Certeau relève particulièrement les thèses et les passages où le registre spatial des profondeurs et les considérations sur le temps sont entremêlés. Ce qu'il en retient, c'est qu'il est désormais impossible de s'*assurer* sur un socle solide du réel ou sur une Histoire continue, puisque « le sol de nos sécurités bouge à mesure que se dévoile le fait de ne plus pouvoir penser une pensée d'hier »[166]. Témoignant de l'expérience brute de la discontinuité, ce passage invite non seulement les lecteurs à questionner leur pensée – nécessairement d'*hier* –, mais incite également les historiens à faire

[163] Certeau, « Une mutation … », p.312.
[164] Certeau, « Apologie de la différence », *Études*, janvier 1968, p.86.
[165] Voir à cet égard J.-P. Resweber, « L'écriture de l'histoire. Michel Foucault et Michel de Certeau », *Le portique*, no.13-14, 2004.
[166] Certeau, « Les sciences humaines… », p.352.

de même, eux qui doivent en plus assumer que leurs catégories et leur pratique renvoient à des régimes d'interprétation passés[167].

Appelé à focaliser son attention sur l'indétermination du présent, le lecteur porte donc aussi attention au « sol » qui bouge en vertu des profondeurs qui l'agitent. Furet cherchait aussi à dépayser le lecteur face à la Révolution française afin d'attirer son attention sur des phénomènes (culturels, symboliques) à ras le sol. Ce ne sont ni les sorciers, on l'aura compris, qui sont « valorisés » par Certeau dans ce dédoublement temporel, ni leurs « descendants » au XX^{e} siècle – les marginaux, si l'on veut. C'est plutôt un moment de crise, de mutation et de basculement, au XVII^{e} siècle, qui est utilisé pour marteler un enjeu déterminant, qui va au-delà des polarités ordre / désordre ou magistrats / sorciers. Cet enjeu pointe plutôt vers un glissement social et culturel provoqué par un ébranlement qui « conduit une société à *penser* différemment son rapport au monde »[168]. Mais cette incitation, en plein tournant réflexif des années 1970, a peut-être des débouchés plus larges encore : penser différemment son rapport au monde n'engage-t-il pas à changer son rapport au monde et, qui sait, le monde lui-même ? N'y a-t-il pas, dans cette désaffection généralisée qui incite tant de contemporains à chercher *ailleurs*, l'indice d'une « réorganisation à entreprendre »[169] ?

* * *

Résumons notre propos. Le traitement des « sorciers » au XVII^{e} siècle constitue un bel exemple de la façon dont Certeau témoigne de son présent à travers sa pratique historiographique. Le dédoublement temporel entre le tournant des années 1970 et le XVII^{e} siècle nous a d'abord permis de repérer une contextualisation semblable entre les deux périodes, caractérisées par une agitation, une incertitude, des défections, une violence et des

[167] Reinhart Koselleck, *Le futur passé*, *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, EHESS, 1990 [1982], p.110. Cette invitation pourrait exemplifier la thèse de R. Koselleck sur la valeur performative des mots utilisés pour témoigner de la posture face à l'historicité, tout autant *facteurs* des rapports qu'ils saisissent qu'indices d'une expérience du temps. En ce sens, la reconfiguration, déjà en cours dans les années 1960, du registre des profondeurs chez Certeau – d'un *ici*-centre ancré dans un socle solide à un *là-bas* des profondeurs énigmatiques –, trouve dans les énonciations de M. Foucault, qui puise volontiers dans le même registre, l'impulsion qui lui permet à la fois de « thématiser » l'*Erfahrungsfähigkeit* (l'aptitude à l'expérience) et d'articuler la *Theoriehaltigkeit* (la teneur en théorie) de cette expérience.
[168] Certeau, « Une mutation … », p.302.
[169] Certeau, *La prise*…, p.118.

débordements de toutes sortes. Les frontières séparant l'ombre et la lumière ou la surface et les profondeurs ne favorisent plus le passage fructueux d'un pôle à l'autre (comme au tournant des années 1960). Au contraire, les passages, transgressifs et abrupts, mettent le système, le discours ou l'ordre aux abois, ce que Certeau énonce avec les invasions « nocturnes » au XVII^{e} siècle et avec les profondeurs éruptives en Mai 68. Ce faisant, il suscite chez le lecteur l'impression d'un vaste *mouvement* qui, tout à la fois, défait les structures et les certitudes et ouvre les possibles. L'horizon d'attente de Certeau, largement ouvert au tournant des années 1970, influence l'anticipation rétrospective impliquant le XVII^{e} siècle. La réduction de ce siècle à un récit moderniste autojustificateur a en effet pour conséquence de reconduire de vieilles interprétations et de vieilles polarités qui, d'*hier à aujourd'hui*, légitiment certains discours et en excluent d'autres. La censure des sorciers, personnages de l'ombre, se répercute jusqu'à aujourd'hui à travers les grilles utilisées par les chercheurs pour ranger et éliminer ce qui ne correspond pas au discours de la modernité triomphante.

Grâce à l'anticipation rétrospective, Certeau suscite pour le XVII^{e} siècle un suspens tributaire de ses propres attentes comme contemporain au tournant des années 1970. En ouvrant l'horizon du XVII^{e} siècle en marge du discours de la modernité triomphante, Certeau convie le lecteur à assumer la part d'ombre et les « restes » d'histoire, symbolisés ici par les sorciers et ailleurs par les possédées. En d'autres mots, alors que le dédoublement temporel permet de poser des conditions propices à un bouleversement, l'anticipation rétrospective pousse à imaginer les possibles issus de ce bouleversement. Ainsi, l'anticipation rétrospective vient confirmer l'importance du mode futuriste de type présent futur chez Certeau.

4.3 Anticipations et dédoublements croisés (Certeau et Furet)

Tout comme les expériences brutes du temps et les figurations spatiales, les dédoublements temporels et les anticipations rétrospectives ont l'avantage de mettre sur la piste de comparables entre des chercheurs dont les objets, les approches et les périodes diffèrent. Nous le verrons au chapitre suivant avec la recherche, menée par Dumont et Certeau, des paroles et

des pratiques ensevelies sous les idéologies. Pour l'instant, avançons quelques pistes pour relier les enjeux soulevés par Furet et Certeau. Malgré des champs de recherche éloignés, des jonctions sont pourtant repérables considérant les dédoublements et les anticipations en jeu entre le traitement de 1789 par Furet et du XVII^{e} siècle par Certeau. Nous mobiliserons les comparables établis plus tôt pour identifier plus particulièrement six jonctions qui illustrent comment les actualisations des deux historiens se recoupent lorsque mises en situation historiographique.

1) Catégories et débordement. On a remarqué que la critique, sur le plan de la recherche, des catégories englobantes ou des « systèmes » correspondait, sur le plan historique, au repérage de débordements multiples. Pour Certeau et Furet, les Églises au XVII^{e} siècle et les classes sociales lors de la Révolution française fuient de toutes parts, ce que la « culture » et le « symbolique » permettent de mettre de l'avant. Dans les deux cas, le dédoublement temporel mise sur l'expérience brute du débordement au tournant des années 1970 – avec la défection des « croyants » face aux institutions religieuses ou idéologiques –, ainsi que sur la figuration spatiale de la pression par le bas. En effet, si le haut apparaît désarrimé d'avec le bas, l'attention se dirige vers ce qui se passe au niveau de la culture, des symboles, des pratiques et de l'agentivité, qui sont d'autant plus difficiles à percevoir lorsqu'enfouis sous des catégories massives et des hiérarchies, ou insérés dans un « métalangage qui unifie le tout »[170] (Certeau).

2) Déplacement des frontières du « réel ». La figuration du socle solide du réel permettait, au tournant des années 1960 et surtout pour Furet, de distinguer clairement entre ce qui relevait de l'illusion et du réel. Au tournant des années 1970, l'évanouissement d'un tel socle, combiné avec l'éclipse d'une Histoire en marche, attire l'attention sur le déplacement des frontières et sur les discours mêmes portant sur le réel. S'inspirant de Mai 68 et de sa révolution symbolique, Certeau retrouve au XVII^{e} siècle un flottement entre les frontières du visible et de l'invisible ; il met ainsi en branle un mouvement profond qui déplace les repères et déséquilibre les acteurs : en moins d'un siècle, sorciers et possédés deviennent les « défroqués d'un système qui change »[171]. De son côté, Furet, sur qui on peut également

[170] Certeau, *L'écriture de l'histoire*…, p.11.
[171] Certeau, « Une mutation… », p.319.

soupçonner l'influence de Mai 68, parle de la Révolution française comme de l'« imaginaire d'une société devenu le tissu même de son histoire », en attirant l'attention sur les *représentations* des agents vis-à-vis du réel. Comme on le voit, la révision d'une figuration spatiale dépassée participe à la mise en disponibilité de nouveaux objets historiques.

3) Une pluralisation. L'éclatement des catégories englobantes et le déplacement des frontières correspondent aussi à une pluralisation. Sur le plan historiographique, Furet relève plusieurs révolutions et maintes appropriations de celles-ci. D'ailleurs, la résistance aux révolutions (comme celle de plusieurs groupes paysans) ne peut plus être interprétée comme contrerévolutionnaire, c'est-à-dire en fonction d'une polarité bons / méchants. De son côté, Certeau, remarquant la multiplication des « différenciations en micro-groupes » au XVII^{e} siècle[172], cherche à suspendre le rangement de ces groupes sur la ligne d'une histoire du progrès. Chez les deux auteurs, le dédoublement temporel s'appuie ici sur la pluralisation constatée dans leur propre société au tournant des années 1970, comme nous l'avons démontré avec les comparables des expériences brutes du débordement et de la défection, et celui de la figuration spatiale de la résistance aux cadres.

4) Un surgissement. La pluralisation n'est pourtant pas laissée à elle-même sous la forme d'un éparpillement, comme ce sera le cas, diront certains, après le tournant post-idéologique des années 1980. Pour décrire le jeu des forces à l'œuvre lors de la Révolution française, Furet ne pointe pas vers la montée des classes inférieures – comme au tournant des années 1960 –, mais vers un extraordinaire « raz-de-marée culturel » qui fait éreinte et pousse à bout la vieille société[173]. Avec la figuration spatiale de la pression par le bas, Furet repère un surgissement qui libère les paroles et les initiatives et ouvre la société. De son côté, Certeau démontre comment, au XVII^{e} siècle, issues des profondeurs, des forces obscures – ou considérées comme telles par les autorités officielles – remontent à la surface et menacent un ordre et ses discours. Orientant la figuration de la pression par le bas vers le registre fluvial, Certeau parle d'une « naissance gigantesque [qui] s'annonce », puisque des « puissances inattendues

[172] Certeau, « Une mutation… », p.306.
[173] Furet, « Le catéchisme… », p.200.

grandissent, océan mouvant »[174]. Ce qui distingue le raz-de-marée de Furet et l'océan mouvant de Certeau, c'est bien sûr la dimension collective. Cet océan est envisagé sur un mode futuriste de type présent futur, c'est-à-dire en fonction de l'attente d'une société nouvelle refondant la possibilité du vivre-ensemble, alors que le raz-de-marée culturel fait d'abord éclater les cadres grâce aux initiatives, libérant ainsi le potentiel frustré des individus.

On remarque ainsi que chez les deux historiens, le dédoublement temporel prend appui, en plus de la figuration de la pression par le bas, sur l'expérience brute d'une société bloquée et plus particulièrement bloquée par en haut, c'est-à-dire avec des structures et des institutions rigides et inaptes à canaliser ce qui émerge au niveau de la culture et de la société civile[175]. Cette pression par le bas met aussi sur la piste d'anticipations rétrospectives qui, à leur tour, nous permettent de mieux cerner les horizons d'attente de nos historiens.

5) La téléologie et la discontinuité. Avant d'envisager cette ouverture – et en quelque sorte *afin* de l'imaginer –, il faut d'abord, avertissent Certeau et Furet, combattre les schémas et les interprétations produisant ou reconduisant des téléologies. Ce qui minait l'approche marxiste et jacobine d'A. Soboul et C. Mazauric, selon Furet, c'était d'aborder les événements en fonction d'une téléologie en télescopant notamment la Révolution soviétique de 1917 sur celle de 1789. Face au XVII^{e} siècle et au combat entre l'ordre (raison) et ses autres ou ses restes, l'historien doit, pour Certeau, éviter de jauger les événements en fonction de ces polarités consacrées par des siècles d'autojustification « moderniste ». Ce qui aiguillonne les deux auteurs à suspendre ce flux temporel (linéaire), c'est l'expérience brute de la discontinuité, qui devient une extraordinaire occasion de réflexivité. Par ricochet, le comparable de la figuration spatiale de l'ancrage au présent trouve ici un emploi direct, puisque c'est en assumant son inscription spatio-temporelle (et ses limites) que l'historien est à même d'évaluer ses propres pratiques.

---

[174] Alain Touraine, dans une formulation rappelant celle de Certeau, parlait d'une « gigantesque part d'ombre qui n'a pas d'expression, qui reste refoulée et interdite » (dans Actuel, « Entretien avec Alain Touraine », Paris, Seuil, 1973, p.172).

[175] Notons ici une différence : alors que Certeau fait remonter des profondeurs le refoulé et donc le passé refoulé d'un ordre, Furet ne creuse pas aussi loin, ce qui correspond aux métaphores spatiales vues au dernier chapitre et à la méfiance de Furet vis-à-vis des profondeurs.

6) L'horizon suspendu. En cherchant à briser le charme de la téléologie – soit celle de la Révolution française harnachée à la Révolution bourgeoise (Furet), soit celle impliquée dans le combat entre le Progrès et l'obscurité (Certeau) –, les deux historiens attirent l'attention du lecteur sur les devenirs possibles d'une période passée, qui ne se réduisent pas à *un récit* (victorieux) ou à *une interprétation* (dominante). Ce sont les expériences brutes de la discontinuité et d'un avenir inédit qui, jointes à la figuration de la pression par le bas, aiguillonnent les anticipations rétrospectives des deux historiens. Si l'on ignore à coup sûr l'avenir, l'horizon incertain au tournant des années 1970 n'en constitue pas moins une occasion heuristique. L'historien est appelé à revoir ses pratiques (narrativité, temporalité, etc.) à mesure qu'il approfondit son ancrage au présent. Par là, comme contemporain cette fois, l'historien se rend sensible et disponible aux signes d'*autres* histoires (futures) possibles.

On peut recouper ces six jonctions de plusieurs façons. L'un des fils conducteurs concerne l'importance donnée au « culturel », à la fois dans l'étude du passé et dans le présent de l'historien. La « culture », malgré (et peut-être à cause de) sa polysémie déroutante – qu'elle partage avec le « social » – est alors dotée d'une charge temporelle significative. Deux énoncés éclairent la façon dont cette charge renvoie aux expériences brutes du temps et aux figurations spatiales : Certeau parle, pour le XVII^{e} siècle, d'une « immense transgression sociale et culturelle »[176] et Furet, pour la Révolution française, d'une « immense émancipation culturelle »[177]. L'adjectif *immense* trahit un étonnement et amplifie l'impression, pour le passé et le présent, d'un vaste *mouvement* originaire du bas bousculant les structures. « Immense » est aussi le signe d'une projection scientifique, en ce sens qu'il mobilise *en vue* de recherches ultérieures – ce qui se vérifiera avec le tournant « culturel » pris par les *Annales* à partir des années 1970. Il est intéressant de remarquer comment les deux dynamiques temporelles (des paradigmes scientifiques et des régimes d'historicité) se retrouvent contemporaines, mais sans qu'il y ait nécessairement de synchronie. Le tournant culturel des *Annales* perdurera bien après qu'on aura cessé, dès le milieu des années 1970, de parler d'une immensité de la culture ou d'une pression explosive issue des profondeurs.

[176] Certeau, « Une mutation… », p.300.
[177] Furet, « Le catéchisme… », p.178.

Le « culturel » permet aussi, sur le plan contemporain, d'envisager une sortie du déterminisme d'un socle solide du réel souvent appuyé sur une infrastructure toute puissante, ce qui correspond, sur le plan de la recherche, au dépassement d'une histoire quantitative axée sur les phénomènes socio-économiques. Le « culturel » sert aussi de truchement à Certeau et Furet pour questionner les catégories et les schèmes d'historicité qui maintenaient les individus en rang serré, ici dans une classe, ici dans un épisode téléguidé de la Révolution, ici comme porteurs ou ennemis des lumières ou du progrès.

Il nous reste maintenant à explorer le sens donné par nos auteurs à cette ouverture des horizons, qui implique directement le *rôle* qu'ils attribuent à l'historien. Jusqu'où celui-ci doit-il pousser l'« ouverture », à la fois pour la recherche et pour sa société ? Entre Certeau, Dumont et Furet, de nouvelles jonctions apparaîtront.

Chapitre 4

Rôles de l'historien

Les anticipations rétrospectives et les dédoublements temporels traités au chapitre précédent soulevaient des enjeux au-delà des seules opérations de l'historien. Ils débordaient sur son rôle et sur les qualités et les dispositions requises du chercheur-contemporain. Cerner comment ce rôle se transforme sur une courte période n'est pas une tâche aisée ; c'est pourquoi nous mobiliserons les ressources et les outils des trois chapitres précédents. Nous pourrons peut-être ainsi répondre à plusieurs questions laissées en suspens jusqu'ici : de quelle nature est l'influence de l'historien sur ses contemporains ? Est-il l'un des derniers bastions contre le mode présentiste, qui semble gagner du terrain ? Ou est-il au contraire, insidieusement, un broyeur d'alternatives ne faisant que consacrer la linéarité de l'histoire ?

Un phénomène saute immédiatement aux yeux lorsqu'on compare le tournant des années 1960 et celui des années 1970 : les points de raccord entre le passé et le présent ne vont plus de soi. Le sentiment d'un éloignement et d'une perte de « communication » avec le passé nous permettra de revisiter quelques expériences brutes du temps – dont celle du passé obscurci – en fonction des figurations et des configurations spatiales établies au Chapitre 2. Les prérogatives de l'historien, au tournant des années 1970, y trouvent un nouvel éclairage. Et puisque le rôle de l'historien implique d'abord une pratique qui rejaillit sur le présent, nous réévaluerons également les dédoublements temporels et les anticipations rétrospectives selon leur incidence à cet égard.

À l'aide de deux sections (« Les traditions au crible » et « Transmuter les valeurs et ouvrir au futur »), nous étudierons d'abord le tournant des années 1960. Par la suite, nous consacrerons deux sections à chacun de nos auteurs, en débutant par les énoncés de Fernand Dumont, pour qui l'historien, puisque « les fins ne sont plus données », doit explorer à même les souterrains de sa société pour épier l'émergence d'alternatives. Ceci implique la recherche des « expériences vécues et savoirs clandestins », auxquels nous porterons attention dans la section suivante. Par la suite, nous examinerons la façon dont François Furet donne à l'historien le rôle de « court-circuiter les finalités » afin de faire place à un présent non

déterminé. Nous démontrerons alors dans une autre section (« La culture et le sujet : une actualisation de Tocqueville ») comment ce rôle donné à l'historien n'est pas étranger à l'actualisation de Tocqueville par Furet, qui privilégie à ce moment la dimension culturelle pour aborder le présent et le passé. Par la suite, nous étudierons les perspectives de Michel de Certeau, celui de nos auteurs qui pousse le plus loin la transformation du rôle de l'historien, chargé d'« ouvrir un nouveau socle épistémologique » correspondant à une profonde mutation de la société. Dans la section suivante (« Paroles, possession, citations »), nous verrons comment ce rôle est étroitement lié au traitement des paroles passées par l'historien. Enfin, nous conclurons, dans une dernière section, en rassemblant et en croisant les résultats obtenus précédemment.

Une question, posée par nos auteurs, traverse ce chapitre : comment maintenir une ouverture dans l'historicité afin que les contemporains demeurent disponibles temporellement, c'est-à-dire en se confrontant avec leurs *autres* du passé et en expérimentant un présent différent dont la reconnaissance est le seul moyen de donner sa chance à un avenir inédit ?

5.1 L'historien, passeur du temps (tournant des années 1960)

Dans son livre sur le rôle social de l'historien, Olivier Dumoulin s'attardait particulièrement aux années 1980 et 1990, avec la montée du phénomène de l'« historien-expert » et l'instrumentalisation de la mémoire sur la place publique, notamment dans un cadre juridique[1]. Si le rôle donné à l'historien par nos trois auteurs au tournant des années 1960 n'implique pas l'historien-expert ou une activité intégrée aux rouages de la cité ou de la justice internationale, il y a bien une fonction de « passeur » qui concerne la facilitation d'expériences du temps, celles-ci s'arc-boutant et débouchant sur le « social ».

En fait, l'historien, en ouvrant ses contemporains à l'historicité, ouvre au réel et indique les possibilités d'adaptation et d'assimilation. Il n'est pas, comme les historiens de l'HAI

[1] Plus généralement, c'est à la croisée de trois chemins qu'Olivier Dumoulin cerne le rôle social des historiens : un savoir et un langage particuliers ; les événements du monde qui amènent les historiens à prendre position ; les lieux publics de parole ou d'écriture où ils se confrontent à d'autres logiques et à d'autres fonctions (*Le rôle social de l'historien. De la chaire au prétoire*, Paris, Albin Michel, 2003, p.94).

(History Associates Inc.) présentés par O. Dumoulin, un « thérapeute de la perte de mémoire » défendant les intérêts mémoriels de groupes particuliers[2]. Mais s'il n'est pas non plus pontife ou prophète, comme au XIX^e^ siècle ou au début du XX^e^. Son discours a encore valeur générale : l'horizon de l'« universel » n'est pas tout à fait débouté par ce qu'on dépeindra bientôt comme la mise à mort de l'Homme et du sujet, ou par la critique de l'européocentrisme et du mythe du Progrès. On retrouve plutôt l'expérience d'une inscription dans une histoire plus large, partagée et scandée par des forces de l'Histoire, qu'il s'agisse du colonisé qui accède au « progrès culturel »[3] (Certeau), de la jeune nation qui découvre son universalité en creusant son unicité (Dumont), ou des masses qui gagnent en maturité à travers un socialisme adapté à l'Histoire (Furet).

Contrairement au tournant des années 1970, au cours duquel l'historien deviendra scrupuleux vis-à-vis de ses pratiques et de leurs implications, le fardeau de la réflexivité est alors plus léger. La recherche du *sens* de l'Histoire en marche occupe toute la place. S'autorisant à travers celle-ci et s'appuyant sur l'expérience brute de la continuité et sur la figuration spatiale d'un socle solide du réel, l'historien utilise sans sourciller, comme nous l'avons vu au Chapitre 1, les marqueurs temporels pour ranger les phénomènes et les réalités dans le vieux ou dans le neuf, dans l'illusoire ou dans le vrai. Dans cette tâche, il est aidé par ce que Krzysztof Pomian nommait une chronosophie linéaire, dans laquelle la connexion des horizons temporels est facilitée[4]. Actualisateur des traditions, l'historien est en mesure d'ouvrir à l'historicité en « disciplinant » les segments du présent afin, écrira Bogumil Jewsiewicki, d'inscrire la rupture dans le présent comme « accomplissement d'une présence », à la fois comme « innovation » et comme « retour »[5]. Nous explorerons deux jonctions (les traditions aux cribles et l'ouverture au futur) entre nos auteurs pour mieux définir ce rôle lors de ce premier tournant.

---

[2] O. Dumoulin, *Le rôle...*, p.100.
[3] Michel de Certeau, « La conversion du missionnaire », *Christus*, octobre 1963, p.530.
[4] Voir Krzysztof Pomian, *L'ordre du temps*. Paris, Gallimard, 1984.
[5] Bogumil Jewsiewicki, « La mort du temps, la naissance des temps de l'histoire », dans Florence Piron et Daniel Arsenault, dir., *Constructions sociales du temps*, Québec, Septentrion, 1996, p.68.

5.1.1 *Les traditions aux cribles*

La tension entre la fidélité (à la tradition) et l'adaptation (au nouveau), comme polarité temporelle, se présente au tournant des années 1960 comme l'occasion d'un tri, d'une lucidité, d'une expérience et d'une maîtrise, tâches qui incombent à tous, mais particulièrement, selon Certeau, à l'éducateur et à l'historien[6]. Puisque nous ne choisissons pas ce passé qui « survit en nous », le rôle de l'historien sera de *discerner* parmi les traditions ce qui n'a plus de raison d'être, ce qui correspond potentiellement à l'expérience actuelle et ce qu'il faut défendre et adapter[7]. Les marqueurs temporels, qui permettent de distinguer fermement entre le dépassé et l'à-venir, jouent à ce titre le rôle de « marqueurs de distanciation temporelle »[8] (J. Fabian). Ils permettent non seulement de poser tel objet ou moment du passé comme *autre*, mais autorisent aussi l'historien à dire ce qui est véritablement contemporain et, donc, ce qui est digne d'avenir. Son rôle n'en est que plus étendu, la fonction scientifique d'élucidation entre le vrai et l'illusoire dans le passé débordant vers d'autres tâches. Dans les *Annales ESC*, Alphonse Dupront, qui sera souvent cité par Certeau par la suite, écrivait sans détour que l'histoire « débouche sur autre chose qu'elle-même », puisqu'elle doit « éclairer notre conscience de l'être » ou, pour certains, du « réel »[9].

De par ses objets qu'il peut échelonner sur une ligne du temps, l'historien est l'un des chercheurs les mieux placés pour exercer ce regard et discriminer entre les traditions saines et celles, sclérosées, qui ne nourrissent plus le présent. La métaphore spatiale des profondeurs permet à Certeau d'énoncer cette ambition. Puisque la tradition est faite d'une multitude de « moments », l'historien est à même de repérer le « mouvement du sous-sol » et les « renouveau[x] » qui tranchent avec les formes présentes ou, à l'inverse, de dépister les

---

[6] Pour les besoins de l'exposé et parce que les rôles de l'éducateur et de l'historien se recoupent sans cesse dans les textes de Certeau, nous appliquerons ce qu'il écrit de l'éducateur à l'historien lorsque le rôle de passeur du temps sera en jeu.
[7] Certeau, « L'épreuve du temps »..., p.321.
[8] Johannes Fabian, *Le temps et les autres. Comment l'anthropologue construit son objet*, Toulouse, Anacharsis, 2006 [1983], p.135-138.
[9] Alphonse Dupront, « Problèmes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective », *Annales ESC*, no.1, 1961, p.6.

formes qui ne sont que les visages nouveaux d'une « tradition particulière »[10]. Ce passage, qui témoigne bien de l'expérience d'une histoire continue, nous rappelle le traitement des « mystiques » au chapitre précédent. Il indique également la prééminence du *regard* dans les énoncés sur le rôle de l'historien. En fait, les verbes repérer, distinguer, lire, dégager, distancier, reconnaître, sont récurrents dans les textes des trois historiens à cette époque[11]. Sans aller jusqu'à affirmer, comme Hannah Arendt, que ce serait une « grande chance de pouvoir regarder le passé avec des yeux que ne distrait aucune tradition »[12], Certeau accentue le registre visuel, la vue étant l'instrument premier pour discerner le neuf du vieux et pour « trancher entre le vif et le mort »[13]. Il combattra la prééminence de ce registre quelques années plus tard, lorsque l'Histoire ne sera plus aussi « visible » et que les mouvements de sous-sol, gagnant en autonomie, seront porteurs d'un underground menaçant.

Au tournant des années 1960, l'historien est plus que jamais appelé – mais sur un mode que nous serions tentés, aujourd'hui, de qualifier d'« abstrait » si l'on réfère uniquement à la « fonction » de l'historien dans la vie publique – à participer et à contribuer à la vie contemporaine. À propos des travaux historiques, Certeau remarquait qu'ils nous « posent donc une question », mais « bien plus »,

« *ils ouvrent dans nos connaissances une faille par où peuvent également entrer les* "*autres*" *d'aujourd'hui et ceux d'hier. Ils amorcent un mouvement plus général et en quelque sorte circulaire. Tour à tour, nous sommes avec notre passé pour juger ce qu'y voient les historiens actuels, et avec ces historiens pour trier et comprendre ce passé en nous en distinguant. Cette relation triangulaire dessine l'espace d'une prise de conscience nouvelle* »[14].

Ce passage révélateur recoupe plusieurs des constatations faites jusqu'ici à partir des expériences brutes du temps et des figurations spatiales : a) le canal est ouvert entre le passé et le présent, sous la forme d'une porte d'entrée – à la différence des horizons brouillés du temps

[10] Certeau, « L'épreuve du temps »..., p.322 et 321.
[11] Martin Jay, *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 1993.
[12] Hannah Arendt, *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1972 [1954], p.42.
[13] Certeau, « Amérique latine : ancien ou nouveau monde ? », *Christus*, juillet 1967, p.338.
[14] Certeau, « L'épreuve du temps »..., p.320.

au tournant des années 1970 ; b) le passage passé-présent est maîtrisé – et non pas déroutant, débordé ou hanté ; c) il y a la possibilité d'être *avec* les autres du passé, différents mais solidaires d'une histoire commune – prétention qui sera bientôt renversée au profit de l'*étrangéité* de passé et des autres[15] ; d) la prise de conscience nouvelle implique une avancée, alors que c'est la captation des profondeurs, sans « progrès » sur une ligne du temps, qui sera privilégiée par Certeau en aval de la brèche d'historicité de 1966-1968.

Cela dit, plusieurs énoncés de l'historien nous mettent sur la piste de la perspective qu'il adoptera au tournant des années 1970. Ainsi, pour favoriser cette relation « triangulaire », l'historien doit rappeler les dangers d'un « présent qui se prétend[rait] absolu », incapable de se confronter à l'altérité du passé et, par conséquent, à la nouveauté que recèle le futur[16]. Cette confrontation se fera de plus en plus violente, comme nous le verrons plus loin. La relation triangulaire n'implique pas en fait une « continuité » prescrite à l'avance, puisque la tradition est susceptible d'actualisation lorsqu'on ne lui applique pas les critères d'un développement « linéaire et interne », qui impliquerait une « "croissance" autonome » ou un « "essentiel caché" »[17]. En fait, la tradition est « morte » si elle reste « intacte ». C'est pourquoi Certeau appelle de façon répétée à une « hérésie du présent », c'est-à-dire à une infidélité aux formes mortes pour renouveler la fidélité aux formes vivantes, actuelles[18]. En quelque sorte, cet énoncé, datant de 1966, témoigne bien d'une expérience du temps sur la brèche, c'est-à-dire entre deux régimes d'historicité. On y retrouve l'expérience prométhéenne du temps et, déjà, les ferments de l'expérience brute de la discontinuité. Celle-ci sera bien mise en évidence lorsque cette « hérésie » se généralisera et ne sera plus dynamisée par la relation triangulaire impliquant le passé.

En fait, cette relation triangulaire, jointe à la figuration d'un socle solide du réel, favorise les ambitions « positives » de l'historien, chargé par Certeau de « fouiller les commencements réels » et, ainsi, d'assurer « une communication avec le passé »[19]. Ces deux courts énoncés de

[15] Le sentiment de filiation avec les contemporains passés ne sera bien sûr pas aboli. C'est plutôt le danger de la tautologie et du légendaire qui poussera à mettre l'accent sur un passé *autre.*
[16] Certeau, « Donner la parole », *Christus,* octobre 1964, p.449.
[17] Certeau, « L'épreuve du temps »..., p.326.
[18] Certeau, « L'épreuve du temps »..., p.326.
[19] Certeau, « Donner la parole »..., p.450.

Certeau, qui trancheront à bien des égards avec les propos qu'il tiendra plus tard, indiquent également la nécessité de déblayer le présent du surpoids du passé. Si la hantise des souvenirs français ne pèse pas encore autant sur le présent qu'au tournant des années 1970, elle alimente tout de même de vaines « polémiques » menées non pas en fonction du présent, mais des « chers disparus »[20]. Nous verrons mieux dans la prochaine section comment l'historien doit réagir face à ces souvenirs.

Pour l'instant, exemplifions ce que nous venons de dire en utilisant les considérations historiographiques de Certeau sur le jansénisme à l'époque moderne. L'article portant sur ce sujet[21] est divisé en deux parties : un chargement, à travers un dédoublement temporel, des jansénistes, considérés pour leur esprit scientifique et leur hostilité face au légendaire, et une section sur « *Les historiens face à l'histoire* », l'un des premiers développements spécifiquement historiographiques du jeune Certeau. C'est sur cette dernière que nous nous attarderons ici. L'historien est d'emblée mis en situation face aux « voix » de l'histoire, grâce auxquelles il doit rendre le passé « plus compréhensible » et « plus proche », ce qui nous rappelle la possibilité d'une communication avec le passé. Mais il y a plus : en dénouant les querelles anciennes, les historiens « ramènent à l'objectivité » les contemporains, ou tout au moins les en rapprochent. Mobilisant le registre des profondeurs – qui n'implique pas ici les profondeurs inquiétantes et débordantes du tournant des années 1970 –, Certeau n'hésite pas à donner aux éducateurs et aux historiens le mandat de « fouiller les commencements réels »[22] des phénomènes ou des événements passés, opposés aux commencements mythiques, distinction que Dumont et Furet faisaient aussi de leur côté à cette époque.

On sait que Certeau construira son œuvre épistémologique ultérieure sur la critique de la référence scientiste au « réel », avec pour conséquence un recentrement de l'attention sur les *médiations* de l'accès au passé de l'historien. Mais ces médiations demeurent au second plan au tournant des années 1960 ; elles ne limitent pas l'historien qui, à force de clairvoyance et de sensibilité, peut résoudre les énigmes du passé, comme celles des mystiques ou de Port-Royal. Dans un passage où Certeau fait parler la « voix » du passé, l'historien est comparé au

[20] Certeau, « L'épreuve du temps »..., p.317.
[21] Certeau, « De Saint-Cyran au Jansénisme. Conversion et réforme », *Christus*, juillet 1963.
[22] Certeau, « Donner la parole »..., p.450.

« pèlerin » qui visite « l'enclos du souvenir », ce dernier terme indiquant un passé plus pacifié que turbulent[23].

Cette visite n'est donc pas l'exploration dangereuse des profondeurs que nous avons décrite au Chapitre 2. En *fouillant* les commencements, les historiens font plus que distinguer entre le réel et le mythe ; ils « reconstitue[nt] » l'histoire comme les « géologues explorent le sous-sol », à la conquête d'une « "terra incognita" » qu'ils « nous font comprendre » en nous « débarrassant des préjugés tenaces »[24]. C'était à un même dé-couvrement qu'appelait Furet pour retrouver, par exemple, le véritable Lénine sous les couches interprétatives, ou encore les classes inférieures sous la sédimentation des discours superposés[25]. Si les capacités de l'historien sont aussi prééminentes pour Certeau, c'est qu'il y a la possibilité d'éclairer progressivement le passé afin de mieux défricher / maîtriser le présent.

Dans les textes de Dumont, la tradition occupe un statut ambigu, source d'inspiration pour le présent, mais facteur potentiel de stagnation. On a déjà abordé, pour le tournant des années 1970, la différence entre le statut donné au passé par Dumont d'un côté, et par Certeau et Furet de l'autre. Pour ces derniers, le passé sera alors volontiers convoyeur de légendes, alors qu'il sera plutôt source à actualiser pour Dumont. En était-il de même au tournant des années 1960 ?

On remarque d'emblée que la « tradition » possède alors une charge temporelle éminente dans les textes de Dumont : elle est un truchement sémantique important pour témoigner d'expériences du temps. Si la tradition lui permet de confronter la société globale contemporaine à la société traditionnelle[26], elle est aussi chargée comme ce qui, avec les mythes et les légendes, se renouvelle et continue à agir dans le présent, souvent au détriment de celui-ci. Toutes proportions gardées, en historicisant les considérations de Dumont en fonction des résultats de l'histoire croisée et comparée obtenus jusqu'ici, on remarque que son

[23] Certeau, « De Saint-Cyran... », p.399.
[24] Certeau, « La conversion du missionnaire »..., p.518-520. Ce passage décrit d'abord le rôle du missionnaire, mais nous le jugeons également pertinent pour évoquer le rôle de l'historien.
[25] Voir Furet, « Un Lénine khrouchtchevien », *France-Observateur*, 14 janvier 1960 ; et « Pour une définition des classes inférieures à l'époque moderne », *Annales ESC*, no.3, 1963.
[26] Sur la distinction entre la société traditionnelle et la société moderne chez Dumont, voir l'article de Marcel Fournier, « Fernand Dumont et la modernité », *Recherches sociographiques*, no.2, 2001.

traitement de la tradition, au tournant des années 1960, se rapproche de ce que nous avons dit des traitements des légendes de Certeau et Furet au tournant des années 1970 (3.2.1). On peut expliquer ceci, en pleine Révolution tranquille, par le rejet féroce d'un « provincialisme » étroit, incarné par le duplessisme et le cléricalisme jusqu'au milieu des années 1950, et par la vive confiance dans les capacités d'adaptation du Québec à l'Histoire. De fait, la métaphore spatiale du milieu est alors énoncée en fonction d'une dialectique fructueuse entre le propre québécois et l'horizon international, souvent nommé simplement l'« universel ».

Dumont utilise en fait la tradition de deux façons : au pluriel et au singulier. Ce sont surtout *les* traditions (particulières) qui « s'effacent », faute d'un « enracinement », tandis que *la* tradition demeure active sous la forme, dans ses textes, d'une incontournable antécédence[27]. Jusqu'en 1967, Dumont espérait, témoignant de cette possibilité d'une relation triangulaire avec le passé mentionnée par Certeau plus haut, « renouer avec cette conscience [socialiste] d'autrefois » afin de « nous révéler enfin notre existence historique authentique »[28]. Dans ce cas-ci, c'est une tradition particulière (socialiste) qui est à actualiser, mais sous la forme d'un emprunt à un patrimoine universel, puisque la tradition « socialiste » fut pratiquement inexistante au Canada français. On sait que ces emprunts « idéologiques » n'iront plus de soi au tournant des années 1970. Pour le moment, le milieu comme « creuset » est doté d'une capacité d'absorption extraordinaire. Mais avant de pouvoir espérer atteindre l'existence authentique, il faut d'abord, avertit Dumont, se débarrasser des traditions inauthentiques, tâche qui incombe particulièrement à l'historien.

La distinction entre *les* traditions et *la* tradition (comme antécédence) s'explique par l'empressement à déblayer le terrain et même à excaver, comme l'écrivait Pierre Vadeboncoeur, l'« épaisseur énorme de l'échec » de la « civilisation conservatrice » (sous le régime duplessiste de 1944 à 1959), dont il faut « dévoiler les plaies innombrables »[29]. Une fois ce travail effectué, les contemporains pourront privilégier les traditions viables. Jean Lamarre remarquait déjà un « travail d'arbitrage méthodique » gagnant en force dans les

[27] Dumont, *Pour la conversion de la pensée chrétienne*, Montréal, HMH, 1964, p.65. Quant à l'adjectif « traditionnel », il est carrément péjoratif, renvoyant au dépassé et servant à disqualifier des phénomènes ou des actions.
[28] Dumont, « Le socialisme est une utopie », *Socialisme*, 12-13, 1967, p.93.
[29] Pierre Vadeboncoeur, *L'autorité du peuple*, Québec, Éditions de l'Arc, 1965, p.31.

années 1950, notamment sous l'impulsion des historiens gravitant autour des écoles historiques de Laval et de Montréal[30]. Si certaines des idéologies sont considérées comme « traditionnelles », selon Dumont, c'est qu'elles offrent « peu de réalisme devant nos problèmes d'aujourd'hui »[31]. Il n'y a pas de contradiction, au tournant des années 1960, lorsque Dumont évoque, dans une même phrase, le « terrain solide » que les ancêtres ont constitué et le « sentiment du possible » éprouvé face à l'avenir[32]. C'était dans des termes semblables que Certeau énonçait le lien fécond entre les horizons temporels, avec la possibilité, pour l'historien, d'être à la fois avec le passé et dans le présent.

Jacques Beauchemin soulignait dans l'œuvre de Dumont trois utilisations de l'histoire : comme discours qui élucide et fonde le vivre-ensemble, comme réservoir de traditions et comme dialectique entre le particulier et l'universel. S'appuyant surtout sur les travaux postérieurs de Dumont, c'est-à-dire à partir des années 1980, il avançait que le vivre-ensemble impliquait, chez cet auteur, une « téléologie communautariste », sinon une « eschatologie »[33]. Cette analyse, qui ne se vérifie pas au tournant des années 1970 dans l'œuvre de Dumont – ce que l'articulation entre la métaphore du milieu et l'expérience brute d'un avenir inédit nous a appris –, est encore plus problématique au tournant des années 1960. En fait, le devenir de la collectivité québécoise est constamment « rectifié » à partir du triage des traditions, qui n'ont pas le dernier mot. L'héritage n'est pas précédé d'un testament, puisque celui-ci est encore à écrire, ce que nous avait déjà appris la futurisation à tout crin induite par l'expérience prométhéenne du temps.

Cela dit, Dumont n'espère pas une table rase. Pour reprendre une polarité connue, est palpable dans les textes de l'auteur la tension entre la solution « française » d'accès à la citoyenneté – universelle et accessible par la volonté – et la solution « allemande », avec le concept de

---

[30] Voir Jean Lamarre, *Le devenir de la nation québécoise. Selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet*, Québec, Septentrion, 1993, p.485.
[31] Dumont, « L'étude systématique de la société globale canadienne-française », *Recherches sociographiques*, no.1-2, 1963, p.284.
[32] Dumont, « Une histoire de la liberté », dans *La vigile du Québec*, Montréal, HMH, 1971, p.55 (texte d'une conférence donnée au congrès de l'Institut canadien des affaires publiques en septembre 1959).
[33] Jacques Beauchemin, « Dumont historien de l'ambiguïté », *Recherches sociographiques*, no.2, 2001, p.220-221. Pour une critique de cette division, voir Julien Goyette, *Le prix de l'indéfinie liberté. Fernand Dumont et l'histoire (1947-1997),* Thèse de doctorat (histoire), Montréal, UQAM, 2004, p.14.

Bildung, par lequel les contemporains assimilent un milieu et un champ d'expérience singulier. À cet égard, lui accoler l'étiquette de « mélancolie des origines » et en faire le fil explicatif ultime de ses considérations temporelles, comme J. Beauchemin, c'est retrancher tout un versant de son œuvre en privilégiant un « attachement » qui relèverait « de l'origine, de la mémoire et de la communauté »[34]. C'est esquisser un Dumont herdérien, en se laissant prendre au jeu des confidences de l'auteur, qui n'a jamais caché l'importance du milieu ouvrier, dont il est originaire, et la mauvaise conscience qu'il a éprouvée en le quittant[35]. Suivant cette trame des *confessions* de Dumont, certains commentateurs ont par la suite perçu sa posture critique – face aux « ratés » ou aux dommages collatéraux de la Révolution tranquille, comme la bureaucratisation et l'anonymisation – comme la confirmation d'une posture résolument nostalgique et communautariste. Puisque Dumont critique le symbole ultime de la modernité québécoise, c'est qu'il doit s'ennuyer d'une communauté tissée serrée. Serge Gagnon a ainsi chargé Dumont de « nostalgie » en soutenant qu'il idéalisait la société traditionnelle[36]. Mais comme l'écrivait Fernand Harvey, si Dumont utilise les sociétés prémodernes pour contraster (et critiquer) sa société, c'est parce qu'il « projette vers l'avant les sociétés de la modernité » afin « d'en éclairer le cheminement incertain et problématique »[37].

Au tournant des années 1960, la tradition n'est pas, pour Dumont, « synonyme de conformisme » ; au contraire, elle lui apparaît « prodigieusement vivante »[38], pourvu qu'on fasse le tri entre des « traditions autochtones mais *souvent* périmées »[39]. En quelque sorte, la tradition, chargée temporellement à travers l'expérience prométhéenne du temps, est futurisée comme jamais dans son œuvre. Cet aspect nous est apparu d'autant plus évident grâce à la

---

[34] J. Beauchemin, « Quête de sens et nostalgie des origines dans la pensée de Fernand Dumont », dans Serge Cantin et Marjolaine Deschênes, dir., *Nos vérités sont-elles pertinentes ? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*, Québec, PUL, 2009, p.53-55. J. Beauchemin était moins catégorique dans son article de 2001 (« Dumont historien... »).

[35] À cet égard, l'autobiographie de Dumont, écrite en plein présentisme, a sans doute contribué à cristalliser cette interprétation (*Récit d'une émigration. Mémoires*, Montréal, Boréal, 1997).

[36] C'est le propos de Serge Gagnon pour qui la « pensée dumontienne » est avant tout « chargée de nostalgie » (dans S. Cantin et M. Deschênes, dir., *Nos vérités...*, p.42).

[37] Fernand Harvey, « La mémoire, enjeu stratégique de la modernité chez Fernand Dumont », *Recherches sociographiques,* no.2, 2001, p.254.

[38] Dumont, *Pour la conversion...*, p.86.

[39] Dumont, « Scolarisation et socialisation. Pour un modèle général d'analyse en sociologie de l'éducation », dans *Contributions à l'étude des sciences de l'homme*, V, 1962, p.16.

comparaison avec Certeau, qui procède à une même futurisation appuyée sur le passé. Si nous sommes effectivement dans une société « prométhéenne » (le qualificatif, ici, est de Dumont) où « le futur appelle inlassablement à l'invention originale »[40], les traditions doivent aussi être actualisées, sans qu'on puisse renvoyer à une origine contenant toutes les virtualités futures. Dans les mots de H. Arendt, que Dumont citera souvent par la suite, il s'agit rien de moins que d'« assigner un passé à un avenir »[41]. S'il appuie de façon significative sur la capacité discriminante et critique de l'historien, c'est que celui-ci, lointain héritier d'Hegel, semble juché sur l'Histoire, ce qui lui permet, écrit Dumont avec un énoncé révélateur, de « retrouver les authentiques traditions par la critique d'une longue histoire »[42].

De la même façon que Certeau, Dumont met de l'avant le registre visuel pour qualifier l'activité de l'historien, qui critique, retrouve, discerne, trie et dégage, passeur du temps par la distance du regard et l'expérience du présent ou, comme il le formule lui-même, en adoptant « un certain recul par rapport à l'immédiat tout en étant dans le prolongement du vécu »[43]. Cette distance et ce recul engagent à une révision du passé entendue comme une étape préalable, révision d'ailleurs amplifiée par l'expérience de la rupture de la Révolution tranquille. Comme le suggérait Jean-Paul Desbiens à la même époque : « *Déblayer n'est pas œuvrer ; il faut pourtant commencer par déblayer ; et avant même de déblayer, il faut démolir* »[44]. Dumont lui-même avouera la tentation de « table rase » éprouvée par une partie de sa génération au début des années 1960[45]. De l'autre côté de l'Atlantique, Furet n'était pas loin de rêver lui aussi à une table rase.

Mentionnons qu'il n'y a pas dans les écrits de Furet pour cette période une utilisation de la (ou des) tradition(s) en tant qu'horizon de « culture ». Ce sont les traditions politiques et

---

[40] Dumont, « Idéologie et savoir historique », *Cahiers internationaux de sociologie*, 35, 1963, p.45.
[41] H. Arendt, *La crise...*, p.44.
[42] Dumont, *Pour la conversion...*, p.35.
[43] Dumont, « Une histoire de la liberté »..., p.55.
[44] Jean-Paul Desbiens, *Les insolences du Frère Untel*, Montréal, Éditions de L'homme, 1960, p.18. À quoi donnait suite, quatre ans plus tard, le ministre de l'Éducation Paul Gérin-Lajoie en menant une chasse aux « mythes » qui, selon lui, auraient faussé le rapport des Canadiens français à eux-mêmes : mythe de la survivance, mythe du salut historique par le clergé, mythe de la politique antithétique avec l'éducation, mythe de l'éducation comme une affaire d'élite (*Pourquoi le Bill 60 ?*, Montréal, Éditions du Jour, 1963, p.21).
[45] Voir ses articles pour *Maintenant* au début des années 1970, notamment « L'automne de la Révolution tranquille, ou le deuxième cercle » (*Maintenant*, juin-septembre 1974).

intellectuelles qui l'intéressent, rarement valorisées ou identifiées comme ce qu'il faudrait reconduire. Il semble que l'auteur, après d'autres, ait pris au mot les pointes lancées déjà par Paul Valéry à la discipline historique, largement « dominée par des traditions et des conventions inconscientes »[46]. Alors que Certeau et Dumont cherchaient, à travers un tri, à débusquer les traditions authentiques pour ancrer ou inspirer le présent, Furet s'attaque surtout aux traditions inauthentiques, qui empêchent une adaptation à l'Histoire et une adéquation au réel. Cette critique n'est pourtant pas purement négative, puisqu'ultimement, elle déblaie pour faire place au neuf et amène les contemporains à identifier les forces d'avenir.

L'article sur la légitimité du général de Gaulle, écrit en 1960, est à ce propos révélateur. Le recours au socle solide du réel permet à Furet de comparer le discours du général sur ses vingt ans de vie politique aux vingt ans « d'histoire réelle du gaullisme ». Pour y parvenir, il distingue entre le contenu factice (idéologique) et le « contenu réel » de ce discours. Cette analyse décortique la « légende » du système gaulliste à grand renfort de marqueurs temporels. Parce que de Gaulle « orne la tradition des séductions de la rupture », il fait communier les citoyens dans un « nationalisme anachronique » qui ne permet pas une adaptation authentique à l'histoire. Même la bombe qu'il fabrique est de « type périmé »[47] ! Le rôle de l'historien est de relever ces anachronismes sous leur vernis de nouveauté afin de déterminer ce qui est réellement nouveau.

La façon dont Furet aborde l'enjeu École laïque / École confessionnelle exprime bien la teneur des avertissements que l'historien est à même de lancer. Son appréhension est motivée par la peur que de Gaulle, en renforçant le nationalisme et l'assise des droites, en vienne aux prises avec le laïcisme. On retrouvait la même crainte, au Québec, d'un retour en arrière[48]. C'est donc à une lutte de vigilance que Furet appelle, en misant notamment sur l'Université, l'une des seules forces aptes à détruire « les mythologies de la révolution gaulliste ». En fait,

---

[46] Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel (et autres essais)*, Paris, Gallimard, 2002 [1945], p.17.

[47] Furet, « Vingt ans de légitimité », *Les Temps Modernes,* no.167-168, 1960 (sous le pseudonyme de Arthur Delcroix), p.1175-1176 ; « Le nouveau régime contre l'université », dans *Un itinéraire intellectuel. L'historien journaliste, de France-Observateur au Nouvel Observateur (1958-1997)* (22 janvier 1959), Paris, Calmann-Lévy, 1999, p.32 ; « De Gaulle est-il « cartiériste » ? » (20 juillet 1961), dans *Un itinéraire*..., p.32.

[48] Pierre-Eliot Trudeau, contemporain de Dumont, écrivait : « Celle-ci [la jeune génération] croit peut-être le cléricalisme et le traditionalisme québécois mortellement atteints », mais il n'en est rien (« L'aliénation nationaliste », *Cité Libre*, mars 1961, p.3-5).

après l'élection du Général et devant l'écroulement et l'aveuglement de toute la France, il n'y a que l'Université qui s'est tenue debout : « la démission du pays a eu un témoin »[49]. Or, si le laïcisme est vital au système scolaire, il s'appuie volontiers sur un enseignement « bourgeois » qui, lui aussi, « nourrit le nationalisme français »[50]. L'historien doit par conséquent décortiquer la teneur temporelle des forces en présence et particulièrement leur dangereux syncrétisme. Les forces de la tradition ne doivent pas être sous-estimées, avec deux droites d'avant-hier (catholique, maurrassienne) et une d'hier (bourgeoise), qui sont à leur façon des entraves au progrès et à l'avènement d'une autre école, dont Furet ne dit mot, mais que nous devinons être « socialiste » au sens large. Rappelons que ce tri dans le temps, en distinguant entre l'avant-hier, l'hier et le demain est rendu possible par un mode futuriste de type futur présent, puisque sans l'horizon d'attente qui y correspond, les forces conservatrices ou réactionnaires perdent de leur sens ou, à tout le moins, de leur teneur et de leur clarté. C'est à cette situation que fera face l'historien au tournant des années 1970.

Notons toutefois que ce repérage des forces en présence n'est pas l'occasion pour Furet, comme c'est le cas pour Certeau et Dumont, de poser une relation triangulaire avec l'*autre* du passé. N'y a-t-il pas déjà tant à faire avec la présence des souvenirs, des fantômes du passé et des traditions conservatrices, qui assiègent le présent jusqu'à hypothéquer les options sur l'avenir ? Même en cas de chute du régime gaulliste, appréhende Furet, il y aurait danger d'un retour en arrière, puisque « l'héritage du gaullisme est [déjà] guetté par la France d'hier »[51]. Furet est en fait le plus inquiet de nos trois auteurs face aux reflux du passé au tournant des années 1960, à une époque où les traditions de droite, l'inertie des masses – enrôlées dans telle ou telle idéologie au cours des années 1930-1940 – et les ambitions autocratiques de Charles de Gaulle, pourraient bien – malgré l'optimisme face à l'Histoire en marche – préparer une dictature et un retour en arrière. Cette appréhension explique en partie pourquoi Furet, plus que Certeau et Dumont, adhère à la figuration spatiale du socle solide du réel : il s'agit de privilégier, plutôt que les individus ou les collectivités, les processus *objectifs* de la modernité qui poussent le présent en avant.

---

[49] Furet, « Le nouveau régime contre l'université »..., p.31-32.
[50] Furet, « Compte rendu » de *École laïque, école du peuple* (R. Escarpit), *France-Observateur*, 2 mars 1961, p.18.
[51] Furet, « Les projets de la droite », *France-Observateur*, 24 novembre 1960, p.6-7.

Pour déblayer la voie, un *tri* rigoureux est nécessaire. Pour le XX^e^ siècle, Furet s'attaque particulièrement à l'entre-deux-guerres, période méconnue qui, faute de « l'inventaire d'un héritage », continue de « peser sur la France d'aujourd'hui »[52]. Le « *mythe* de la Résistance française » intéresse particulièrement Furet, notamment parce qu'il est instrumentalisé au profit du gaullisme[53]. Comme dans le film d'Ivan Reitman *Ghostbusters*, il faut traquer et chasser ces fantômes, même si Furet admet que certains ancêtres, qui ont su manifester une préscience, une objectivité ou un arbitrage adéquat entre les courants ou leurs propres passions, sont dignes d'être actualisés[54]. Ce qui caractérise cette chasse aux fantômes, c'est l'assurance d'en venir à bout, de façon graduelle, comme lors d'un inventaire, terme qui pointe ici vers une maîtrise du passé par l'historien, en vue d'une clarification au présent.

Le livre controversé *La Révolution française* (1965), coécrit par Furet et Denis Richet, peut être envisagé comme une entreprise de déblayage des scories du passé. C'est de cette manière que Gilles Martinet rendait compte du livre la même année, applaudissant la façon dont les auteurs soulevaient la question des mythes afin de renouveler la gauche[55]. Cette tâche de démystification, de plusieurs manières, fait le pont entre les pratiques de recherche de Furet et son champ d'expérience, puisque la dénonciation des « illusion[s] rétrospective[s] du vrai »,

---

[52] Furet, « L'autre après-guerre », *France-Observateur*, 28 avril 1960, p.22.
[53] Furet, « Vingt ans… », p.1175-1176.
[54] C'est le cas de Léon Blum, auquel il consacre un article élogieux (« L'homme que la bourgeoisie française a le plus haï » (26 mars 1959), dans *Un itinéraire...*). C'est aussi le cas de Jean Jaurès, dont l'enseignement lui semble possiblement utile pour « la gauche française d'aujourd'hui » (« Le sens d'un anniversaire », *France-Observateur*, 3 septembre 1959, p.12-13). C'est davantage au cours des années 1970 et surtout des années 1980 que Furet actualisera et honorera les historiens du XIX^e^ siècle. Sur l'actualisation de J. Jaurès, voir Christophe Prochasson, « Sur une réception de l'*Histoire socialiste de la Révolution française* : François Furet lecteur de Jean Jaurès », *Cahiers Jaurès*, 200, avril-juin 2011.
[55] Gilles Martinet, « Révolution française : une vision nouvelle », *Nouvel Observateur,* 20 octobre 1965, p.30. Cet épisode, souvent commenté, a été perçu comme le « point de rupture » dans la carrière de Furet. Il faut pourtant rappeler, avec Michael Scott Christofferson, que c'est D. Richet qui s'est chargé des chapitres les plus controversés et les plus abrupts du livre (« François Furet between History and Journalism, 1958-1965 », *French History*, décembre 2001, p.435). Voir aussi le point de vue de D. Richet sur cette co-écriture (« Pourquoi j'aime l'histoire, essai d'autobiographie intellectuelle », dans *De la Réforme a la Révolution : études sur la France moderne,* Paris, Aubier, 1991). Le passage de Furet des camps communiste et socialiste à la position de franc-tireur a soulevé beaucoup d'interprétations, souvent insatisfaisantes et faisant appel à des arguments *ad hominem* (voir par exemple Olivier Bétourné et Aglaia I. Hartig, *Penser l'histoire de la Révolution. Deux siècles de passion française*, Paris, La Découverte, 1989). La mise au point de C. Prochasson, à cet égard, remet les pendules à l'heure (Christophe Prochasson, *François Furet. Les chemins de la mélancolie*, Paris, Stock, 2013).

tâche que s'attribuait Furet, selon Mona Ozouf[56], vise à la fois l'historiographie (en malmenant certaines traditions d'interprétation) et le rapport au passé (en pointant vers l'actualisation fourbe, exaltée ou naïve de ces traditions, en politique notamment). Furet met en garde, à cet égard, contre le danger d'une interprétation biaisée des accords de Munich en 1938, puisque « faute d'une analyse historique et critique », même l'anti-munichisme risque de perdre sa signification[57]. Passeur du temps, chasseur de fantômes, l'historien prévient les faux passages, qui seront de plus en plus étiquetés comme des « légendes » et des « tautologies » au tournant des années 1970. Mais il ouvre aussi des passages légitimes.

* * *

De cette section, retenons l'importance des expériences brutes du temps, particulièrement celle de l'Histoire en marche, dans l'évaluation du rôle de l'historien pour Certeau, Dumont et Furet. Grâce à cette expérience, l'historien peut trancher entre le vieux et le neuf et entre les traditions mortes et celles dignes d'être récupérées au présent. La possibilité même d'un tel tri dévoile la position avantageuse de l'historien, qui peut passer aux cribles le passé. Ce faisant, il fait place au futur et suscite l'adaptation à l'Histoire de ses contemporains, appelés à mieux *distinguer* dans les cheminements (valides ou non) qui ont mené du passé au présent. Le passé apparaît à la fois accessible et maîtrisable, et ce, même s'il pèse sur le présent comme un fardeau, faute d'un inventaire critique. En fait, le passé apparaît déchiffrable à condition de savoir quoi en retenir. C'est pourquoi les traditions conservatrices et autoritaires, au Québec et en France, semblent condamnées par l'évolution du monde. Vigilant face à ces traditions, l'historien est aussi appelé à ouvrir ses contemporains au futur. La façon dont il s'y prendra éclairera son statut de passeur du temps.

[56] Mona Ozouf, « Préface » à Furet, *La Révolution, de Turgot à Jules Ferry (1770-1880)*, Paris, Gallimard, 2007 [1988], p.v. Cette tâche qu'il se donnait ne signifie bien sûr pas que Furet était à l'abri de ces « illusions », qui abondent dans le livre de 1965.
[57] Furet, « Il y a vingt ans. Munich », *France-Observateur*, 25 septembre 1958, p.16.

5.1.2 *Transmuter les valeurs et ouvrir au futur*

On a mentionné plus tôt à quel point le « futur » constitue un tabou au tournant des années 1970, en ce sens qu'il est inconvenant de l'énoncer. Nommer ce que recèle l'avenir reviendrait à projeter en avant de vieilles attentes ou catégories qui limiteraient, en fin de compte, la captation des profondeurs ou du présent *tel qu'il se présente*, sans continuité et sans téléguidage. Au tournant des années 1960, un tel scrupule n'est pas de mise. Le ton futurisant est palpable chez nos trois auteurs, malgré des différences significatives, qui nous renvoient à leur métaphore spatiale propre. Pour Dumont, le défi qui se pose n'est rien de moins que de

« *transmute[r] graduellement ces vieux idéaux en figure d'un futur destin. […] cette transposition, bien confuse encore, de valeurs traditionnelles en valeurs d'avenir, n'est-ce point le devoir présent de la dégager en pleine lumière ?* »[58].

Si Dumont polarise ici comme jamais le « traditionnel » et l'« avenir », on remarque que le futur destin n'est pas tracé *in abstracto* ; il est plutôt envisagé comme le fruit d'une transmutation du passé vers l'avenir. Le tri dans les traditions abordé dans la section précédente trouve ici l'un de ses débouchés : l'ouverture au futur. Sorte de démiurge, l'historien possède alors une marge de manœuvre inédite dans l'œuvre de Dumont[59]. J. Lamarre identifiait Guy Frégault et Maurice Séguin, chefs de file de l'École de Montréal, comme les précurseurs de ce réaménagement historiographique par lequel, en prenant acte, selon Dumont, d'une fidélité devenue « illusion collective », on tente une « réinterprétation du devenir de la nation »[60]. Mais trier, observer et discriminer ne suffit pas ; l'historien doit aussi

[58] Dumont, « Du sens nouveau de la solidarité et du leadership : des rapports entre les classes, au Québec », dans *Les inégalités socio-économiques et la pauvreté au Québec*, Symposium de Lévis, septembre 1965, p.271.

[59] Cette marge s'explique, sur le plan de la recherche, par la distanciation avec l'historiographie « traditionnelle », qui renvoyait, aux yeux de Jean Blain, à l'historien « diffuseur, vulgarisateur, propagandiste », pressé de marteler une image achevée du passé collectif, genèse indépassable et « cap vers les grands destins » (J. Blain, « Économie et société en Nouvelle-France. L'historiographie des années 1950-1960 », *RHAF*, no.2, 1974, p.165).

[60] Dumont, « L'étude systématique... », p.195-197. Ce n'est donc pas, comme l'avançait Ronald Rudin en juxtaposant « contexte » et « interprétations », le fait que les Québécois sont alors plus laïques, plus riches et plus diversifiés que les intellectuels de la génération de Dumont rejettent les interprétations de Lionel Groulx,

se commettre et participer, dimension que l'on retrouvera au tournant des années 1970, mais en fonction d'un tout autre horizon d'attente.

À propos des figurations spatiales, on remarque que la transmutation est possible grâce à la faculté d'assimilation du réel du chercheur lui-même, qui a la possibilité d'« accueill[ir] ou [de] récuse[r] ces valeurs [de sa société] au creux de sa propre existence »[61]. Cet énoncé distingue Dumont de Furet, qui ne pose pas l'historien comme un vecteur mais, à l'inverse, comme celui chargé d'exposer les vecteurs, comme le général de Gaulle, qui reconduisent le passé à travers le canal des passions. Pour Dumont, le chercheur, solidaire de sa société à travers le dénominateur commun de la « culture première », doit d'abord s'en distancier pour jeter sur elle un éclairage neuf. Cette distanciation, que nous avons déjà abordée avec les figurations spatiales en cernant le statut ambigu du chercheur tenté par l'« exil » au tournant des années 1970 (3.3.2), n'est pas alors énoncée avec la même inquiétude. La confiance dans les dispositions du chercheur à faire le tri – dans le monde et en lui-même – est suffisamment marquée pour que les deux ambitions de positivité et de réflexivité soient possibles, non pas conflictuelles mais solidaires. Il en résulte que l'historien est à même, pour Dumont, « d'inspirer l'action des hommes d'aujourd'hui »[62].

L'historien n'est bien sûr pas le seul mandaté en vue de cette tâche. Alors que Furet identifiait l'Université comme bastion du progrès, Dumont privilégie le syndicalisme, qui a le mérite de constituer un « puissant creuset de transmutation d'attitudes anciennes en attitudes nouvelles, celles-ci empruntant souvent la sève de celles-là »[63]. Attirons l'attention sur cette phrase, qui témoigne puissamment de l'expérience prométhéenne du temps à l'époque, amplifiée au

---

figure majeure de l'historiographie canadienne-française des années 1920 aux années 1950. C'est encore moins parce que le gouvernement libéral de Jean Lesage met en branle un programme scolaire inspiré de l'École de Montréal au détriment d'un L. Groulx injustement traité par la postérité (R. Rudin, *Making History in Twentieth-Century Quebec*, Toronto, University of Toronto Press, 1997, p.115). Une génération produit *d'abord* des « repères temporels », selon Claudine Attias-Donfut, pour se donner une place dans l'histoire ; elle ne cherche pas à rendre justice à des interprétations ou à des symboles face auxquels elle s'oppose et se construit (*Sociologie des générations. L'empreinte du temps*, Paris, PUF, 1988, p.185). Le critère psychologique de l'« ingratitude » est l'un des moins utiles pour cerner des expériences du temps passées.

[61] Dumont, « La sociologie comme critique de la littérature », *Recherches sociographiques*, no.1-2, 1964, p.239.

[62] Dumont, « Une histoire de la liberté »..., p.50.

[63] Dumont, « Depuis la guerre : la recherche d'une nouvelle conscience », dans *La vigile...*, p.33 (publié d'abord dans Pierre de Grandpré, dir., *Histoire de la littérature française au Québec* (tome III), Montréal, Beauchemin, 1969. Rédigé en 1966).

Québec par la brisure symbolique provoquée par la Révolution tranquille, avec un « avant » traditionnaliste et un « après » ouvert à toutes les promesses. Pourtant, malgré la polarisation temporelle entre le passé et le futur, Dumont les connecte en utilisant la figure, tirée d'un registre organique, de la « sève », qui vient circonscrire ces promesses en fonction de l'antécédence du milieu. Mais cette sève n'est pas énoncée en fonction d'une antécédence obscure comme au tournant des années 1970. Au contraire, l'historien doit l'explorer afin de découvrir dans le passé les « cheminements de la liberté »[64], locution qui témoigne bien d'une *avancée* dans l'histoire et d'une émancipation en cours.

Vérifions maintenant si nous pouvons trouver dans les textes de Certeau un processus semblable impliquant le passé et le futur. Nous avons vu plus tôt comment l'Église pouvait servir de « creuset », notamment entre la tradition théologique (ou scolastique) et les profondeurs mystiques (3.1.2). Certeau envisage également la figure du creuset à partir de l'*échange*, particulièrement entre l'éducateur et l'éduqué, par où « s'opèrent lentement la mutation de la culture et l'évolution du langage », mutation qui s'effectue à partir de la polarité temporelle de la « tradition » et de la « révolution »[65]. Le rôle de l'École est déterminant dans cette mutation. Par la sacralisation des « trésors » de la culture, l'École risque de ne plus remettre en jeu des coordonnées à « ressaisir » dans leur « sens actuel ». Le rôle de l'éducateur et de l'historien est dès lors de canaliser cette culture qui vient « du fond des siècles » jusqu'aux « rivages de l'école », par où se trament des « créations encore imprévisibles »[66]. On remarque ici le même passage fructueux du passé au présent au futur, relation triangulaire favorisée par quelques « passeurs » privilégiés : historiens, éducateurs, missionnaires.

La figure du creuset implique également la capacité à reconnaître, sous les secousses du changement, la *continuité*. C'est pourquoi l'historien doit aussi, selon Certeau, injecter le « poison d'un temps nouveau » dans la relation triangulaire avec le passé, pour indiquer à la

[64] Dumont, « Une histoire de la liberté » (1959), dans *La vigile*…, p.59.
[65] Certeau, « Donner la parole »..., p.445. Au Québec, J.-P. Desbiens donnait à l'éducateur un même rôle : « Nous, les éducateurs, nous devons prendre conscience du mouvement qui s'amorce ; nous devons ambitionner de jouer un rôle de premier plan dans l'ébranlement qui s'annonce » (*Les insolences...*, p.115). Il citait Emmanuel Mounier comme référence, et Teilhard de Chardin, dont les esquisses utopiques sont régulièrement actualisées au cours des années 1950 et 1960 dans la revue *Christus*.
[66] Certeau, « Ouverture sociale et renouveau missionnaire de l'école chrétienne », *Christus*, octobre 1965, p.569.

fois comment le présent s'appuie sur le passé et comment est dangereuse l'« "image" sociale » figée que les contemporains retrouvent dans le passé pour se conforter. L'historien doit en quelque sorte révéler l'étrangeté de ce passé et, par son « goût de l'autre », se sentir « dépossédé » de sa propre culture, condition *sine qua non* pour se confronter et s'engager[67]. On remarquait une même mise en scène, mais spatialement cette fois-ci, pour le missionnaire en terres étrangères. Ce n'est pas un hasard : qu'il s'agisse du passé ou de l'ailleurs, le va-et-vient avec le centre ou le présent est fécond. On voit comment ces considérations anticipent sur les énoncés de Certeau au tournant des années 1970 où l'historien sera invité à une autocritique et à une « dépossession » pour faire face à un nouveau socle épistémologique. Mais ce sera alors en fonction de l'expérience brute d'un passé obscurci et sous l'assaut de hantises non contrôlées remontant de l'antécédence des profondeurs.

Au tournant des années 1960, grâce à un passé maîtrisable, la dépossession et le dépaysement ouvrent la voie au futur. Dans cette configuration, le présent n'est qu'une station sur la voie de l'avenir, ce qui explique pourquoi le mode présentiste, tout en étant prédominant à d'autres égards – notamment au niveau de l'exploration du réel –, n'est pas décisif pour comprendre comment les contemporains se projettent dans l'histoire. Pour injecter le « poison d'un temps nouveau », l'historien doit d'abord s'être dépris des récits consacrés de sa collectivité. Aiguillonné par ses contemporains et par sa condition de contemporain qui se sait, avec sa société, dans un « moment du temps », l'historien est à même d'expérimenter, selon Certeau, « la mobilité comme la loi mystérieuse du devenir »[68]. C'est une mobilité qui permet de voir loin dans le passé afin d'anticiper le futur, ce que sous-entend l'emploi, inusité chez Certeau dans ce contexte, du terme « loi ». Fait notable : c'est la mobilité qui survivra ici au détriment de la loi, ce qui signifiera, au tournant des années 1970, un resserrement des horizons sur le présent. Mais il s'agira d'un présent extraordinairement mouvementé, et ce, d'autant plus que le renvoi au futur sera suspendu. On remarque une même solidarisation, ici, entre l'historien et son temps et entre l'historien et son milieu chez Dumont, ce qui n'est pas étranger à l'importance que les deux auteurs accordent à la dimension collective.

[67] Certeau, « L'épreuve du temps »..., p.327 et 318.
[68] Certeau, « Donner la parole »..., p.450.

Ouvrir au futur, pour Certeau, ce peut être rendre disponibles les contemporains à des questions ou même à des « leçon[s] », mais c'est davantage expérimenter à quel point la « résistance du passé » ouvre à « l'exigence d'une *réciprocité* vivante qui doit se développer entre les générations »[69]. Pour remplir ce rôle de dépayseur / passeur du temps, l'historien doit à la fois résister à l'identification avec le passé et mettre en parallèle les « étapes » traversées par les groupes et leur « temps », dont les correspondances sont susceptibles de nous guider dans la « conformation au nôtre »[70]. Ce dernier énoncé est un puissant témoignage d'une Histoire en marche impliquant des processus objectifs qui attendent l'adaptation (la conformation) des contemporains. L'énoncé met aussi en évidence la tâche de l'historien de retrouver les moments d'emboîtement où les contemporains « collent » à l'Histoire. Cette constante adaptation à un monde posé comme extérieur, tout aussi importante pour Dumont (avec le milieu authentique et l'universel) et Furet (avec les processus objectifs de la modernité), deviendra problématique lorsque les référents (le Réel et l'Histoire) justifiant le « nouveau » et le situant sur une ligne du temps s'embrouilleront. Il y aura alors, chez Certeau, radicalisation du rôle de l'historien, rôdeur perpétuellement en embuscade pour piéger, justement, des *discours* sur le réel et sur l'histoire. Au tournant des années 1960, le futur est certes imprévisible, mais il est à faire advenir de l'intérieur de la société, avec ses forces objectives et ses acteurs (actuels et passés), et ce contre les traditions désuètes et de leurs représentants.

L'historien doit donc laisser au « passé le droit de nous résister », mais de façon à ce que le rapport d'altérité puisse être à la fois « dilaté » et « brisé ». Brisé, de façon à rejeter les traditions malsaines et les fixations passéistes ; dilaté, pour permettre une actualisation maximale des traditions (viables). En cherchant *pourquoi* le passé nous résiste, selon Certeau, nous sommes déjà sur la piste des raisons, cachées ou explicites, qui nous poussent à nous « en libérer pour être aujourd'hui »[71]. En éprouvant « l'altérité » du passé, l'historien le « fait autre », accomplissant ce que l'auteur admettait être le trait caractéristique de la pensée moderne : « réapprendre le passé en inventant le présent »[72]. Notons que ce réapprentissage ne

[69] Certeau, « De Saint-Cyran... », p.414 ; « L'épreuve du temps »..., p.330 (nous soulignons).
[70] Certeau, « L'épreuve du temps »..., p.321.
[71] Certeau, « L'épreuve du temps »..., p.317.
[72] Certeau, « L'épreuve du temps »..., p.322 ; « Donner la parole »..., p.450.

suppose pas une table rase, puisque les « connaissances » et les intuitions des contemporains passés sont susceptibles d'être assimilées (et filtrées) dans l'aujourd'hui. Elles constituent, pour Certeau, qui utilise ici une formule toute prométhéenne, des « instrument[s] de lucidité et de progrès »[73]. Ce type d'actualisation semble spécifier la dynamique de l'expérience moderne pour plusieurs contemporains au tournant des années 1960. La façon dont Certeau énonce la situation des ouvriers en 1957 illustre bien cette attente et cette dynamique :

« *L'absence d'un vrai langage ouvrier, c'est-à-dire d'une culture et d'un instrument universel pour la conscience (et à qui la faute ?), se discerne de nouveau ici, dans la difficulté à s'élever au-dessus de la réalité quotidienne et à entrer dans les perspectives plus universalistes du Destin* »[74].

Au tournant des années 1970 et jusqu'à *L'invention du quotidien* (1980), ce sera justement cette « réalité quotidienne », et surtout pas ce qu'il y a *au-dessus*, qui deviendra la clef pour comprendre la nouveauté du présent et les formes sociales futures. On a vu que Furet, à propos des classes inférieures et des masses, attendait également leur entrée dans des perspectives plus universalistes susceptibles de les sortir de l'étroitesse des traditions et du « quotidien ». En fait, pour l'historien de la Révolution française, ouvrir au futur c'est d'abord exposer *a contrario* ce qui enchaîne les contemporains au passé. Alors que Certeau et Dumont approfondissent la connexion de l'historien avec les profondeurs ou son milieu, Furet esquisse un historien qui, dans la tradition dreyfusarde, enquête et déjoue les faux-semblants.

Un peu à la façon des historiens de la III^{e} République que décrivait O. Dumoulin – mais sans le primat du national et la fusion du scientifique et du moral –, cet historien allie la compétence du savant à la vigilance du citoyen pour « détruire les passions aveugles, les préjugés, grâce aux armes de la critique »[75]. Dans cette perspective, l'historien de Furet favorise la relation triangulaire entre le passé, le présent et l'avenir non pas en « transmutant » les valeurs pour participer à la régénération du présent, mais en *libérant* ses contemporains des entraves à leur disponibilité au présent et au futur. La position de journaliste occupée par

[73] Certeau, « Donner la parole »..., p.449.
[74] Certeau, « La prière des ouvriers », *Christus*, juillet 1957, p.422.
[75] O. Dumoulin, *Le rôle social de l'historien*..., p.170.

Furet au *France-Observateur* n'est sans doute pas pour rien dans son énonciation du rôle de l'historien, qui ne se détourne à aucun moment du présent[76]. Il ne s'agit pourtant pas exactement du même « présent » que celui qu'on retrouvera au tournant des années 1970 avec la métaphore spatiale du plancher des réalités. Appuyé sur un socle solide du réel, ce « présent » est alors surtout envisagé avec les polarités illusion / réalité et mensonge / vérité, qui impliquent la possibilité de voir la réalité et d'atteindre la vérité.

Ce rôle de passeur du temps, entre l'histoire et le journalisme, est bien mis en évidence dans les articles écrits par Furet pour le *France-Observateur*. L'auteur y est particulièrement élogieux envers les livres d'une « terrifiante objectivité », comme celui de Pierre Vidal-Naquet, qui « démonte le mécanisme » de la dissimulation lors de la Guerre d'Algérie[77]. En déboulonnant les mythes nationaux, comme celui d'une Résistance et d'un colonialisme triomphant, propagés par un pouvoir politique dissimulateur – « le mensonge était au pouvoir », écrira P. Vidal-Naquet à propos de la guerre d'Algérie[78] –, Furet démontre à quel point la France, « frileusement ramassée sur l'image de son passé », n'est pas prête à faire face à la vérité[79]. Contre l'arbitraire, la torture et la montée du fascisme – celui des colonels ou celui, craint-on, du général de Gaulle –, il faut une vigilance de tous les instants. La désillusion de Furet face à un monde communiste, dont on découvre en France, au cours des années 1950, la perfidie et le mensonge, a également contribué à la vigilance de l'historien et à sa profession de foi de ne plus être victime des passions idéologiques[80].

Mais la lutte contre l'anachronisme rapproche Furet de Certeau à propos du dépaysement. L'historien, en dénonçant « anachronisme et contresens », est amené à « dépayser » son contemporain en restituant à « l'Histoire sa dimension vécue, c'est-à-dire sa distance par rapport à nous »[81]. Cette distance est à la fois un gage de scientificité et une façon d'exposer les réflexes sentimentaux ou sectaires de l'identification au passé. Les historiens de la

[76] Voir M. S. Christofferson, « François Furet between... ».
[77] Furet, « Compte rendu » de *Les disparus* (J. Vergès, M. Zavrian et M. Courrégé), *France-Observateur*, 14 janvier 1960, p.18.
[78] L'auteur ajoutait : « Notre modèle affirmé dès 1957 était l'affaire Dreyfus » (Pierre Vidal-Naquet, *Mémoires* 2. *Le trouble et la lumière (1955-1998)*, Paris, Seuil / La Découverte, 1998, p.57 et 65).
[79] Furet, « Vingt ans…», p.1176.
[80] Voir C. Prochasson, *François Furet*…
[81] Furet, « Le journal de 5000 survivants », *France-Observateur*, 29 mai 1958, p.19.

Révolution, surtout, en sont affectés, eux qui adoptent trop volontiers « l'optique » des personnages qu'ils étudient, alors qu'il faut se situer *consciemment* à l'intérieur du passé pour saisir les hommes qui « l'incarnaient »[82]. De cette façon, selon Furet, on neutralise la superposition de ses propres références morales sur le passé et on évite le jeu des dichotomies qui font trancher entre l'histoire « noble » et l'histoire « ignoble »[83].

Cette capacité de neutralisation et de discernement attribuée à l'historien, dont on a vu les possibilités avec le dédoublement temporel à propos des classes inférieures (4.1.1), explique notamment la valorisation du marxisme scientifique par Furet au tournant des années 1960. Loin d'être considéré comme une « sociologie abstraite », le marxisme « s'inscrit dans la psychologie des hommes et dans une histoire totale ». Ainsi, le « schéma marxiste » permet de saisir la conscience subjective des sujets historiques[84]. Et puisque c'est dans le « social » que les véritables enjeux se retrouvent, en deçà des luttes symboliques, l'historien est bien armé avec l'histoire quantitative pour cerner la psychologie des hommes[85]. Le rôle attribué à l'historien éclaire ici les considérations sur ses pratiques : trancher entre le nouveau et le dépassé (sur le plan contemporain) accompagne la distinction, dans le passé, entre ce qui renvoie au réel et ce qui tient des discours, des idéologies et des symboles.

* * *

La posture prométhéenne des historiens de Certeau et de Dumont les amène à scruter et trier les traditions et les valeurs en vue de l'avenir ; l'historien de Furet scrute et trie lui aussi, mais afin d'exposer et de contenir les forces de la tradition – en attendant une victoire éventuelle. Ce qu'ils scrutent tous, ce sont les marques d'une scansion, celle d'une Histoire en marche, expérimentée par le truchement d'une attente sur le mode futuriste de type futur présent. Le rôle de l'historien est exalté en conséquence : sur papier du moins, il est celui qui interprète les signes (présents et passés), discrimine le vieux du neuf et, pourquoi pas, ouvre l'avenir. Mais on remarque également une différence importante entre nos auteurs, qui deviendra

[82] Furet, « Le sens d'un anniversaire », *France-Observateur*, 3 septembre 1959, p.12-13.
[83] Furet, « Une bourgeoisie en accusation », *France-Observateur*, 4 février 1960, p.19.
[84] Furet, « Compte rendu » de *Introduction à la France moderne* (R. Mandrou), *France-Observateur*, 16 février 1961, p.17.
[85] Furet, « Une bourgeoisie en accusation »..., p.19.

flagrante quelques années plus tard, c'est-à-dire celle touchant à l'accès à la réalité. La nécessité d'une adaptation prend chez Furet le sens d'une adaptation stricte aux forces objectives de l'histoire, alors que cette adaptation est balancée, chez Certeau et Dumont, par des lieux ou un milieu qui, sous forme de creusets, contribuent à la transmutation des valeurs passées en valeurs du futur.

Ce qui ressort de cette section, c'est la possibilité de *choisir* ce qu'on fera du passé. Il en ira autrement lorsque le passé s'obscurcira et que la préparation du futur ne se combinera plus à un récit alliant le « progrès » et l'accès à « l'universel ». L'historien perdra vite son laissez-passer pour visiter ou fouiller le passé. Il y accédera non seulement à partir des contraintes de son présent et de sa société – qui seront tout autant des limites que des aiguillons –, mais en fonction des discours et des violences qu'il reconduira comme historien de par sa place comme producteur du savoir et de par ses pratiques de recherche et ses mises en narrativité. Cet accès sera beaucoup plus mouvementé, précaire, et les débouchés, en pleine radicalisation de l'expérience du temps, ne seront plus les mêmes. Comment connectera-t-il les horizons du temps, si le passé et l'avenir ne s'entraînent plus l'un l'autre dans une dialectique irrésistible, livrant le présent aux légendes, aux médias de masse, aux pouvoirs anonymes et aux théâtres de la commémoration ?

À mesure qu'on bascule en aval de la brèche d'historicité de 1966-1968, les événements semblent s'accélérer. L'heure est grave, puisque ce n'est rien de moins qu'un proto-présentisme qui menace d'immobiliser le temps, justifiant ainsi un statu quo au profit des chantres d'un meilleur des mondes possible, c'est-à-dire du pire monde imaginable.

5.2 Tenir l'histoire ouverte (tournant des années 1970)

Le « futur » n'était pas problématique au tournant des années 1960. Imprévisible et menacé par les forces conservatrices, il n'en étant pas moins l'extension nécessaire – et sans doute inévitable – d'un présent entraîné par une Histoire en marche. L'historien était chargé, à cet égard, de déblayer le terrain pour favoriser le passage du passé au futur. Au tournant des années 1970, ce passage ne va plus de soi : il est embrouillé par le sentiment d'un

éloignement d'un passé. Celui-ci laisse libre cours à une course folle en avant, prônée par les apôtres d'un progrès devenu absurde. Une grave question se pose alors, aux contemporains en général et aux historiens en particulier : comment ouvrir à l'historicité sans renvoyer à un futur qui serait l'aboutissement (progressif et tautologique) du présent ?

En conséquence, le rôle de l'historien se transforme : il n'est plus passeur du temps, mais garde-fou des *ouvertures* de l'histoire, soit à travers une critique des finalités, soit en explorant, dans le passé, les horizons d'attente alternatifs afin de briser la consécration du présent comme aboutissement nécessaire du passé. Le Chapitre 3 sur les dédoublements temporels et les anticipations rétrospectives nous a déjà mis sur cette piste du rôle de l'historien. Nous l'approfondirons ici en juxtaposant, pour chaque auteur, considérations sur le rôle de l'historien et actualisations d'objets historiques, celles-ci illustrant comment celles-là débouchent et prennent appui sur des pratiques historiographiques.

Pour Furet, c'est en court-circuitant ces finalités et en ouvrant des failles dans les récits reconduisant l'origine, que l'historien remplira son rôle. L'étude et l'actualisation par l'auteur de Tocqueville nous en donneront une illustration éclairante. S'appuyant sur la métaphore du plancher des réalités, Furet soupçonne les canalisations à même les profondeurs de la société et de l'histoire, portails de passions idéologiques associées, pour lui, à des schémas téléologiques. Au contraire, Dumont, avec la métaphore du milieu, pose comme solidaires l'historien et sa collectivité, celui-là approfondissant son enracinement afin d'aiguillonner et d'inspirer son milieu ailleurs. Mais au tournant des années 1970, cet enlignement ne s'appuie plus sur la boussole de l'Histoire ; il est aventure dans un avenir inédit, sans garantie d'une continuité bien aménagée. C'est pourquoi, malgré des métaphores spatiales différentes chez les deux auteurs, on retrouve, grâce aux comparables des expériences brutes du temps, des énoncés semblables qui, souvent, prennent la forme de mises en garde. L'historiographie est « contaminée », écrira Dumont dans un style rappelant celui de Furet, par des schémas « traditionnels » où les mots « *destins* » et « *missions* » se faufilent[86] ; la tâche de l'historien, par conséquent, est de mener une « impitoyable démystification des cohérences

[86] Dumont, *Le lieu de l'homme. La culture entre distance et mémoire*, Montréal, HMH, 1968, p.207.

idéologiques »[87]. Nous verrons ainsi que la différence établie plus tôt entre les métaphores spatiales s'atténue lorsque mise en perspective avec le rôle de l'historien.

Malgré le sentiment d'une accélération du temps provoquée, au tournant des années 1960, par les conquêtes technologiques et l'emballement de la modernisation, l'historien conservait une position de surplomb. Désormais, l'idéal du détachement de l'historien est compromis, surtout pour Dumont et Certeau. Celui-ci remarque d'ailleurs – actualisation significative – que la distinction entre le savant et le politique est l'un des « maillons les plus faibles » de la théorie wébérienne[88]. La distanciation qui prévaut nécessite plutôt alors la reconnaissance de ses *lieux*, sociaux et scientifiques, afin de ne pas produire un « légendaire » inapte à générer des « transformations »[89] (Certeau). On remarquera que, contrairement à Furet – qui approfondit la « sensibilité au présent » de l'historien en court-circuitant les récits linéaires –, Certeau et Dumont, malgré les mises en garde contre le légendaire, font non seulement de l'implication du chercheur (à travers la jointure présent-passé) un état de fait et une occasion heuristique, mais un objectif. Certeau ira jusqu'à dire : « Est "scientifique", en histoire comme ailleurs, l'opération qui change le "milieu" »[90], énoncé qu'aurait volontiers repris Dumont, mais en mettant l'accent sur l'antécédence du milieu rendant possible cette opération.

5.2.1 *« Les fins ne sont plus données » (Dumont)*

« *Il n'est pas certain que nos sociétés contemporaines aient besoin de la science historique* »[91].

C'est ainsi que Dumont débutait l'article « La fonction sociale de la science historique » (1973), avançant que si plusieurs sociétés, à différentes époques, ont pu se passer d'historiens, rien ne dit que leur place soit assurée dans les sociétés occidentales de la seconde moitié du

[87] Dumont, « La fonction sociale de la science historique » dans *Chantiers. Essais sur la pratique des sciences de l'homme*, Montréal, HMH, 1973, p.61.
[88] Certeau, « L'opération historiographique », dans *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 2007 [1975], p.81 (publié d'abord sous le titre « L'opération historique » dans Jacques Le Goff et Pierre Nora, dir., *Faire de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1974).
[89] Certeau, « L'opération... », p.81 et 99. En fait, une histoire contaminée par le légendaire « cesse[rait] d'être scientifique » (p.99).
[90] Certeau, « L'opération... », p.99-100.
[91] Dumont, « La fonction... », p.51.

XX^e siècle. Avant d'aborder comment Dumont caractérise le rôle de l'historien, nous illustrerons le rapport que celui-ci entretient avec le milieu. Les portraits d'André Laurendeau et d'Emmanuel Mounier nous donneront ensuite une bonne indication de la façon dont l'auteur envisage ce rapport au milieu. Plutôt que des « idéologies » préétablies, l'historien doit débusquer des « coordonnées » dans le passé afin d'aiguillonner son milieu.

En quelque sorte, les « qualités » sont partagées entre les chercheurs et le milieu, ce qui est une façon, pour Dumont, de baliser le « volontarisme » des premiers et ainsi d'asseoir leur inscription. L'historien de Certeau, on le verra dans une prochaine section, oscille entre une fonction sociale (enterrer les morts pour réguler un présent) et une fonction subversive (actualiser le passé pour dépayser ses contemporains). Sa limite est à la fois « posée » et « reçue »[92]. C'est justement ce « reçu » qui fascine Dumont, qui immerge temporellement l'historien dans sa collectivité et plus particulièrement dans l'antécédence de celle-ci ; les aléas de sa distanciation sont dès lors étroitement liés au devenir de son milieu. Comme pour marquer cette inscription, Dumont n'énonce pas les tâches du chercheur de façon disparate, mais les enchaîne sous la forme d'un développement, sinon d'un récit.

C'est à une sorte d'odyssée de la recherche que Dumont invite au tournant des années 1970, odyssée dont la trame peut s'énoncer, à gros traits, de la façon suivante : 1) d'abord, il y a un milieu initial et une culture première, à partir desquels des normes sont intériorisées, comme la « *contrainte* » pour Durkheim, expérimentée dans un foyer austère[93] ; 2) ensuite, il y a un déracinement de cette culture première, correspondant à une distanciation qui mène à rompre avec les représentations spontanées du milieu, générant ainsi un « sentiment d'historicité », comme celui vécu par Philippe Ariès en rupture avec son milieu conservateur[94] ; 3) vient alors le réaménagement – *au sein* des phénomènes observés par le chercheur – des normes qui, sous-jacentes à la rupture (et l'alimentant), se perpétuent. Mais puisqu'elles sont *déplacées*, ces normes permettent, grâce à la réflexivité, la reconnaissance d'un ancrage ; 4) pour l'historien, il en résulte la sortie d'une perspective unilatérale ou systématique, vers la

[92] Certeau, « Faire de l'histoire. Problèmes de méthodes et problèmes de sens », dans *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 2007 [1975], p.70 (publié d'abord dans *Recherches de science religieuse,* t.58, 1970).
[93] Dumont, *Les idéologies*, Paris, PUF, 1973, p.169.
[94] Dumont, *Le lieu...*, p.190.

reconnaissance d'expériences (passées) autres, ce qui élargit la critique scientifique de l'interprétation avec la recherche des *expériences* liées à cette interprétation ; 5) enfin, se produit le « retour au milieu » qui, pour l'historien, correspond à l'occasion de faire remonter à la surface des expériences plurielles *passées*, notamment des paroles, des pratiques et des intentions qui, une fois actualisées, sont susceptibles d'inspirer les contemporains et de contribuer au milieu[95].

Nous reviendrons sur chacune de ces étapes dans les pages suivantes. On remarque d'emblée que c'est en se déployant au sein de (et par rapport à) sa collectivité – on dirait presqu'en « mûrissant » – que la recherche prend forme. En d'autres mots, l'importance accordée à un phénomène ou à un concept découle de l'expérience que

« *le chercheur a de cette société et elle se développe à mesure qu'il approfondit sa participation à la collectivité* »[96].

Une fois enclin à « mettre en jeu sa propre expérience du social », le chercheur devient soucieux de la « préfabrication » à la fois du « champ social » et du champ de recherche. Cet impératif de la réflexivité, déjà repéré chez Furet sous la forme d'un garde-fou, est articulé ici en fonction de la capacité d'expérimentation de l'historien, puisque Dumont commet celui-ci d'*emblée*, ce qu'explicite son recours constant à la phénoménologie. Ainsi, à la première personne du singulier – et en italique comme pour renforcer la performativité du propos –, Dumont écrit : « *je ne vois pas le social, j'en ai l'expérience* ». L'exemple de Durkheim est probant à cet égard : l'idée de « contrainte » que le sociologue français mettait de l'avant dans son œuvre « n'est pas encore la science, mais son préalable ». Il s'agissait pour Durkheim de

[95] Le dernier chapitre du livre *Les idéologies* est significatif à cet égard. D'un point de vue biographique, nous aurions pu utiliser les mêmes catégories pour illustrer le parcours de Dumont tel qu'il se le représentait : d'une antécédence (milieu ouvrier) à un dédoublement entre des intentions collectives (pressenties) et les exigences de la recherche (détachée), jusqu'aux engagements (chrétiens, nationalistes, socialistes) effectués à partir et en fonction du lieu scientifique avec les sentiments d'exil et de mauvaise foi que cela implique. Voir son autobiographie (*Récit d'une émigration*...).

[96] Dumont, *Les idéologies*..., p.165. En fait, le tiraillement est constant entre la temporalité propre au chercheur-contemporain et celle du milieu, que Dumont évoque parfois en opposant Marx à Heidegger. Pour le résoudre, Dumont parle d'un « déplacement » qui force à passer de l'historicité générée par l'inscription « naturelle » dans un milieu à l'historicité issue de la « durée intime » (*Le lieu*..., p.193).

« braquer dans une direction le regard scientifique » en postulant, par le truchement d'une variable expérimentée et ensuite filtrée à partir de son milieu, ce qui constitue le « vécu »[97].

Le recours à l'expérience du chercheur est aussi une façon de mettre en garde contre une posture uniquement visuelle et « objective », qui pousserait à détacher les phénomènes de l'expérience y menant, avec pour conséquence la tentation de les rattacher à un certain réel solide, référent qui n'est plus recevable au tournant des années 1970. Jouant constamment sur le décalage entre ce voir classificateur et cette expérience vécue, Dumont cherche à le dynamiser pour maintenir la tension entre les deux pôles. Cette tension, qui est énoncée avec la paire distanciation / compromission (dans l'histoire), nous servira maintenant pour analyser ses portraits-actualisations d'A. Laurendeau et d'E. Mounier, que nous comparerons avec les portraits des dissidents soviétiques effectués par Furet plus tôt.

Il y a nécessairement une part d'autoportrait, parfois *a contrario*, dans tout portrait – on l'a vu avec Furet et Edouard Kouznetsov, et ceux tracés par Dumont de l'intellectuel canadien-français A. Laurendeau et du personnaliste français E. Mounier ne font pas exception. Ce n'est pas d'abord à des scientifiques, à des militants ou à des théoriciens que Dumont réserve l'un de ses éloges les plus soutenus, mais à des penseurs oscillants entre le retrait et l'engagement, entre le travail intellectuel et les sentiments. Cette distanciation avec les enjeux polarisés et idéologisés que soulignait Furet, Dumont la met en évidence en posant A. Laurendeau en demi-exil de sa collectivité, mais solidaire de ses tribulations :

« *[Laurendeau] transmuait sans cesse l'histoire, même en son cours le plus banal, en un drame : pour en faire voir les enjeux et suggérer des engagements. Il éprouvait l'histoire sur lui-même – comme on dit des scientifiques qu'ils éprouvent parfois, leurs remèdes sur leur propre organisme. Cela supposait, chez lui, une sinuosité du sentiment* »[98].

---

[97] Dumont, *Les idéologies...*, p.97.
[98] Dumont, « Préface » à André Laurendeau, *Ces choses qui nous arrivent. Chronique des années 1961-1966*, Montréal, HMH, 1970, p.xvii et xxi.

Pour sa part, le portrait d'E. Mounier fait par Dumont accentue davantage la compromission avec l'histoire, le nécessaire engagement[99]. On a l'impression d'assister à un autoportrait, d'autant plus que les préoccupations d'E. Mounier (alternatives au capitalisme, avenir du christianisme, personnalisme) traversent l'œuvre et l'expérience de Dumont, qui lisait déjà le penseur français dans sa jeune vingtaine[100]. Le créateur de la revue *Esprit*, à laquelle Dumont a contribué à quelques occasions, n'a pas laissé une œuvre sous forme de « système » ; il a plutôt « défini les raisons de fond » qui sous-tendent les engagements les plus divers[101]. C'est en réagissant à la pression de l'histoire qu'il a bricolé une œuvre traversée par des courants qui apparaissent parfois contradictoires avec le recul, mais dont l'agencement témoignait de la volonté de retourner (et de redonner) au milieu. On a vu que Furet appréciait également les contemporains tiraillés par des tensions et courants contradictoires, mais c'était sans enchaîner ceux-ci avec un retour au milieu, puisque la distanciation lucide et courageuse suffisait.

Pour Dumont, le retour au milieu est déterminant. Ce n'est d'ailleurs pas un énoncé programmatique ou une maxime que Dumont souligne pour exemplifier la vie d'E. Mounier, mais une lettre datée du 20 mars 1950, deux jours avant sa mort, où il écrivait vouloir contribuer « *bien indignement mais de façon pratique [à] l'action collective d'un secteur ouvrier* ». À cet égard, E. Mounier ne surjouait pas l'engagement ; « il ne revêtait pas cet habit comme on va souvent aux théâtres de la gauche »[102], théâtres honnis par Dumont pour les mêmes raisons que par Furet, c'est-à-dire pour leur polarisation du bien et du mal et leur tendance à plaquer sur le milieu (ou le plancher des réalités) des attentes ou des grilles d'interprétation inadéquates.

---

[99] E. Mounier a su léguer des « coordonnées pour des affrontements dont il n'a pas préjugé », hommage d'autant plus intéressant qu'E. Mounier n'est pas issu du milieu québécois, ce qui permet de nuancer la méfiance de Dumont envers les « théories » d'emprunt et ce qui souligne l'importance de la contemporanéité – au sens d'une expérience du temps partagée – dans la perspective d'une *Transfergeschichte*. En fait, le personnalisme a joué un rôle clef dans l'avant Révolution tranquille au Québec, selon Jean-Philippe Warren et E.-Martin Meunier, *Sortir de la « Grande noirceur ». L'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*, Québec, Septentrion, 2002. Voir aussi Stéphanie Angers et Gérard Fabre, *Échanges intellectuels entre la France et le Québec (1930-2000). Les réseaux de la revue* Esprit *avec* La Relève, Cité libre, Parti pris *et* Possibles, Sainte-Foy, PUL, 2004.

[100] Voir J.-P. Warren, *Un supplément d'âme*. *Les intentions primordiales de Fernand Dumont (1947-1970)*, Québec, PUL, 1998.

[101] Dumont, « Mounier toujours présent », *Maintenant*, juin-juillet 1970, p.201.

[102] Dumont, « Mounier toujours présent »..., p.202.

Mais, alors que Furet jaugeait d'abord les contemporains selon leur capacité à se déprendre d'héritages contraignants ou de passions idéologiques, Dumont, sans négliger l'importance de cette distanciation, pose plutôt la capacité à s'éprouver *dans* l'histoire comme clef de la disponibilité temporelle. Les métaphores spatiales du milieu (pour Dumont) et du plancher des réalités (pour Furet) expliquent cette différence, que nous retrouvons également dans les portraits effectués par les deux auteurs : E. Kouznetsov et Tocqueville se *dégagent* des idéologies ou des traditions et, par là, respectent davantage le présent, ce qui leur permet de jeter un éclairage neuf sur leur collectivité ; de leur côté, A. Laurendeau et E. Mounier se *compromettent* avec leur collectivité pour en éclairer le cheminement incertain.

En ce qui a trait à l'historien, la distanciation est d'abord nécessaire afin de tenir à distance les récits collectifs, les grilles d'interprétation et les modèles consacrés. Il y a possibilité d'une « expérimentation scientifique » lorsque l'historien « brise les ensembles tout faits », puisque le « sens » apparaît à mesure qu'il y a « mise à l'écart de la fluidité de la signification »[103]. Mais cette expérimentation, pour Dumont, n'est pas *sui generis* ; elle procède de l'inscription dans son milieu de l'historien, ce qui donne à la distanciation un caractère étroitement relatif au devenir du milieu. En ce sens, les expériences de l'historien

« *ne sont pas des partis pris arbitraires, des postulats inconditionnés. Elles peuvent être jugées quant à la fécondité des analyses qu'elles permettent* »[104].

Pour le dire autrement, l'historien de Furet produit de l'intelligibilité en *brisant* avec ce que le milieu et l'antécédence charrient, et celui de Dumont en se *frayant* un chemin à travers cette antécédence, ce qui nous ramène à la différenciation des contextes français et québécois tels qu'expérimentés par ces deux auteurs. L'historien québécois dépeint par Dumont fait corps avec son milieu de par la particularité de son expérience au sein du cheminement propre à sa collectivité, tension qu'on ne retrouve pas explicitement chez les historiens mis en scène par Certeau et Furet.

---

[103] Dumont, *Le lieu...*, p.211.
[104] Dumont, *Les idéologies...*, p.170.

Pour énoncer ce que l'historien retrouve dans le passé, Dumont parle souvent des « expériences vécues », sorte de limite rencontrée et nœud de résistance pour les modèles et les indicateurs. Le processus hétérologique à l'œuvre évoque les considérations de Certeau sur l'historien face à des objets irréductibles qui défient constamment ses interprétations. Pour Dumont, il y a possibilité d'une recherche pertinente et en mouvement lorsque l'historien « éprouv[e] la résistance de l'autre »[105]. C'est parce qu'il ne réduit pas ces expériences vécues à un dénominateur commun ou à un schème d'historicité – nous le verrons dans la prochaine section avec les pratiques ouvrières –, que l'historien parvient à se tenir à l'écart des modèles d'interprétation dominants. La marge de manœuvre de l'historien lui vient entre autres de la découverte, au présent, du fait qu'il n'y a pas « *une* expérience du social » à privilégier sur toutes les autres, seule apte à fonder une « théorie générale ». Ainsi, à défaut de garder le cap, grâce à l'approfondissement de son rapport au milieu, sur sa limite infranchissable et irréductible (la temporalité vécue), l'historien se contenterait de poser un regard extérieur, soit en découpant à partir de ce qui est réputé « observable » ou « opératoire » à tel moment, soit en fonction d'un « universel » factice.

Le comparable de l'ancrage au présent est ici utile pour comprendre comment Dumont énonce le processus d'approfondissement de la présence au milieu de l'historien. Pour éclairer son propre rapport à l'antécédence du milieu, l'historien doit trouver les fils conducteurs (ou les normes) qui traversent son expérience et qui l'aiguillonnent vers telles recherches historiques. De cette façon, il se dispose à « retrouve[r] [ces fils] dans les représentations *objectives* que cette société se donne »[106]. À travers la réflexivité sur sa propre expérience, l'historien aboutit également au milieu, puisque cette expérience est solidaire des expériences sociales plus larges de sa collectivité.

Cette double inscription, comme chercheur et comme contemporain, fonde le rôle donné par Dumont à l'historien, qui jouit d'une posture précaire mais particulièrement féconde. Puisqu'il éprouve l'histoire en lui-même, il est à même de scruter la provenance et le parcours des normes passées et en cours dans sa collectivité. Cette distanciation constitue l'opportunité

[105] Dumont, *Les idéologies...*, p.153.
[106] Dumont, *Les idéologies...*, p.169-170.

de critiquer et de déconstruire les enchaînements tracés par les idéologies pour justifier un présent à travers un passé, notamment le discours de la rationalisation économique, qui intéresse particulièrement Dumont dans *La dialectique de l'objet économique*[107]. Significativement, c'est dans cet ouvrage, en opposant l'expérience de l'historien et celle de l'économiste, qu'il pousse le plus loin ses considérations sur le rôle de l'historien.

Mais comment rendre compte des critères de ce processus qui mène de la distanciation au retour au milieu ? Celui-ci sert à Dumont de point de réconciliation (tendu, précaire) à l'odyssée du chercheur, dont on aurait pu lire l'itinéraire à partir de celui que nous avons découvert pour le milieu même, scandé par les phases d'exil et de réappropriation (de soi), d'éloignement et de retour – mais ailleurs. En ce sens, comme l'écrivait Danièle Letocha,

« *la* "*maison*" *dumontienne n'est reconnaissable comme mienne que si j'en suis (partiellement) exilé. Car l'inédit et le déjà-dit ne se recouvrent pas, sinon dans l'illusion fondamentaliste* »[108].

Cet exil partiel nous servira maintenant, après avoir situé l'historien par rapport au milieu et aux expériences vécues, pour approfondir les tâches attribuées par Dumont à l'historien. Deux tâches connexes apparaissent : celle de dépayser les discours et les idéologies du présent en démontrant leur origine et leur développement ; et celle de mettre en évidence l'historicité des fins posées ou imposées par les discours et les idéologies. En remplissant ces tâches, l'historien contribue à la disponibilité temporelle de ses contemporains et favorise par là les délibérations collectives sur les fins. Mais le peut-il ? L'historien n'est-il pas déjà condamné, comme ce sera le cas au tournant présentiste de 1980, à un face-à-face avec ce que Dumont énoncera avec la locution de « l'ombre du chercheur », c'est-à-dire un face-à-face avec lui-même ? L'historien est-il déjà contraint d'admettre que l'histoire, martelée par les pronostics

[107] Dumont, *La dialectique de l'objet économique*, Paris, Anthropos, 1970.
[108] Danièle Letocha, « Entre le donné et le construit : le penseur de l'action », dans Simon Langlois et Yves Martin, dir., *L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont*, Québec, PUL / Institut québécois de recherche sur la culture, 1995, p.40.

de la science, se réduit à être le « pur visage de la nécessité », exsangue des possibles, des rêves et des projections échappant à cette « nécessité »[109] ?

Ces questions, qui inquiètent déjà Dumont aux tournants des années 1960 et 1970, sont pourtant loin d'être tranchées. Si le rôle (traditionnel) de passeur du temps de l'historien est certainement dévalué lors de ce deuxième tournant, son rôle de dépayseur de sa société et comme explorateur de son antécédence en est accru. On se doute que ces souterrains n'impliquent pas la même chose pour Dumont avec le milieu et pour Certeau avec la métaphore spatiale des profondeurs. Le comparable de la pression par le bas permet pourtant ici d'apercevoir une jonction, comme nous l'avons dit au Chapitre 2, puisque c'est un même mouvement (du bas vers le haut) qui est envisagé. Pour l'historien de Dumont, dès lors que

« *les significations et les fins ne sont plus des données, il faut les faire surgir de l'histoire* »[110].

Il ne s'agit plus pour l'historien de participer à la transmutation des valeurs comme au tournant des années 1960. *Surgir* ne renvoie pas plus à un passé accessible et balisé sous la forme d'un « tri ». Si le verbe implique l'expérience brute d'un passé obscurci, il pointe aussi vers l'opportunité de tirer quelque chose *d'autre* du passé, qui n'est plus l'utopie d'un *Brave new world*, d'un village global ou d'une société parfaitement rationnelle, d'abondance et planifiée. Le registre des profondeurs – en se rappelant que les profondeurs sont circonscrites, pour Dumont, autour du milieu – est utilisé pour repotentialiser l'avenir, mais en dehors de fins qui seraient données par ailleurs et par en haut. Remarquons que cette circonscription des profondeurs en fonction du milieu informe comment Dumont exécute ses portraits. Contrairement aux préférences de Furet, qui allaient vers Tocqueville et E. Kouznetsov – tous deux exemples de lucidité, de distanciation et d'extraordinaire anticipation – les affinités de Dumont vont vers E. Mounier, qui s'est « compromis » avec l'histoire et nous a laissé, *grâce* à cette compromission, des « coordonnées » pour les combats d'aujourd'hui. C'était aussi le cas avec A. Laurendeau, qui a éprouvé l'histoire sur lui-même. Dumont demande, à cet égard,

[109] Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, Paris, PUF, 1981, p.79.
[110] Dumont, *La dialectique...*, p.23.

avec une interrogation conjonctive révélatrice : « Laurendeau peut-il encore nous parler, *c'est-à-dire* nous précéder un peu ? »[111]. Ce murmure alternatif déjà passé n'est pas sans rappeler la façon dont Dumont met en scène ces intentions et ces voix passées « ordinaires », que l'historien doit s'ingénier à actualiser.

La figuration de l'ancrage au présent, déterminante pour comprendre la nécessité pour l'historien d'assumer sa place par rapport au milieu et à son antécédence, concerne aussi l'ancrage des sujets historiques. Arrêtons-nous ici un moment sur la façon dont Dumont et Certeau identifient les effets pervers des légendes ou de la croyance en l'universalisme, qui déracinent les contemporains en les éloignant des conditions véritables de la réalité ou du présent. Les deux auteurs s'attardent longuement au danger d'*anonymisation* de la société, menace qui accentue, selon eux, l'anomie sociale, le fatalisme, les expériences par procuration (à travers les fictions) et le repli sur la vie privée. Cette anonymisation implique donc une perte d'ancrage, un flottement indifférencié des références et des paroles. Significativement, de 1960 à 1970, cette anonymisation est graduellement perçue comme plus diffuse et moins associée à la menace d'« homogénéisation ». De la même façon, le légendaire est de moins en moins incarné par des personnages – comme le général de Gaulle pour Furet –, des groupes ou des projets, et de plus en plus insaisissable. La dissémination des pouvoirs et le grouillement culturel et social, en déplaçant les lieux et en rendant incertaines les identifications coutumières entre les groupes, les traditions et les idéologies, laissent se faufiler les légendes et une culture de masse anonyme. L'impératif de réflexivité y trouve une autre raison d'être afin de demeurer vigilant face aux mutations en cours. Alors que le « public » remplace le « peuple », écrit Certeau, les « séductions de l'idéologie » reparaissent « aujourd'hui vêtue[s] en culture »[112].

Dans le roman d'anticipation *1984*, Orwell mettait en scène le *newspeak* imposé par le Parti, sorte de langue épurée dont le vocabulaire, de plus en plus restreint à chaque révision, éliminait graduellement la possibilité même d'une pensée subversive. La menace est désormais inverse : la « surproduction de signifiants », décuplée par les médias, risque de

[111] Dumont, « Préface » à A. Laurendeau, *Ces choses...*, p.xvi (nous soulignons).
[112] Certeau, « La culture dans la société », dans *La culture au pluriel*, Paris, Seuil, 1993 [1974], p.186 (publié d'abord dans *Analyse et prévision*, octobre 1973).

liquider et liquéfier toute parole propre et de brouiller tout lieu d'énonciation, rendant ainsi la contestation ineffective puisque de « nulle part »[113] (Certeau). Il y a une « trop grande dépense de mots et de phrases » qui rend la parole « terriblement dévaluée »[114] (Dumont). Les médias de masse sont particulièrement pris à partie, eux qui diffusent une culture anonyme de partout et de nulle part. Leur effet pervers, selon Dumont, est de hisser sur le « plan d'une symbolique collective » non pas des « enracinements sociaux », mais leur « négation » même[115]. En apesanteur, les contemporains n'ont plus de prise sur la culture, bercés par des émissions « destinées à tous et vraies de personne »[116] (Certeau). Pour Dumont, qui a toujours à l'œil la fragilité de l'« habitat » québécois, un scénario dystopique se profile, appuyé sur l'expérience brute de la défection : celui d'un émiettement de la culture, au sens d'un relâchement de la tension entre les individus et la collectivité et, par conséquent, d'une domination du mode présentiste du régime d'historicité.

La spécificité de l'engagement de l'historien, par rapport aux sujets historiques, aux paroles ou aux alternatives du passé sera donc d'assurer, selon Dumont, leur « déploiement aussi bien que toute leur relativité aux situations »[117]. *Déploiement*, en tant que revitalisation des futurs passés (sous forme de possibilités) ; *relativité*, pour pointer vers leur ancrage, à l'encontre d'un universel factice. Ce qui facilite la tâche de l'historien, c'est que ces médias de masse, malgré leur influence, échouent dans leur projet, puisque le « décalage » est irréductible entre l'intention des « organisations » d'exploiter la culture (en émettant des « valeurs », par exemple) et ce qui est réellement *approprié* par les individus. L'expérience brute du débordement et la figuration spatiale de la pression par le bas font ici sentir leur effet salutaire. Quoi que tentent ou fassent les planificateurs et les décideurs, il y a un « débordement fatal sur la gratuité où le pouvoir ne peut rien »[118]. La désaffection des individus vis-à-vis du « haut » est peut-être porteuse de prises en charge par en « bas », constatation que faisait également Certeau. Ce débordement, en plus d'être constaté, doit aussi

---

[113] Certeau, « Le langage de la violence », dans *La culture au pluriel*..., p.75 (publié d'abord dans le *Monde diplomatique*, janvier 1973).
[114] Dumont, « Préface » à Gilbert Tarrab, *Le théâtre du nouveau langage. 1. Essai sur le drame de la parole*, Québec / Montréal, Le cercle du livre de France, 1973, p.9.
[115] Dumont, *Les idéologies*..., p.182.
[116] Certeau, « Le langage... », p.73.
[117] Dumont, *La dialectique*..., p.71.
[118] Dumont, *Le lieu*..., p.179.

être suscité, tâche à laquelle l'historien peut participer à sa façon. C'est dans le geste qui l'amène à appliquer ses grilles et ses catégories sur le passé que l'historien rencontre et provoque des décalages. Ce qu'il *fera* de ces décalages est déterminant, comme on le verra à propos des savoirs clandestins dans la prochaine section.

L'une des facettes du rôle de l'historien – *historiciser* les situations pour démontrer leur ancrage, leur construction et leurs nombreuses possibilités – prend donc appui sur ce que Dumont perçoit au tournant des années 1970 à propos de la menace d'anonymisation. Après tout, les individus ne risquent-ils pas d'être engloutis dans une information « si abondante et si multiforme qu'elle permet difficilement l'exégèse des situations dont elle parle »[119] ? C'est justement au niveau de cette *exégèse* que l'historien peut agir, ce qui implique – attirons l'attention sur ce point – la possibilité de faire surgir du passé des coordonnées susceptibles d'inspirer le présent et de malmener cette anonymisation et les pouvoirs auxquels elle profite.

Nous avons dit que le tournant des années 1970 n'était pas propice à la promotion d'*idéologies* alternatives, qui renvoient spatialement à un « haut » déconnecté de la base et susceptible de dissimuler ou d'étouffer celle-ci. Il est vain, écrit Dumont, d'attendre une transformation du monde à travers le renversement d'une idéologie par une autre, comme si une culture populaire, une cité socialiste ou un prolétariat mythique attendaient leur tour, prêts à sortir, tout parés, de l'Histoire. Ce sont plutôt les *coordonnées* passées qui apparaissent déterminantes. Sous forme de murmures, d'intentions ou de pratiques non répertoriées dans les annales officielles, elles surgissent par en dessous des discours et des codes. Mais elles nécessitent, pour se déployer, une représentation et une sorte de généalogie, susceptibles de contribuer à leur visibilité et à leur reconnaissance. Cette représentation démontre aussi à quel point elles sont irréductibles aux modes et résistantes aux rebuffades de l'ordre ou du « progrès ». Significativement, Dumont ne donne plus à l'historien le mandat de retrouver, comme en 1959, les « cheminements de la liberté » dans le passé, ou encore l'authentique « tradition socialiste »[120]. Ces deux énoncés impliquaient une avancée en pleine lumière grâce à un passé dégagé. Désormais, l'historien doit plutôt épier les « humbles conjonctions du désir

[119] Dumont, *Les idéologies...*, p.179.
[120] Dumont, « Une histoire de la liberté »..., p.59 ; « Le socialisme est une utopie »…

et du langage », qui ne « parviennent même pas à prendre forme de discours », et encore moins d'idéologies[121]. *Humble*, ici, pointe vers les profondeurs à peine audibles, opposées aux tapageuses idéologies, au gramophone du Progrès, aux bombes du FLQ ou aux doctrinaires de droite et de gauche. Mais une question demeure, qui pose aussi les limites de l'appartenance à la culture savante de l'historien : jusqu'où peut-il, en effet,

« *dans l'ordinaire de ses investigations, remonter vers l'amont du courant qui nous a mené des systèmes de lecture de l'expérience à une expérience qui se fasse lecture des systèmes ?* »[122].

Une telle expérience favoriserait une posture critique face à ces systèmes, tout en faisant percevoir comment ils furent lus et appropriés par les individus ordinaires. De cette façon, l'historien ouvrirait à une pluralité d'histoires, ce qui nous rappelle l'une des conclusions du dernier chapitre à propos des anticipations rétrospectives de Certeau et Furet. Comme l'historien de Furet, celui de Dumont *dénoue* les combinaisons posées comme « nécessaires » dans le passé ; mais contrairement à lui, il fait remonter dans le présent, sous la forme d'une canalisation indispensable au milieu, les coordonnées qu'il a explorées grâce à l'attention portée aux décalages entre les discours et les appropriations. Il s'agit non plus de « nourrir » le milieu (de l'intérieur) avec des traditions « saines » et reconnues, mais de contester les discours et les idéologies qui monopolisent les actualisations, les directions et les sens donnés au milieu.

Les coordonnées que l'histoire doit débusquer, parfois étiquetées comme des « résistances » au progrès ou à la raison, ne furent-elles pas nommées ainsi par les discours d'autorité et, particulièrement, par les discours scientifiques ? Or, ceux-ci ne disent plus, pour Dumont, la « vérité » à travers un accès privilégié au réel et à l'histoire ; ils anticipent (dans le passé et le futur) certaines vérités (normes, modèles) *en fonction* de leur inscription dans des situations particulières. La figuration de l'ancrage au présent visait à susciter une distance critique du chercheur vis-à-vis de son inscription spatio-temporelle. Dumont étend l'appel pour une plus

[121] Dumont, *Les idéologies...*, p.149.
[122] Dumont, *Les idéologies...*, p.164.

grande réflexivité aux individus ordinaires. La méfiance envers le monopole de certains discours scientifiques (comme les « technologies sociales ») amène en fait Dumont à espérer une prise en charge, par les individus ordinaires eux-mêmes, d'une « herméneutique historique »[123]. Des citoyens à l'affût de l'antécédence de leur milieu ne seraient-ils pas plus à même de résister aux actualisations étroites et intéressées de certains pouvoirs ?

Comme on le voit, l'historien n'est plus ici pédagogue du progrès ou défricheur des destinées nationales ; il n'enseigne même plus à discriminer entre le vieux et le neuf. Il doit plutôt éveiller le « sens historique », d'abord sous la forme d'une vigilance envers la temporalité diffusée par les organismes, les pouvoirs et les idéologies, et ensuite de façon à contribuer au développement de l'esprit critique et tactique des contemporains, qui doivent prendre en charge leur histoire et, éventuellement, investir les outils collectifs, les idéologies et les institutions pour les détourner et se les approprier.

Comme Certeau, qui appelle, on le verra, à détourner, combiner et braconner sur le terrain des « institutions » en vue d'expérimentations sociales inédites, Dumont aligne le rôle de l'historien sur la participation sociale. Remarquons que cette visée lui permet de soulager la « mauvaise conscience » du chercheur qui se retrouve, malgré sa posture critique et sa solidarité autoproclamée avec les individus ordinaires, en « haut », parmi ceux qui décrètent ou reconduisent le sens et les finalités. Certeau posait la question : quelle est la « place » qui m'autorise à parler ? Si je suis « logé comme eux [mes prédécesseurs] dans le savoir », est-ce que je ne « répète » pas la « position » de jadis[124] ? Reprise maintes fois par Dumont, cette question aiguillonne, particulièrement au tournant des années 1970, la recherche des modalités d'inscription du chercheur dans le milieu et la recherche. L'historien doit assumer que son traitement des sujets historiques est toujours médiatisé par son champ de recherche et par sa proximité avec les « diseurs de fins ». De cette façon, il résistera mieux à un retour sur le milieu vicié au cours duquel il prendrait ses découvertes et ses schèmes normatifs pour des réalités. C'était le cas, comme on le verra dans la prochaine section, des défenseurs d'une

[123] Dumont, *Les idéologies*..., p.179.
[124] Certeau, « Le langage altéré. La parole de la possédée », dans *L'écriture de l'histoire*..., p.299.

division du travail considérée comme nécessaire au progrès technique à la fin du XIX[e] siècle, au détriment des traditions ouvrières alternatives[125].

* * *

C'est définitivement dans un équilibre précaire que l'historien de Dumont se trouve, à cheval entre la mémoire collective et le social (le milieu). Mais n'est-il pas le mieux placé, au tournant des années 1970, pour inciter ses contemporains à « rapatrier des solidarités de situations et de normes »[126] ? Le verbe *rapatrier* est significatif de ce « retour au milieu » ; on ne le trouve ni chez Furet ni chez Certeau. Il est relatif, rappelons-le encore une fois, à un contexte d'historicité (québécois) à partir duquel Dumont constate une *pénurie* du sens historique et de coordonnées à actualiser, alors que Furet et Certeau constatent plutôt un *trop-plein* d'histoire, de mémoire et de commémoration. C'est pourquoi l'historien de Dumont est appelé à faire corps avec sa collectivité, ce qui ne veut surtout pas dire qu'il doit en justifier, au passé et présent, les récits dominants. En quelque sorte, l'historien se solidarise plus spécifiquement avec les profondeurs de son milieu, à la recherche des coordonnées susceptibles de nourrir une transformation et une prise en charge inédite.

Malgré cette solidarisation qui le distingue fortement de Furet, Dumont pose lui aussi la distanciation critique comme nécessaire pour prendre la mesure des légendes, des récits, des idéologies. On retrouve ainsi un même appel, chez les deux auteurs, à lutter contre l'imposition de certaines fins et contre le sentiment fataliste et démobilisant d'une historicité se déroulant en dehors des contemporains. C'est pourquoi l'historien de Dumont, devant les organes produisant une culture anonyme, face au durcissement des factions et des pouvoirs, et contre l'éparpillement de la culture et le resserrement sur le présent, « proclame qu'il nous reste encore la liberté de *lire* notre histoire et la liberté de la *faire* »[127]. Plus encore, et c'est un autre trait du tournant des années 1970 – où connaissance et action sont étroitement solidaires –, la liberté de *lire* apparaît étroitement liée à la liberté de *faire*, ce que le traitement que fait Dumont des savoirs clandestins démontrera.

[125] Dumont, *Les idéologies*..., p.99.
[126] Dumont, *Les idéologies*..., p.139.
[127] Dumont, « La fonction... », p.61.

5.2.2 *Expériences vécues et savoirs clandestins (Dumont)*

Pour mesurer les réorientations (souvent subtiles) des intérêts de recherche de Fernand Dumont, il faut retourner à son article de 1963, au titre significatif : « L'étude systématique de la société globale canadienne-française »[128]. Dans ce texte, il répertoriait les « mécanismes », comme l'éducation, le pouvoir et les classes sociales, qui travaillent à « l'intégration globale » des individus et des groupes dans ce type de société. Il y explicitait également son intention de faire l'application du concept de « société globale » au milieu québécois afin de mener une étude systématique susceptible d'être peaufinée avec les années. L'étape du « retour au milieu » identifiée plus tôt prenait ici le sens d'un éclaircissement graduel de la réalité, grâce aux recherches empiriques en particulier, ce qui correspondait au programme principal de la revue *Recherches sociographiques*, cofondée par Dumont en 1960. De sa position éminente de passeur du temps, l'historien n'était-il pas à même de mener cette clarification ?

Au tournant des années 1970, Dumont n'abandonne pas l'étude de ces mécanismes d'intégration globale, mais il se penche de plus en plus sur ce qui *échappe* à cette intégration. De la même façon, plusieurs historiens des *Annales* en France sont passés, au cours des années 1960 et 1970 de l'étude des régularités et des lois à celles des dysfonctionnements, des exceptions et des marges. L'historien, selon Dumont, doit cerner comment la société globale s'est formulée et justifiée en utilisant le passé ; par là, il démontre qu'elle s'est construite et énoncée en excluant des savoirs, des paroles, des intentions et des pratiques. Ce sont à ces objets que nous nous attarderons dans cette section.

Dans son livre sur les idéologies, Dumont, tentant d'identifier ce qui relève de l'absorption des normes et ce qui relève de la résistance aux idéologies, glissait une courte phrase illustrant le déplacement de ses intérêts de recherche : « Mais tout cela nous ramène au vécu »[129]. De quel « vécu » s'agit-il ? En fait, ce vécu rappelle la fonction du « silence » de l'homme des classes inférieures dans les textes de Furet au début des années 1960. Il pointe vers une

[128] Dumont, « L'étude systématique... ».
[129] Dumont, *Les idéologies*..., p.35.

résistance aux mécanismes d'intégration, aux catégories et aux schèmes d'interprétation. Cette résistance constitue une autre porte d'entrée dans l'histoire, puisque l'énoncé est aussi programmatique : il implique des objets rencontrés ou à rencontrer, et un « vécu » à débusquer, qui n'est pas envisagé comme un vécu à ressusciter. C'est un « vécu » sous la forme de *pratiques* appuyées sur un *savoir* irréductible aux savoirs savants et aux idéologies constituées. Significativement, Dumont identifie cette résistance à la fois dans les pratiques de ses contemporains et chez les sujets historiques. Notons une nouvelle fois la proximité entre la pratique de l'historien et cet enjeu afin de savoir comment

« *la vaste* "*expérimentation*" *sur la signification qui est en cause [à travers, notamment, les tactiques et pratiques quotidiennes] sera récupérée au sein d'un quelconque processus de totalisation du sens* »[130].

Cette « récupération » n'a pas nécessairement une connotation négative, puisque l'historien peut y contribuer dans une direction (renforcer et justifier les idéologies constituées) ou une autre (révéler et faire émerger d'autres coordonnées à partir de paroles et de pratiques passées). Mais les pratiques comportent un « *savoir* » qui n'est pas réductible et qui ne découle pas des énoncés ou des procédures des idéologies constituées comme tels. En mettant en garde contre l'existence d'« entités préexistantes », Dumont veut susciter un suspens des évidences en poussant le chercheur à voir des « entités particulières »[131] en lutte pour se constituer, en deçà des blocs (comme les classes) et des étiquettes commodes. Dans le dédoublement temporel effectué avec la Révolution française, Furet provoquait une même suspension / déchargement des concepts et des périodes, pour recentrer l'attention sur des phénomènes (culturels, symboliques) qui débordent les englobants fourre-tout comme la « Révolution bourgeoise ».

Cela dit, il est impossible, admet Dumont, de retrouver, « par-dessous » les discours idéologiques, quelque savoir « qui ne leur devrait rien »[132]. De la même manière que Certeau fustigera, nous le verrons plus loin, la quête des paradis perdus et d'une culture populaire

[130] Dumont, *La dialectique*..., p.327.
[131] Dumont, *Les idéologies*..., p.159.
[132] Dumont, *Les idéologies*..., p.143 et 126.

préservée comme dans une bouteille, Dumont rejette la possibilité de trouver des cheminements tout tracés que l'historien n'aurait qu'à déblayer. Et comme Certeau, qui recherchera la parole de la possédée en fonction des filtres successifs qui l'ont portée jusqu'au présent, Dumont envisage ces alternatives et ce savoir sous-jacents dans ce qu'ils sont *devenus* en se confrontant et en s'éprouvant contre et à partir des institutions, des discours savants et des idéologies constituées.

Ce que nous disions, dans la section précédente, sur la mobilité de l'historien et sur sa capacité à cerner dans le passé les décalages entre ces discours / idéologies et les pratiques / paroles, prend ici tout son sens. Ce savoir clandestin est un savoir qui a bougé : le chercher dans une profondeur immaculée, c'est faire du folklore, comme ces savants du *joual* – le sociolecte populaire québécois – qui déplorent la décadence du parler autour d'eux[133]. L'historien doit plutôt épier ce savoir à partir de « *l'élimination* », de la dispersion ou de la mise à l'écart qu'on a tenté de lui faire subir. Les « signes » des « gens d'en bas » « leur appartiennent », écrit Dumont ; ils ne sont pas la « nostalgie » ou le « résidu » d'autre chose[134]. On remarque ici l'un des débouchés de la figuration spatiale de la résistance aux cadres : les alternatives ne sont pas recherchées du côté de ce qui est *constitué* – le modèle libéral, le modèle socialiste et leurs traditions, par exemple –, mais de ce qui est en train d'émerger. Cette émergence, qui renvoie à la figuration de la pression par le bas, nécessite une attention soutenue de l'historien-contemporain à la nouveauté (à peine nommable) qui se profile.

Mais cette attention, qui était également de mise au tournant des années 1960, implique ici une humilité devant des phénomènes qui débordent les catégories de l'historien. Sans cette humilité devant le « vécu », il risque de pratiquer l'« exclusion » de ce qui émerge, soit en maintenant ces « formes d'expression » et ces pratiques non officielles dans « l'implicite ou le latent », soit en les résorbant dans le « point de vue » du savoir constitué[135]. On a vu que

[133] Dumont, « Réticences d'un cheval ordinaire », *Maintenant*, mars 1974, p.24. Selon Jean-Paul Desbiens en 1960, le *joual* est « une langue désossée : les consonnes sont toutes escamotées [...] on dit : ''chu pas capable'', au lieu de : je ne suis pas capable » (*Les insolences*..., p.24). Le *joual* sera pourtant valorisé par certains artistes et intellectuels, au cours des années 1960, comme élément spécifique de l'identité québécoise.
[134] Dumont, *Les idéologies*..., p.146.
[135] Certeau, « La culture dans la société »..., p.174.

Certeau identifiait un même danger en donnant l'exemple des catégories utilisées par Robert Mandrou pour classer la culture « populaire ». Sur le plan historiographique, Dumont et Certeau posent en fait une question souvent reprise au XX^e^ siècle, particulièrement par les historiens : comment aborder des phénomènes situés en « bas » si ceux-ci sont et furent largement interprétés et connus grâce à un « haut » ?

Le chercheur qui, sur la lancée des années 1960, croirait résoudre la question avec une « critique préalable qui serait comme un nettoyage du terrain » – un peu comme Dumont lui-même dans son article de 1963 –, ferait fausse route[136]. En modélisant trop abruptement et en tranchant entre le réel et les discours sur le réel, il tendrait non pas à dénoncer les « illusions du sujet humain », mais à éliminer « le sujet lui-même », subsumé dans des catégories englobantes ou écarté comme résidu du progrès. Ce chercheur aboutirait, en fin de compte, à une *anthropologie en l'absence de l'homme*[137]. Sa praxis scientifique se revêtirait en conséquence d'une « cohérence qui ne doit plus rien à des consciences particulières », puisque la dialectique entre la raison et le langage accoucherait de structures qui trouveraient « en elles-mêmes leur propre genèse »[138]. Ce serait, sur le plan historiographique, la rupture avec les expériences vécues du passé et, sur le plan contemporain, l'exil sans retour du chercheur.

Ceci explique pourquoi Dumont utilise surtout le critère de la « systématisation » pour distinguer entre l'histoire et la science économique. Vouloir systématiser, c'est rechercher une cohérence à tout prix à l'aide de « définitions formelles ». En fin de compte, celles-ci risquent de « découper en morceaux » la société, que la « théorie rassemble ensuite comme un puzzle »[139]. Dumont utilise les noms Technologie et Logologie pour identifier ces procédés, épinglant au passage le structuralisme de Claude Lévi-Strauss et, dans une certaine mesure, de Michel Foucault[140]. Pour éviter ces pièges, le chercheur doit mettre en question son expérience et, plus encore, pratiquer une mise en abîme pour aborder d'*autres* expériences. C'est une façon de plus de solidariser l'historien et son milieu, et plus précisément le sous-sol

[136] Dumont, *Les idéologies*..., p.128 et 37.
[137] C'est le titre d'un ouvrage d'épistémologie publié par Dumont en 1981.
[138] Dumont, *Les idéologies*..., p.36.
[139] Dumont, *Le lieu*..., p.181 ; *Les idéologies*..., p.156.
[140] Dumont, *Les idéologies*..., p.36-38.

de ce milieu où se trouvent les pratiques et les représentations des individus ordinaires, puisque le chercheur doit d'abord

« *songer plus avant encore à ce qui n'a pas été dit de l'injustice et qu'il faut aider à se dire sans conclure à la place de ceux qui n'ont pas* encore *parlé* »[141].

L'attente explicite au sein de ce passage éclaire bien le rôle, social, historique et même politique du chercheur. Dans sa recherche non plus de « savoirs neufs » mais de « voies herméneutiques nouvelles »[142], précisait D. Letocha, Dumont s'efforcerait de troubler la distance entre le sujet (scientifique) et l'objet, à la fois pour démontrer que le chercheur est *partie prenante* d'un milieu plus large, mais aussi pour donner consistance aux pratiques et aux représentations des individus ordinaires.

À cette fin, une attention soutenue doit être portée aux catégories et aux modèles utilisés. Dumont exprimait ses réticences à propos d'un questionnaire de D. Vidal, qui a interrogé les ouvriers sur de grandes questions – avenir du prolétariat, homogénéisation des cultures, etc. –, mais en « empruntant » ses « formules » aux idéologies par le truchement du vocabulaire des syndicats. Les réponses des ouvriers doivent alors être entendues comme des « *attitudes* envers les idéologies » et non comme une mesure de leur absorption (plus ou moins réussie) de celles-ci[143]. Il ne s'agit pas d'inculquer aux ouvriers la conscience de leur « condition objective » ou de déplorer l'absence de cette conscience, mais d'entrevoir ces à-côtés des lignes directrices et des mots d'ordre en portant attention aux tactiques, aux glissements du discours, aux savoirs particuliers, aux appropriations, aux résistances silencieuses.

Or, peut-on examiner ces à-côtés à partir de « l'expérience propre » des sujets ? Peut-on retrouver, demande Dumont, la façon dont ceux-ci produisent leur « propre conceptualisation » ? Sans doute que non, admet-il, mais il demeure possible, en assumant cette limite herméneutique – qui était beaucoup moins mise en évidence avec le socle solide du réel au tournant des années 1960 – de retrouver, à l'intérieur même des récupérations, des

[141] Dumont, « Qu'est-ce que la politique ? », dans *La vigile*..., p.207 (nous soulignons).
[142] D. Letocha, « Entre le donné... », p.25.
[143] Dumont, *Les idéologies*..., p.90 (nous soulignons).

morcellements et des déplacements des idéologies, un matériau qui renvoie à des pratiques et à des expériences. Pour Dumont, le moment clef, le kairos de la recherche historienne, c'est de retrouver les moments où l'idéologie, pour être effective, a dû « masquer ou liquider d'autres paroles », laissant ainsi « ressurgir » ce qui a été « écarté », ailleurs et autrement[144]. Cet autre témoignage de l'expérience brute du débordement nous informe sur le versant « positif » de cette expérience, puisque les restes et les à-côtés demeurent là, en puissance, au passé et au présent. Dumont repère, puisant dans le registre des profondeurs, une « vaste interrogation sous-jacente » présente dans toutes les sciences de l'homme, et qu'il formule de cette façon : « quel sens le monde a-t-il pour un agent ? ». Les réponses données par le chercheur – et tout autant les catégories et les mots utilisés pour formuler ces réponses – informent sur la façon dont il va, à partir de son milieu et des normes intériorisées et mises à distance, « lire et dire le sens et les fins ». À cet égard, l'historien n'échappe pas, malgré sa recherche des décalages et sa propre mise en abîme, à cette lecture et à cette énonciation des fins à travers l'élaboration de ce que Dumont nomme des « ensembles historiques », qui sont aussi des « systèmes de fins »[145].

Dans une formulation plutôt certalienne, Dumont écrit que « se dire autrement est aussi une façon de dire le même dans l'autre », ce qui invite à étudier, d'une part, les entrelacements des discours idéologiques entre eux et, d'autre part, les entrelacements de ces discours avec ce qu'il nomme les « expressions non-officielles ». Établir un « parallélisme » entre les pratiques « officielles » et les pratiques « clandestines » ne suffit pas[146], ce que Certeau remarquait également à propos de la « culture savante » et de la « culture populaire ». On ne peut plus opposer des blocs ainsi étiquetés, comme c'était le cas au tournant des années 1960. Comment l'historien peut-il aborder, dès lors, ces pratiques clandestines ? Les figurations spatiales de la

[144] Dumont, *Les idéologies*..., p.164 et 123.
[145] Dumont, *La dialectique*..., p.9 et 79.
[146] Dumont, *Les idéologies*..., p.135 et 127. Cette tâche évoque ce que Gadamer proposait avec la fusion historique des horizons : « We must raise to a conscious level the prejudices which govern understanding and in this way realize the possibility that "*other* aims" emerge in their own right from tradition—which is nothing other than realizing the possibility that we can understand something in its *otherness*. » (« The Problem of Historical Consciousness », dans P. Rabinow and W. M. Sullivan, ed., *Interpretive Social Science: A reader*, Berkeley, University of California Press, 1979, p.156). Dumont revendiquait d'ailleurs une certaine herméneutique dans l'introduction de *La dialectique de l'objet économique*.

résistance aux cadres et de la pression par le bas, associées aux expériences de la défection et de l'avenir inédit, nous permettent d'y répondre.

Si le discours idéologique « se nourrit de la destruction ou du morcellement d'un autre discours », il est possible, tout en ne laissant pas le discours aux « *opinions* », d'éviter d'abolir les sujets qui parlent. Il s'agirait d'explorer, selon Dumont, la « dénivellation du discours », ses « couches » et ses « ruptures », à partir desquelles on peut entrevoir le sujet « dans les langages où il tente de se constituer »[147]. Il ne s'agit pas du langage en soi, mais tel qu'il *devient* et tel qu'il travaille, d'hier à aujourd'hui, les discours constitués. Rappelons que la figuration de la pression par le bas implique pour Dumont l'émergence de coordonnées largement inconnues et, pis encore, difficiles à (re)connaître. L'expérience de la défection envers les autorités officielles implique effectivement une résistance aux cadres qui n'est pas l'attente d'anti-modèles. C'est une résistance qui ouvre à un *ailleurs* des modèles, et favorise, dans ce cas-ci, chez Dumont, le repérage des décalages, des « dénivellations » et des « morcellements » entre différents discours ou pratiques. L'attente de cet ailleurs, enfin, est amplifiée par l'expérience d'un avenir inédit, dont les formes mêmes ne peuvent être anticipées avec les modèles et le langage actuels. Cet horizon d'attente informe les anticipations rétrospectives de Dumont, notamment celle à propos du travail ouvrier, que nous aborderons pour conclure cette section.

La façon dont Dumont pose l'enjeu de ce qu'il appelle l'idéologie de la rationalisation du travail de Taylor, rend bien compte du travail qu'il attend de l'historien. À la fin du XIX^{e} siècle, c'est « l'ouverture » provoquée par de nouvelles conditions techniques qui, en quelque sorte, semblait « appeler » une certaine idéologie (la rationalisation du travail). Celle-ci n'était-elle pas la plus susceptible de mettre en lumière ces nouvelles conditions et, par conséquent, ce qu'elles « semblaient déjà comporter d'implications normatives »[148] ? Or, l'imbrication de ces nouvelles conditions et de l'idéologie de la rationalisation du travail n'était pas nécessaire, insiste Dumont. De fait, il oppose cette idéologie « pleine » aux alternatives, ouvrières dans ce cas-ci, qui *auraient pu* engendrer un autre rapport au travail.

[147] Dumont, *Les idéologies*…, p.137.
[148] Dumont, *Les idéologies*..., p.83-85.

Remarquons que cette anticipation rétrospective, comme celle esquissée par Certeau entre Mai 68 et le cas des sorciers au XVII^e siècle, attire l'attention du lecteur sur le fait que rien n'est *réglé* entre ces pratiques d'en bas et les idéologies qui les ont absorbées. En fait, ces pratiques peuvent encore déployer leurs effets au tournant des années 1970, en pleine remise en question du récit dominant du Progrès.

Nous en avons déjà glissé un mot plus haut : l'une des attentes de Dumont, largement partagée par plusieurs contemporains québécois et français, est la prise en charge, par eux-mêmes et en se dotant d'outils et de structures, des individus ordinaires. L'espace nous manque pour décrire ici la « société expérimentale » attendue par Dumont, sensible aux initiatives populaires comme celles du FRAP[149]. Soulignons malgré tout son importance pour le rôle de l'historien, susceptible de participer à l'émergence de cette nouvelle société qui prendrait la forme d'une « démocratie aventureuse »[150]. Significativement, celle-ci, figurée par le bas, implique le rejet de la mainmise d'une élite toute puissante entraînant une société globale intégrée et participant à l'éducation des masses. Il s'agirait plutôt de susciter l'émergence de

« *lieux collectifs, circonscrits comme tels, et qui fournissent les conditions de débats sur l'histoire que la culture autrement dispersée rendrait insaisissables* »[151].

En d'autres mots, Dumont entrevoit des pratiques démocratiques circonscrites – opposées à la seule démocratie représentative et au parlementarisme – qui « délimitent des espaces historiques plus consistants », ceux-ci constituant un terreau pour un « mode original du devenir collectif »[152]. L'une des clefs de cette société expérimentale concerne directement les individus ordinaires. Plutôt que des réceptacles passifs des idéologies ou des grandes lignes politiques, ces individus sont au contraire dotés, pour Dumont, d'une formidable « activité

[149] Le Front d'action politique (FRAP), parti municipal montréalais né en 1970, visait à instaurer une démocratie de quartier afin de dynamiser la délibération à la base en redonnant aux citoyens une emprise sur les décisions qui les affectent.
[150] Sur la « société expérimentale », voir « Que faire ? », dans *La vigile*... On retrouve la locution « démocratie aventureuse » dans « Conflits et projets », dans *La vigile*...
[151] Dumont, *Les idéologies*..., p.173.
[152] Dumont, *Les idéologies*..., p.103.

normative ». Leurs tactiques et leurs ruses face aux normes qu'on leur impose n'impliquent pas seulement une résistance ; elles sont susceptibles de générer du nouveau, de l'inédit.

C'est à ce niveau que les coordonnées trouvées ou, plus précisément, actualisées par l'historien dans le passé peuvent déployer leurs effets. L'activité normative des individus ordinaires peut se manifester d'autant mieux que l'éclatement de l'Histoire ouvre la porte à d'autres récits collectifs et, par conséquent, à d'autres futurs possibles. En ce sens, l'historien est invité à « l'exploration d'une logique latente, de possibilités de ruptures »[153]. L'énoncé est apparemment paradoxal : logique *et* ruptures ? En fait, Dumont concilie de cette façon l'horizon passé de la mémoire du milieu, dont la teneur et l'actualisation sont cruciales, et l'expérience brute de la discontinuité, en soulignant la nécessité de *ruptures*. Contribuant à ces ruptures, les coordonnées passées sont, par conséquent, menaçantes pour un ordre et des discours qui les ont enfouies pour se constituer et s'autoriser. On verra comment Certeau identifie un même danger avec les phénomènes de possession, qui remontent dans le présent à travers les codes et les discours d'autorité.

Il est intéressant de remarquer qu'à la même époque où Certeau projetait d'étudier, dans la préface à *La culture au pluriel* (1974), les détournements au quotidien et les tactiques d'appropriation des individus ordinaires – projections qui mèneront à *L'invention du quotidien* (1980) –, Dumont explore comment

« *l'activité normative parvient à* "*ouvrir*" *par quelque fissure la systématique de l'objet pour s'y couler et, à force d'astuces, se l'intégrer comme un élément de sa propre structure* »[154].

De cette façon, l'auteur attire l'attention sur le fait qu'il n'y a jamais fusion entre les idéologies et les pratiques, celles-ci n'attendant pas celles-là pour se donner une signification. C'était vrai pour le travail standardisé à la fin du XIX^{e} siècle où l'idéologie de la division du travail – contrairement aux apparences, explique Dumont – n'a pas rempli un « vide » de pratiques, mais a plutôt invalidé et infantilisé d'autres pratiques pour les « désintégrer » et les

[153] Dumont, « Notre culture entre le passé et l'avenir », dans *La vigile...*, p.94.
[154] Dumont, *La dialectique...*, p.226.

absorber, graduellement, selon *ses* normes. L'historien doit par conséquent éviter de considérer cette élimination et ces restes sous l'angle de la nécessité (« la marche triomphante du progrès ») afin d'explorer, justement, ces autres versions et ces autres possibles. Dumont donne l'exemple contemporain de la pratique religieuse. Après que la messe fut dite en français et non plus en latin – à partir de 1965 suite au concile de Vatican II –, un ouvrier confiait à Dumont : « Il reste sûrement une formule, inconnue de nous, que le prêtre doit dire à voix basse », sans quoi la consécration du pain et du vin lui semblait inefficace. « Mentalité *magique*, dira-t-on ? ». Mais comment trancher entre le religieux et le magique, demande Dumont ? C'est une « représentation d'ensemble » qui inspirait cet ouvrier ; elle était « non moins cohérente que celle du curé », même si elle était « construite dans la clandestinité »[155].

Cet énoncé illustre bien les deux dimensions que le chercheur doit explorer chez les individus ordinaires : le caché et le non-évident (la clandestinité) et le détourné / bricolé (le construit). L'exploration de ces deux dimensions renvoie à l'expérience brute d'un passé obscurci et à la figuration de la pression par le bas, qui explicitent encore un peu mieux l'attente de Dumont : une prise en charge (construction) non plus à partir d'idées et de programmes établis en haut lieu, mais par en bas (clandestinité), en dehors des sentiers battus par les traditions et les idéologies consacrées. Dumont oppose à ce propos la théologie au *vécu* religieux, mais sans chercher à polariser, à l'horizontal, les « discours concurrents » constitués par les hérésies et l'Église. Il s'agit plutôt de confronter le « discours idéologique officiel » et, par « l'exclusion » verticale qui met à l'écart, les « représentations plus fluentes » ne trouvant pas de vecteurs pour s'exprimer ou de formes dans lesquelles s'incarner. Dumont relève là une anomalie dans l'étude des religions, axée sur les doctrines officielles, alors qu'il faudrait aussi se pencher sur les religions dites « *populaires* » que les doctrines laissent « subsister en marge où elles trouvent leur propre systématisation »[156]. On remarque facilement une jonction ici avec la propre expérience chrétienne de Certeau de l'autre côté de l'Atlantique où l'attente est

[155] Dumont, *Les idéologies*..., p.126-127. Certeau soulevait la même question à propos des croyances religieuses au Brésil (« Amérique latine… »).
[156] Dumont, *Les idéologies*..., p.126-127. Dumont consacrait une préface à ce sujet (« Préface » à Maurice Halbawchs, *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte*, Paris, PUF, 1971).

investie non plus du côté de l'institution, mais vers ces chrétiens sans Églises qui subsistent dans les marges et renouvellent peut-être les pratiques et les références religieuses[157].

Pour effectuer cette recherche des savoirs clandestins, l'historien doit enfin se méfier du concept de « représentation » telle que la théorie marxiste l'utilise, c'est-à-dire comme ce qui déforme la réalité ou la reflète passivement. Dumont incite plutôt à chercher des « symboles » – appropriables, maniables, efficaces, flottants. Si l'on veut conserver le concept de « représentation », avertit Dumont, il faudrait alors plutôt parler de « représentations » qui, même privées d'un « discours proféré ouvertement », poursuivent leur « vie souterraine » : leur « cohésion [est] dans un autre langage »[158]. Cette constatation, qui nous confirme la polarisation haut / bas (relative) de la métaphore spatiale du milieu au tournant des années 1970, implique tout un programme pour l'historien, qui doit partir à la recherche, notamment, des « réseaux de signes », fort « peu étudiés », qui fourmillent « par-dessous les idéologies »[159].

Nous avons vu que Furet attirait l'attention sur un même vide historiographique à propos de la Révolution française, dont le « bas » fut négligé par les historiens, notamment la culture fluente, les symboles, les mobilités sociales et les représentations hors-classes (4.1.2). Nous verrons à la fin de ce chapitre que Certeau incite également à explorer cette vie souterraine en Mai 68 et au XVII^{e} siècle : n'y a-t-il pas, proposera-t-il, des « petits circuits privés (dissociés eux-mêmes de la "raison" publique) » qui n'ont pas reçu l'attention qu'ils méritaient[160] ? Peut-être y découvrirait-on les traces de paroles et de pratiques dérogeant au récit triomphant de l'idéologie du Progrès. Il s'agira pour Certeau, comme c'est le cas pour Dumont, d'assumer, dans la pratique historiographique, ce qui échappe et renvoie à l'irréductibilité de ceux qui « refusent de s'expliquer comme ils sont expliqués »[161].

---

[157] Dans Certeau et Jean-Marie Domenach, *Le Christianisme éclaté*, Paris, Seuil, 1974.
[158] Dumont, *Les idéologies...*, p.128.
[159] Dumont, *Les idéologies...*, p.143.
[160] Certeau, « L'inversion du pensable. L'histoire religieuse du XVII^{e} siècle », dans *L'écriture...*, p.166-167. Publié d'abord dans *Recherches de sciences religieuses*, 57, 1969.
[161] Certeau, *La prise de parole*, Paris, Desclée de Brouwer, 1968, p.39.

* * *

Ce que nous avons découvert dans les deux dernières sections nous permet de revoir quelques expériences brutes et figurations spatiales établies plus tôt à propos de Dumont par rapport à Certeau et Furet. D'abord, les jonctions entre Dumont et Furet autour du comparable de la résistance aux cadres nous ont fait découvrir que ce n'est pas l'antécédence nourricière du milieu que Dumont met au premier plan au tournant des années 1970, mais la critique de tout modèle – passé et / ou extérieur – s'imposant au présent. Ainsi, l'historien de Dumont, comme celui de Furet, est un démystificateur, même s'il n'est pas juché sur un plancher des réalités, socle beaucoup plus stable qu'un milieu en exil. Par conséquent, la métaphore du milieu pose plus étroitement la solidarité de l'historien avec sa collectivité : la distanciation d'avec ses récits et ses normes doit être suivie d'un retour au milieu. Ensuite, en comparant Dumont à Certeau, on remarque une jonction importante quant à l'utilisation du registre des profondeurs. Le rôle de l'historien est de rechercher dans le passé ce qui a échappé – et échappe encore, par un obscur effet de filiation entre les phénomènes refoulés par un ordre et leur métamorphose jusqu'à aujourd'hui – à l'emprise des grilles normatives et des idéologies. L'accent mis sur les tactiques et les appropriations des individus ordinaires, *à côté* (et non pas en dehors) des idéologies constituées, illustre bien cette recherche chez les deux auteurs. Cependant, alors que Certeau fait remonter du passé un refoulé susceptible d'ébranler une société et ses codes, Dumont privilégie plutôt l'actualisation des *coordonnées* passées en vue d'inspirer les pratiques et les savoirs clandestins.

Dans ces deux dernières sections, nous avons mieux situé l'importance du rôle de l'historien par rapport au régime d'historicité au tournant des années 1970. Face à un passé obscurci et un avenir inédit, l'historien perd son statut de passeur du temps, ce qui correspond à l'importance croissante d'un mode futuriste de type présent futur. Pourtant, ébranlé par les secousses de la discontinuité, l'historien se voit donner une autre chance : celle de découvrir *autrement* le passé et, à force de démystification et d'actualisation pertinente, de favoriser d'autres possibles pour l'avenir. On comprend mieux ainsi le sens de l'association faite par Dumont entre la liberté de *lire* et celle de *faire* l'histoire. En explorant les décalages entre les discours idéologiques et les appropriations des individus ordinaires, l'historien rompt avec la

téléologie d'un Progrès autojustificateur ; il ouvre à autre chose. Mais il n'explore pas ces décalages et ces coordonnées dans le vide ; c'est en fonction de son ancrage au présent et de son milieu qu'il est aiguillonné vers le passé.

C'est aussi cette « liberté » que Furet opposera à la confiscation des finalités et aux a priori temporels qui durcissent les discours jusqu'à les figer en credo. Mais l'historien qu'il met en scène, s'il part lui aussi d'un « milieu », doit s'en distancier le plus possible afin de ne pas perdre de vue le plancher des réalités. Alors que Dumont assimilait plus ou moins ces deux métaphores, Furet les distingue. L'historien de Dumont devait se maintenir en équilibre entre la participation au milieu et sa distanciation, à défaut de quoi il se vouait à communier passivement avec les récits officiels faits à partir de – et sur – ce milieu. C'est plutôt en se maintenant sur le plancher des réalités que l'historien de Furet sera à même de remplir son rôle de vigile du temps. À cet effet, il n'ouvre pas l'avenir en canalisant des coordonnées issues du passé, mais en démystifiant et en court-circuitant des finalités consacrées d'hier à aujourd'hui.

5.2.3 *Court-circuiter les finalités (Furet)*

> « *Furet had no pretense that his history was objective, but he apparently believed that his subjectivity was more objective than of others.* »[162] - Michael S. Christofferson

Historien critique, Furet franchit rarement la frontière qui sépare le diagnostic du pronostic ; il ne cherche pas à « ouvrir une faille » dans l'ordre des choses, comme Certeau, et n'anticipe pas, du moins dans les textes que nous avons étudiés pour cette période, une aube nouvelle. Il n'articule pas plus, comme Dumont, un retour au milieu de l'historien. Il s'occupe en revanche avec passion des finalités que posent les contemporains et les collectivités pour se donner – et surtout se trafiquer – des origines et des horizons. Il en démêle les fils, les nœuds et les moments successifs d'élaboration et de cristallisation.

---

[162] M. C. Christofferson, « An Antitotalitarian History of the French Revolution: François Furet's Penser la Révolution française in the Intellectual Politics of the Late 1970s », *French Historical Studies,* été 1999, p.582.

Si Furet fait partie de ce groupe d'hommes « vaccinés contre la surenchère » et dénonçant le « maximalisme des Français »[163], écrivait Mona Ozouf, on peut tout de même historiciser et donc différencier l'action de ce vaccin, sa dose et ce qu'il contrecarre à différentes périodes. Ce faisant, on renvoie moins Furet à lui-même et à ses faits d'armes comme démystificateur – ainsi qu'à ses démêlés bien connus avec les historiens communistes de la Révolution française – qu'à son expérience de contemporain. Bien que Furet, qui « se pose en s'opposant »[164] (M. Ozouf), s'étende moins explicitement sur le rôle de l'historien que Certeau et Dumont, on peut retrouver plusieurs pistes de réponse disséminées dans ses textes historiographiques et d'actualité. Nous cernerons ici ce rôle par rapport à la nécessité de court-circuiter le cercle origine-commémoration-finalité, avant d'aborder, dans la section suivante, comme nous venons de le faire pour Dumont, quelques objets historiques qui mettent particulièrement bien en évidence ce rôle. Ce sera l'occasion, en examinant le traitement de Tocqueville par Furet, de réexaminer la métaphore spatiale du plancher des réalités.

Dans l'une de ses formulations les plus nettes du rôle de l'historien, Furet écrivait, à propos de la Révolution française, que

« *le premier devoir de l'histoire est de dissiper l'illusion fondatrice et finaliste qui ligote l'immense événement, ses acteurs et leurs héritiers* »[165].

Ce devoir s'exerce donc sur le plan contemporain, en exposant les temporalités intériorisées par les individus et les chercheurs, et sur le plan de la recherche, en décortiquant les temporalités implicites aux concepts et aux modèles utilisés par les historiens. Sur les deux plans, le danger repéré par Furet est la mise sous tension d'une téléologie en fonction d'une origine porteuse d'une finalité. Intériorisée, une telle temporalité n'est plus seulement une posture intellectuelle, politique ou idéologique ; elle en vient à *posséder* les individus affectivement. C'était le cas du sentiment du progrès nourrissant l'attente de l'avènement du prolétariat, dont l'intériorisation limitait la capacité de l'historien à briser certains modèles

[163] M. Ozouf, « Préface » à Furet, *La Révolution, de Turgot*..., p.xxvi.
[164] M. Ozouf, « Préface » à Furet, *La Révolution, de Turgot*..., p.iv.
[165] Furet, « Le catéchisme révolutionnaire », dans *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978, p.186 (publié d'abord dans les *Annales ESC*, no.2, 1971).

historiographiques, notamment le schème marxo-jacobin de la Révolution française. Ces intériorisations, Furet en faisait une véritable caractérologie dans « Le Catéchisme révolutionnaire », épiant en particulier l'alchimie entre les besoins de se conforter moralement, de s'appuyer sur une vérité et de communier avec l'histoire. Il remarquait chez plusieurs communistes le mélange de la « certitude historique et [du] jugement moral ». Chez C. Mazauric, il repérait une « téléologie moralisante » qui lui sert aussi de « bonne conscience »[166]. Cette intériorisation rejaillit bien sûr sur les pratiques les plus ordinaires de l'historien.

On a vu que Dumont scrutait chez l'historien le passage de l'intériorisation des normes à leur mise à distance, puisque c'est au sein de cet écart qu'il pouvait explorer le passé avec pertinence, c'est-à-dire en faisant bouger les normes et les grilles de départ en fonction des expériences vécues du passé. Avec le plancher des réalités, Furet pose plutôt une distanciation maximale avec le milieu, même s'il concède bien sûr que les « valeurs » issues du passé – de la Révolution française, entre autres – constituent un terrain commun pour les débats et les discussions chez les Français. L'ennui, c'est que l'interprétation de l'héritage de la Révolution semble enfermée dans un circuit fermé impliquant un culte des origines et une téléologie. Pour exposer ce circuit, Furet retrace habilement les relais mémoriels reconduisant ce rapport à l'origine. Déjà, au tournant des années 1960, il s'exerçait à décortiquer ces enchaînements. Il donnait l'exemple de la guerre d'Algérie, dont les opposants pensaient à leurs prédécesseurs du Front populaire (1936-1938), qui eux songeaient à la Commune (1871), qui eux « rêvai[en]t à l'An 1 » (1792)[167]. Par la suite, c'est Octobre 1917 qui deviendra l'événement-type de ces analyses. Celui-ci offrira effectivement l'actualisation de la Révolution française sur un plateau d'argent, reconduisant ses visées universalistes, renforçant la téléologie révolutionnaire grâce à la passation du flambeau d'une révolution à une autre[168]. Tout comme

[166] Furet, « Les intellectuels français et le structuralisme », dans *L'atelier de l'histoire*. Paris, Flammarion, 1982, p.39 (publié d'abord dans *Preuves*, février 1967) ; « Le catéchisme... », p.185.
[167] Furet, « Vive la paix ! » (1962), dans *Un itinéraire...*, p.83.
[168] Dans son dernier grand livre, *Le passé d'une illusion*. *Essai sur l'idée communiste au XX*e *siècle* (Paris, Robert Laffont, 1995), Furet déploiera tout un arsenal pour cerner comment les idéologies mutent et se déplacent au gré des événements et du basculement des adhésions et comment les passions s'investissent ou se travestissent dans des idées et des causes, canalisées dans une mémoire, aiguillonnées par des légendes et portées à grand renfort d'espoir ou de folie. Ces 800 pages, souvent lues comme un procès du communisme, sont aussi un monument d'opérations temporelles de la part de l'historien, certaines rodées depuis le début des années 1960 et plusieurs élaborées ou cristallisées au tournant des années 1970.

Dumont décortiquait l'enchaînement posé comme nécessaire entre les conditions nouvelles de travail et l'idéologie de la rationalisation du travail au XIX^{e} siècle, Furet cherchera à briser ce télescopage d'une révolution par une autre.

Une partie de l'article « Le catéchisme révolutionnaire » vise en fait à démontrer comment A. Soboul et C. Mazauric, en réduisant Marx à un « simple relais d'un retour aux origines », en font le « véhicule d'une tautologie » par lequel ils retrouvent, sans surprise, leur « idéologie nourricière »[169]. Ce cercle vicieux est favorisé par les pratiques narratives de l'historien. La critique de l'histoire-récit par Furet, exposée dans deux articles importants, dont l'un cité par Certeau[170], vise non seulement l'inusable chronique politique des nations, mais aussi la chronique déjà vieillissante du Progrès. Leur vice à toutes deux est de se situer « au bout » du temps raconté, parce que le « récitant » ne manipule pas des objets appropriés par ses soins, mais des faits-événements déjà chargés de temporalité[171]. En servant une téléologie implicite, selon Furet, le « temps » de l'histoire-récit donne sens à chaque événement en fonction d'une finalité (Progrès, Nation, Égalité, etc.). Ensorcelant l'historien avec sa temporalité irrésistible, qui scande un déroulement et pose une fin à partir de laquelle les événements précédents sont échelonnés, l'histoire-récit ferme l'histoire et atrophie l'inventivité de l'historien.

Il s'agit bien d'*inventivité* et non pas de « positivité », puisque l'opposé de l'histoire-récit n'est pas l'histoire « réelle », mais l'histoire-problème ou l'histoire-construite. On peut apprécier la différence entre cette approche et celle au tournant des années 1960, où Furet louangeait E. Labrousse pour avoir appliqué le programme des *Annales* « non pas à coups d'articles de méthode [et] de dissertations théoriques » comme Lucien Febvre, mais « par l'exemple et le fait »[172]. Valorisant désormais la réflexivité et la dimension théorique et intellectuelle du travail historien, Furet fait de cette dimension une clef pour suspendre l'évidence des *récits*, sortes de pendants historiographiques des *légendes* pour le contemporain, afin de déjouer leurs temporalités implicites.

---

[169] Furet, « Le catéchisme... », p.188.
[170] Dans Certeau, « Faire de l'histoire... », dans *L'écriture*..., p.48, et dans « L'opération historiographique », dans *L'écriture*..., p.104.
[171] Furet, « De l'histoire-récit à l'histoire-problème », dans *L'atelier de l'histoire*..., p.75 (publié d'abord sous le titre « Problèmes des sciences contemporaines », *Diogène*, janvier-mars 1975).
[172] Furet, « Une école historique française : réforme ou révolution », *France-Observateur*, 3 juillet 1959, p.5-7.

La capacité d'inventivité de l'historien est mobilisée également contre la tautologie qu'une pratique historiographique non réflexive produit lorsqu'elle s'enferme sur elle-même. C'était le reproche adressé par Furet à C. Mazauric, coincé dans son « système ». La lutte contre les temporalités implicites et les légendes ne passe plus par la seule information *vraie*, comme c'était le cas au tournant des années 1960 où les « événements », bien lus, donnaient le fin mot du réel. L'inventivité est recentrée fermement sur le présent de l'historien, acteur et producteur dont les postulats et les choix sont nécessairement en situation. De façon significative, Furet pose les « hypothèses » à l'origine d'une recherche comme des « intuitions du chercheur » plutôt que comme des modèles à valider et à perfectionner[173]. De la même façon, c'est la « curiosité » de l'historien qui « révèle » l'existence d'archives[174]. Pour que les sources déjà exploitées soient « réutilisées à d'autres fins », elles doivent également être « *investies* par le chercheur d'une signification nouvelle »[175]. Plutôt que d'aller vers ce que les sources suggèrent – à travers leur pré-classement par des traditions ou des pouvoirs organisateurs –, l'historien doit les envisager en fonction de ses problématiques en assumant le déplacement qui l'oriente vers des usages inédits, et ce, contre leur utilisation « évidente ».

En mobilisant ici la figuration de la résistance aux cadres, on remarque que la position critique adoptée par l'historien de Furet débouche sur une inventivité susceptible de mener à des objets nouveaux et à des interprétations inédites. Une autre jonction apparaît ici entre Furet et Dumont à propos de l'inventivité requise de l'historien. Pour Dumont, celui-ci devait se solidariser avec la « cave » (l'antécédence obscurcie) du milieu afin de mieux se distancier avec les modèles imposés par en haut. Il pouvait ainsi critiquer les interprétations consacrées qui reconduisent certains récits collectifs. En faisant preuve d'inventivité pour rejoindre le « vécu » passé, il contribuait en retour au déploiement de ce vécu au présent sous la forme de coordonnées.

---

[173] Furet, « Le quantitatif en histoire », dans *L'atelier...*, p.56 (publié d'abord dans *Annales ESC*, no.1, 1971, et par la suite dans le collectif *Faire de l'histoire*, Tome 1, Paris, Gallimard, 1974).
[174] Furet, « De l'histoire-récit... », p.78.
[175] Furet, « Le quantitatif... », p.61 (nous soulignons). On remarque la parenté de ces considérations avec celles de Lucien Febvre dans les années 1930, réunies dans *Combats pour l'histoire* (Paris, Armand Colin, 1992). On peut soupçonner que cet accent sur l'histoire-problème et sur les sources à « inventer », dans les deux cas, n'est pas étranger à la crise d'historicité, à plusieurs égards similaires, du tournant des années 1930 et de celui des années 1970.

L'un des reproches adressés à l'histoire-récit par Furet porte sur la *continuité* factice qu'elle sécrète en colmatant les discontinuités. Les historiens qui surfent sur la « continuité de l'histoire » tendent effectivement à « effac[er] les traces de ses ruptures » pour retrouver le fil de leur idéologie nourricière[176]. En fin de compte, ces historiens sortent un lapin – toujours le même – de leur chapeau. L'expérience brute de la discontinuité agit ici pleinement, d'autant plus que la « continuité » est une fausse évidence (intériorisée) qui contribue à reconduire et justifier l'état des choses au présent. On verra plus loin comment Certeau, à partir de cette expérience, fait de la tension entre l'effacement de la discontinuité et le repérage des trous dans un texte l'une des clefs de la pratique historienne.

Le XIX^e^ siècle historien constitue un bon terrain pour mettre en évidence, sous la forme d'un dédoublement temporel, le rôle que Furet attribue aux historiens. Il est d'ailleurs significatif que ses premières actualisations élogieuses des historiens du XIX^e^ siècle impliquent la figuration spatiale de l'ancrage au présent, soit avec la réflexivité (pour Tocqueville), soit avec la capacité d'étonnement (pour Michelet). À l'entêtement et à la rigidité, traits qui favorisent la reconduction de finalités non questionnées, Furet oppose en fait la capacité de *décentrement* et de *mouvement* de Tocqueville et de Michelet. Même s'ils sont, eux aussi, « hypnotisés » par l'événement qu'est la Révolution française, ils

« *ne se croient pas autorisés à le considérer comme familier,* "*normal*"*, facile à comprendre. Au contraire, c'est l'étonnement devant l'étrangeté du phénomène qui constitue la détermination existentielle de leur œuvre historique. [Ils]* "*décentrent*" *l'immense événement* »[177].

C'est une *expérience* – opposée au credo et à la lecture abstraite – qui fonde et nourrit leur œuvre. La distanciation accompagne ici l'humble étonnement, ce qui n'est pas sans nous rappeler les étapes posées par Dumont pour énoncer le parcours de l'historien par rapport à

[176] Furet, « Tocqueville et le problème de la Révolution française », dans *Penser la Révolution française*..., p.214 (publié d'abord dans *Science et Conscience de la société*. *Mélanges en l'honneur de Raymond Aron*, Paris, Calmann-Lévy, 1971).
[177] Furet, « Le catéchisme... », p.136-137.

son milieu. Chez Furet et Dumont, du tournant des années 1960 à celui des années 1970, on remarque en fait un déplacement concernant l'assurance de l'historien, qui peut de moins en moins jauger le passé de haut avec ses marqueurs temporels pour séparer le bon grain de l'ivraie. L'historien doit au contraire demeurer rivé au plancher des réalités (ou au milieu), susceptible d'inspirer une (re)problématisation constante de ses postulats et de ses modèles.

En faisant un saut dans les considérations de Furet sur le système scolaire français à l'époque, on remarque une même critique de la passivité et de l'obéissance :

« *Être jeune ? Être audacieux ? Être avide d'action et de connaissance ? Cela ne vaut pas le mérite qu'il y a à s'être soumis aux rites de passage, à arriver vieux, prudent, gonflé de connaissances brouillées, timoré dans l'action* »[178].

Furet aurait pu appliquer ces traits à certains historiens, comme C. Mazauric, confortablement « drapé à la fois dans nos gloires nationales et dans la théorie léniniste ». Ce confort et ce suivisme sont d'autant plus subreptices qu'ils facilitent l'intériorisation des légendes et d'une « finalité temporelle » qui en viennent à organiser la recherche et la vie[179]. À défaut d'inventivité, les « auteurs sont dominés par leur matériau plus qu'ils ne l'organisent »[180]. Dumont attribuait une même importance aux systèmes de fins posés (ou subis) par l'historien, distinguant entre celui qui réachemine les fins des organisations et des idéologies, et celui qui exhume des intentions, des horizons et des coordonnées. Sans jumeler l'opposition haut / bas avec la paire officialité / underground, Furet oppose pourtant, comme on l'a vu, les modèles figés s'imposant sur des phénomènes culturels et les modélisations (construites, réfléchies) qui déjouent ces interprétations dominantes. L'étude de ces phénomènes est susceptible à la fois de mettre à nu les mécanismes de certains modèles tout en ouvrant l'interprétation, ce qui revient à dire – en gardant en tête le combat de Furet contre les téléologies – que cette étude participe à l'ouverture de l'histoire, au passé et au présent.

---

[178] Furet, « L'Adolescence permanente », *La Nef,* juillet-septembre, 1971, p.36.
[179] Furet, « De l'histoire-récit... », p.76.
[180] Furet, « Français, que saurez-vous ? », *Nouvel Observateur,* 13 mars 1973, p.54-55.

Nous avons vu que les secousses de l'Histoire, au tournant des années 1960, participaient à une *même* avancée, horizon de convergence et de réconciliation que Furet posait aussi dans le livre de 1965 à propos de la Révolution française, grand fleuve où convergeaient plusieurs révolutions. Dans le champ d'expérience de l'historien, l'adaptation renvoyait à la possibilité de « lire » une évolution se déroulant largement en dehors de l'emprise des contemporains, ce qui correspondait, dans le champ de recherche, à des réalités et des faits déjà constitués qui attendaient leur historien. Furet court-circuitait pourtant déjà, par le truchement des classes inférieures, les fins qu'on attribuait à celles-ci en fonction du schéma de la lutte des classes (4.1.1). Sur le plan épistémologique, l'histoire-problème et l'histoire sérielle visent justement, au tournant des années 1970, à briser ce cadre évolutif en démontrant l'appartenance des faits et des événements – eux-mêmes *construits* et non donnés – à *d'autres* histoires[181].

On peut ainsi avancer que la double lecture – sur le plan épistémologique et sur le plan éthique – à laquelle invitent les énoncés de Furet trouve sa confirmation dans le rôle donné à l'historien. Le comparable de l'ancrage au présent revient une fois de plus nous éclairer à ce sujet : en pleine ère du soupçon, l'historien est invité à une « nouvelle prise de conscience des présupposés » de son métier[182]. En déconstruisant, à même les récits historiques, une « évolution supposée homogène », il expose ses propres a priori temporels et contribue à lutter contre la « fermeture du temps » grâce à une pluralisation qui, tout à la fois, court-circuite et ouvre[183]. En détruisant les schémas totalisants (comme celui de la Révolution bourgeoise), il ouvre à ce que Jaurès, actualisé ici par Furet, décrivait comme un « champ des possibles » dans « toute la richesse de ses virtualités »[184]. On peut mettre en parallèle cet énoncé avec l'« aventurisme heureux » des *Annales* à la même époque, à un moment où l'historien, malgré sa déchéance comme passeur du temps, pouvait désormais explorer le passé avec des méthodes et des objets de plus en plus nombreux. Nous avons vu que le dédoublement temporel 1789 / 1971 effectué par Furet, avec le filon de l'interprétation culturelle et l'éclatement des mécanismes rigides du matérialisme dialectique, s'inscrivait dans cet « aventurisme ». Cet éclatement permettait d'élargir l'horizon des contemporains

[181] Furet, « Le quantitatif... », p.65.
[182] Furet, « Le quantitatif... », p.58.
[183] Furet, « Le quantitatif... », p.65 ; « De l'histoire-récit... », p.73.
[184] Furet, « Le catéchisme... », p.139.

passés, qui ne vivaient pas, inconsciemment et en puissance, la Révolution française en fonction de la lutte des classes ou de l'un de ses supposés aboutissements, la Révolution soviétique.

Comme le remarquait M. Ozouf, Furet s'est montré tôt sensible au fait que le présent constitue un avenir du passé parmi d'autres[185]. En court-circuitant la paire histoire-récit / téléologie, Furet procède à la dissociation entre les horizons plaqués sur les contemporains passés et sur leur expérience du temps. L'embrigadement et la schématisation qu'on a faits de ces expériences limitent l'exploration des futurs-passés, qui ne sont pourtant pas, comme ceux énoncés par Dumont, de possibles coordonnées que l'historien pourrait faire remonter vers le présent. L'une des façons de lutter contre ces téléologies secrètes ou explicites est de remettre en question les périodes ou les séquences historiques consacrées. Celles-ci sont de plus en plus questionnées à mesure que la recherche historique s'extirpe de l'histoire-récit – sous l'impulsion des *Annales* – et que les finalités consacrées ne s'imposent plus avec leur majuscule (Nation, Égalité, Progrès, etc.). Les considérations épistémologiques de Furet témoignent également de cette lutte contre le finalisme. Forcé de « renoncer à sa naïveté épistémologique »[186] – expression emblématique du tournant réflexif des années 1970 –, l'historien aiguise sa sensibilité au plancher des réalités et, particulièrement, à la discontinuité. Renoncer à cette naïveté, c'est aussi assumer la part de conceptualisation et de modélisation en action dans la recherche, qui ne renvoient pourtant pas à l'abstraction, mais au contrôle des opérations afin de se prémunir, justement, des abstractions constituées par les temporalités implicites.

Face aux temporalités et aux légendes envahissantes, l'historien de Furet cherche à déblayer le terrain et à se donner une marge de manœuvre. Il n'oscille pas, comme ceux de Certeau et de Dumont, sur la frontière où les idéologies et les discours officiels rencontrent les marges et les profondeurs plus ou moins silencieuses. Mais il assume le fait que s'« obscurcit la définition du seuil » entre les périodes, celui-là même qui permettait de scander l'histoire (et

[185] M. Ozouf, « François Furet, journaliste », *Le Débat*, janvier-février 1999.
[186] Furet, « Le quantitatif... », p.59.

son progrès) au tournant des années 1960[187]. L'historien doit par conséquent travailler non pas à partir des périodisations ou des « grandes mutations politiques », mais sur une « plage de temps donnée »[188]. Spatialement, la « plage » évoque la disponibilité. Elle est offerte aux opérations de l'historien, tout comme, sur le plan de la société, elle renvoie à ce « champ des possibles » mentionné plus tôt. La plage implique à la fois des considérations épistémologiques – comme espace où exercer son inventivité et déployer un aventurisme heureux – et sur le rôle de l'historien, qui rend disponibles temporellement ses contemporains en court-circuitant cet autre espace, commémoratif celui-là, saturé d'idéologies et de combats d'ombres.

On peut pousser la figure de la plage un peu plus loin, puisqu'elle permet de mettre en évidence différentes appropriations de rythmes temporels par les sujets ou les groupes historiques. Ce repérage a pour condition la disponibilité temporelle de l'historien[189]. Plus encore, c'est un historien sensible aux *différences* entre les temps historiques, non pas en les aimantant, écrivait Henri Lefebvre, à partir d'une successivité nécessaire en « fonction de l'*originel* », mais en les pensant « dans leurs rapports réciproques »[190]. Le coup de chapeau de Furet à F. Braudel, au moment de la publication de *Civilisation matérielle, économie et capitalisme* (tome 1, 1967), visait à souligner, en plus du déplacement des intérêts du chef de file des *Annales*, une nouvelle ère historiographique où

« *l'historien s'arrache peu à peu à la fascination de ceux qui lui ont transmis, avec les matériaux d'analyse, les idéologies de justification. Succédant à la recherche de paternité, l'âge de la différence a commencé pour une discipline si enracinée dans les passions du présent* »[191].

[187] Furet, « Le quantitatif... », p.57.
[188] Furet, « L'histoire et l'ethnologie », dans *L'atelier*..., p.96 (publié d'abord dans *L'historien entre l'ethnologue et le futurologue*, Paris, La Haye, Mouton, 1972).
[189] C'est grâce à cette disposition que l'historien est apte à court-circuiter les téléologies, comme Tocqueville qui n'a pas été en Amérique pour y « retrouver l'enfance de l'Europe », mais pour y « deviner son futur » (Furet, « Tocqueville... », p.209).
[190] Henri Lefebvre, *Manifeste différentialiste*, Paris, Gallimard, 1970, p.114.
[191] Furet, « Notes », *Nouvel Observateur*, 29 décembre 1969, p.38.

L'âge de la différence est clairement opposé à la recherche de la paternité, autre énoncé qu'on peut situer sur la brèche d'historicité de 1966-68. Prudent avec les projections sur le mode futuriste de type présent futur, Furet n'en témoigne pas moins de l'expérience brute d'un avenir inédit se dessinant sans la garantie des vieilles idéologies. Mais il nous rappelle que ce nouvel âge n'est pas un au-delà des idéologies ; l'historien se débat nécessairement au sein des « passions du présent ». C'est en faisant le geste de s'en extirper qu'il jette la lumière sur le passé et le présent de la façon la plus pertinente.

Pour résumer, disons que dans son versant *négatif*, le rôle de l'historien pour Furet implique un court-circuitage et une démystification. Il s'agit de sortir les contemporains et les historiens de l'emprise d'une « conscience historique à la fois commémorative et finaliste »[192]. Ainsi, en s'« arrachant » à la fascination des origines et des fins, l'historien brise le circuit de la « justification ». Dans son versant *positif*, ce rôle implique plutôt la mise en évidence du pluralisme et des différences. Pour voir l'historien remplir ce double mandat, Furet n'espère rien de moins qu'une « révolution de la conscience historiographique »[193]. Nous allons maintenant vérifier ces considérations avec l'actualisation de Tocqueville qui, plus que tout autre historien, retient l'attention de Furet au tournant des années 1970. Cette actualisation n'est pas fortuite ; elle constitue un truchement pour mettre en évidence ce que Furet attend de l'historien.

5.2.4 *La culture et le sujet : une actualisation de Tocqueville (Furet)*

Nous avons analysé au Chapitre 3 le dédoublement temporel et l'anticipation rétrospective entre 1789 et 1971 à partir du champ d'expérience, de l'horizon d'attente et des intérêts de recherche de Furet. Nous voulons maintenant prolonger l'analyse de ce dédoublement et de cette anticipation, mais à partir de son actualisation de Tocqueville. À cette fin, nous mobiliserons les démonstrations de la section précédente, en cherchant les liens entre la mise en évidence d'approches ou d'objets considérés comme négligés par Furet, et le rôle donné à l'historien au tournant des années 1970. En fait, l'auteur retrouve chez Tocqueville plusieurs

[192] Furet, « Le catéchisme... », p.146.
[193] Furet, « Le quantitatif... », p.65.

caractéristiques qu'il attend de l'historien et du contemporain à cette époque. Nous porterons particulièrement attention aux mots utilisés et aux expériences décrites par Furet pour caractériser à la fois l'expérience de Tocqueville et le régime d'historicité de la première moitié du XIX^e^ siècle. On découvrira que les expériences brutes du temps que nous avons établies pour le tournant des années 1970 sont également utilisées par Furet pour contextualiser le XIX^e^ siècle. Nous explorerons ensuite les liens entre la pratique historienne, les nouveaux objets historiques et le rôle attendu de l'historien tels qu'énoncés avec le cas de Tocqueville.

En guise de postface à l'article « Tocqueville et le problème de la Révolution française », Furet citait une lettre écrite par Tocqueville où celui-ci confiait à son bon ami Kergorlay (1804-1880) être confondu par le caractère abrupt, inusité et « sans précédent » de la Révolution française[194]. « D'où vient cette rage nouvelle ? », questionnait Tocqueville, avouant être dépassé par la recherche à entreprendre. Il concluait : « mon esprit s'épuise à concevoir une notion nette de cet objet ». On peut lire de plusieurs façons, notamment sur le plan de la recherche et sur le plan contemporain, cette actualisation de Furet par le truchement d'une lettre privée. D'emblée, on voit que les éléments de la lettre réverbèrent sur le champ d'expérience de Furet : l'accent est mis sur la soudaineté, l'imprévisibilité, l'obscurité, la radicalité, qui renvoient à plusieurs expériences brutes au tournant des années 1970, notamment la discontinuité, le passé obscurci, le débordement et l'avenir inusité. L'article de Furet sur la jeunesse exemplifie bien ce caractère étonnant et insaisissable[195].

Dans ce texte, Furet retrace l'évolution du statut et du rôle des étudiants depuis le XIX^e^ siècle, mais il bute sur les mouvements jeunesse des années 1960. C'est en fait la « solidarité horizontale » des jeunes qui lui paraît « insaisissable ». Elle met littéralement les sociétés hiérarchiques et verticales devant un phénomène de « pure historicité ». Comment, par conséquent, interpréter les icônes des jeunes, comme le Che ou Mao, qui ne renvoient pas d'abord à des traditions historiques ou à des idéologies, mais à des « mythes créés » par les

[194] Il s'agit de la note numéro 26 (« Tocqueville... »).
[195] Furet, « L'Adolescence... ».

jeunes et à leur « exclusif usage »[196] ? Cette mise en suspens est aussi une invitation à laisser surgir le nouveau et l'inusité, puisqu'il faut bien admettre, écrit Furet, que le phénomène jeunesse déborde nos cadres et notre « tradition culturelle », laquelle nous a habitués à penser en termes de classes sociales[197]. C'est pourquoi les communistes ratent la nouveauté du phénomène en casant les étudiants dans une structure de classe, tout comme les historiens communistes ratent la Révolution française en en faisant une station sur le chemin, tout pavé de finalisme, de la lutte des classes. L'obscurcissement des deux phénomènes constitue aussi un dédoublement temporel qui nous met sur la piste du passage des années 1960 aux années 1970 dans la propre expérience de Furet.

Une longue note en bas de page (no.13), ajoutée par la suite à l'article de 1971 sur Tocqueville, est à cet égard intrigante. Furet y distingue entre l'optimisme de Tocqueville en 1836 et son pessimisme vingt ans plus tard[198]. Dans *De la démocratie en Amérique* (1836), Tocqueville décrivait ses contemporains en parlant d'une « hauteur » de l'esprit, d'une « façon généreuse d'envisager les choses de ce monde », de l'entretien de « convictions profondes », de la préparation aux « grands dévouements » et de la suscitation de « vertus héroïques » plutôt que d'« habitudes paisibles ». Dans *L'Ancien Régime et la Révolution*, vingt ans après, est mise de l'avant, selon Furet, la « passion du bien-être », cette « mère de la servitude », sorte de « passion molle » qui affecte tout : mariage, famille et vie publique, engendrant même une « pratique tiède et assidue du culte établi ». En plus de dissiper les mœurs, cette passion du bien-être interdit « l'héroïsme » et « excelle à faire des hommes rangés et de lâches citoyens »[199]. Pourquoi Furet prend-il la peine de soulever deux typologies de mœurs aussi dissemblables, l'une suivant les Trois Glorieuses après 1830 et l'autre la naissance du Second Empire après l'échec de la Révolution de 1848 ?

En historicisant et en comparant 1836 et 1856, Furet témoigne de son propre présent et des dangers qui guettent la disponibilité temporelle de ses contemporains. D'une part, c'est une société stagnante, frileuse et malade qui est décrite par Furet (à travers Tocqueville), ce qui

[196] Furet, « L'Adolescence... », p.34, 26 et 24.
[197] Furet, « L'Adolescence... », p.26.
[198] Furet, « Tocqueville... ».
[199] Furet, « Tocqueville... », p.235-236.

correspond à l'expérience brute d'une société bloquée et à des autorités déconnectées de la réalité. D'autre part, en faisant jouer le Tocqueville optimiste de 1836 contre le Tocqueville pessimiste de 1856, ce sont les tournants des années 1960 et 1970 qui sont opposés. C'est le Furet du tournant des années 1960, confiant dans le Progrès, promouvant une expérience prométhéenne du temps et épiant ceux (libéraux, socialistes, Kennedy, Sukarno…) susceptibles de l'incarner au mieux, contre le Furet de 1970, irrité par ses contemporains rangés, moutonniers et effrayés par ce qu'il nomme les « vertus jeunes »[200]. Tout à la fois, Furet s'amuse et s'irrite des fixations commémoratives et des réinvestissements désespérés (sur le Tiers-Monde, sur la Chine) qui font de plusieurs de ses contemporains des héritiers soumis ou des révolutionnaires déconnectés. Ce nouveau champ d'expérience débouche sur une transformation du rôle donné à l'historien, ce qui nous permettra maintenant d'aborder l'autre volet (historiographique) de la lettre de Tocqueville à Kergorlay.

L'aveu de Tocqueville devant l'obscurité de la Révolution rouvre d'abord le dossier des causes de celle-ci, enjeu autour duquel Furet mène plusieurs de ses combats historiographiques afin de débouter l'interprétation économiste, marxiste et jacobine, au profit d'une interprétation misant sur la culture, le symbolique et la politique. Ensuite, le désarroi de Tocqueville permet de prévenir les systématisations subsumant les sujets historiques dans des classes, des modèles et des schèmes d'historicité impliquant des polarisations de type bien / mal. Selon Furet, alors qu'un Maurras « cherche des coupables », cédant par là à la tentation de s'identifier avec les révolutionnaires, Tocqueville, lui, « analyse des forces »[201] grâce à une saine distanciation. On a vu plus tôt comment Furet lui-même tendait, au tournant des années 1960, à identifier ceux coupables de ralentir la marche de l'Histoire. Une fois dissipé ce privilège historien de discriminer entre ceux qui tirent vers l'arrière et ceux qui tirent en avant, d'autres phénomènes s'ouvrent à lui.

Cette nouvelle situation de l'historien est une opportunité d'explorer d'autres objets. Ceci explique en partie l'actualisation par Furet d'un autre historien du XIX^{e} siècle, Michelet cette fois-ci. Ce qui permet à ce dernier d'éviter la téléologie, malgré son identification

[200] Dans « L'Adolescence »..., p.28.
[201] Furet, « Les ancêtres de Giscard », *Nouvel Observateur*, 21 mai 1974, p.62-63.

passionnelle à la Révolution – qui va tout à fait à l'encontre de la disponibilité qu'attend Furet de l'historien par rapport au plancher des réalités –, c'est la diversification de son analyse et la « passion du passé pour le passé ». Mais celle-ci ne prend pas la forme d'un culte ; Michelet évite le télescopage du passé et du présent et, par là, ouvre des pistes d'interprétation. Il échappe ainsi à la réduction de la Révolution à un « bloc »[202]. Au contraire, C. Mazauric et A. Soboul ne suspendent pas leur grille de lecture au contact des « événements » qu'ils rencontrent dans le passé. Ils les gomment plutôt dans la linéarité. L'historien François Guizot (1787-1874), contemporain de Michelet et de Tocqueville, procédait d'ailleurs, remarque Furet, de la même façon, considérant la Révolution comme un « couronnement », fruit d'un « long processus » dont les « racines sont repérables », et qui la rendent « pleine d'avenir »[203]. Il effectuait ainsi la reconduction d'un sens caché et d'une nécessité inscrite au départ, alors qu'il faut au contraire combattre, selon Furet, ce type de continuité.

L'humilité devant l'incommensurabilité de l'événement est nécessaire à l'historien pour suspendre la familiarité du passé et du présent en court-circuitant les finalités posées pour le passé et, par extension, pour le présent et le futur. Mais cette humilité ne doit pas aboutir au culte ou à la mythologie ; à aucun moment, pour Furet, l'historien ne doit renoncer à sa distance critique. On a vu que Dumont, en fin de compte, parvenait à un compromis semblable : l'historien doit accepter une transformation de ses grilles et de ses critères à mesure qu'il explore les à-côtés des catégories et des idéologies dans le passé, et sans jamais endosser les récits dominants portés, au présent et dans le passé, sur ce milieu. Nous verrons comment Certeau, avec la figure du « rôdeur », illustre un même compromis, mais en fonction des profondeurs cette fois-ci. Examinons maintenant plus précisément comment Furet énonce la pratique de Tocqueville.

On remarque que l'humilité manifestée par Tocqueville sert à Furet pour remettre en question la possibilité d'une analyse globale ou totale, que l'auteur poursuivait quelques années plus tôt dans le sillage d'E. Labrousse et de l'histoire sociale. Ce qu'écrivait Furet avec A.

[202] Furet, « Le catéchisme... », p.137-138. Furet sera de plus en plus sévère avec Michelet, qui pratique l'histoire sur le « mode de l'identité ». Alors que « Michelet communie, commémore », « Tocqueville ne cesse d'interroger » (« La Révolution française est terminée » (1977), dans *Penser la Révolution*..., p.35).
[203] Furet, « Tocqueville... », p.218.

Daumard en 1959, à savoir qu'au niveau des structures, des professions, des modes de vie et de la psychologie, « tout se tient »[204], est désormais remis en question, puisqu'on ne peut plus identifier avec assurance *ce* qui permet à « tout » de tenir. L'expérience brute du débordement et ses conséquences sur l'historiographie nous l'ont déjà démontré. Cette humilité correspond donc, au tournant des années 1970, au resserrement des opérations pour décanter les objets de leur a priori temporel, qu'une perspective « globale » (supposée plutôt que construite) charrierait volontiers. Par exemple, c'est parce que Tocqueville ne confronte pas sa vision de la noblesse, « à la fois banale et légendaire », qu'il jette sur elle un regard « superficiel » et s'empêche d'effectuer une problématisation qui lui éviterait la reconduction passive d'une vieille interprétation[205].

Au niveau des objets historiques, comme nous l'avons remarqué au dernier chapitre, Furet utilise une ligne d'interprétation impliquant la culture de façon à faire ressortir les gains heuristiques possibles d'un décentrement et d'une humilité face à la Révolution[206]. Dans son *Tocqueville retrouvé*, Serge Audier, tout en affirmant que Furet donne « une lecture de Tocqueville radicalement individualiste », remarquait la différence entre son article de 1971 et celui de 1977 sur *De la démocratie en Amérique* où la « notion d'individualisme » prend une importance déterminante[207]. Dans le texte de 1971, c'est en fait non pas la notion d'individualisme, mais celle de *culture* qui ressort davantage. Il est intéressant de remarquer que Furet n'a jamais été reconnu comme un « historien de la culture » ; il s'intéressera plutôt, surtout à partir de la fin des années 1970, à l'histoire politique. Cette particularité, loin d'atténuer notre démonstration, illustre plutôt l'emprise des expériences brutes du temps pour une période donnée. Ce n'est pas *en soi* – c'est-à-dire en fonction des seuls enjeux scientifiques – que la culture intéresse Furet à ce moment, mais parce qu'elle semble être une

[204] Furet et Adeline Daumard, « Méthodes de l'histoire sociale. Les archives notariales et la Mécanographie », *Annales ESC*, no.4, 1959, p.676.
[205] Furet, « Tocqueville... », p.242.
[206] Ceci ne veut bien sûr pas dire qu'il délaisse les « fiches » et l'histoire sérielle, comme en attestent son implication à la direction du Centre de Recherche Historique à partir de 1970 et ses études sur l'alphabétisation et la scolarisation des Français au XIX^{e} siècle (voir par exemple F. Furet et Wladimir Sachs, « La croissance de l'alphabétisation en France (XVIII^{e}-XIX^{e} siècle) », *Annales ESC*, no.3, 1974).
[207] Serge Audier, *Tocqueville retrouvé : Genèse et enjeux du renouveau tocquevillien français*, Paris, Vrin, 2004, p.273.

clef pour comprendre à la fois sa société et le passé[208]. Tocqueville sert ici encore de truchement à Furet pour mettre en évidence ces interprétations et ces objets nouveaux qui sont susceptibles non seulement d'ouvrir le champ de recherche sur la Révolution, mais aussi d'inciter les historiens-contemporains à se rendre disponibles temporellement à leur propre présent.

En attirant l'attention sur une vaste « émancipation culturelle » en 1789, Furet cherchait à troubler l'assurance d'une interprétation socio-économique de type marxiste. Significativement, ce que Furet soulève dans l'interprétation de Tocqueville à propos de 1789, c'est la présence d'un « grand déchirement culturel » qui traverse la France révolutionnaire. Ce cadre permet à Tocqueville de nourrir une « admirable intuition du décalage » entre le rôle objectif et la perception de ce rôle par les contemporains. Cette catégorie du décalage est fort prisée par Furet lui-même, puisqu'elle permet de jauger la distance critique (ou l'intériorisation passive) d'un contemporain passé face aux temporalités extérieures et aux passions idéologiques. Mais l'intuition de Tocqueville ne s'arrête pas là. Il a su aussi cerner la « transformation des valeurs et des habitudes mentales »[209], qui sont hissées comme facteurs causaux incontournables. Cette ligne d'actualisation permet à Furet de poser et de répondre à une question – toute tocquevillienne – qui l'occupera encore longtemps : puisque la Révolution était en bonne voie en 1789-1791, comment expliquer la période sanglante allant de 1792 à 1794, que Furet et D. Richet caractérisaient comme un « dérapage » en 1965 ?

Plutôt qu'une réalité infrastructurelle (inégalité des richesses, conflit objectif de classes), c'est une « distorsion idéologique » qui expliquerait, selon Furet reprenant Tocqueville, le déroulement de la Révolution française. Pour miner l'interprétation de certains historiens qui prennent le discours des révolutionnaires sur la réalité pour de « l'argent comptant »[210], Furet met de l'avant les phénomènes psycho-idéologiques, théâtraux et performatifs. Le cas des

[208] On pourrait ranger dans la même catégorie l'apologie, à première vue étonnante, de l'histoire quantitative par Furet au tournant des années 1970, alors que le paradigme des *Annales* remet justement en question la domination de l'histoire quantitative. Cette apologie doit en fait être interprétée au-delà du seul cadre épistémologique : elle participe plutôt, pour Furet, à cette « révolution de la conscience historiographique » dont nous parlions plutôt, puisqu'elle arme l'historien contre les temporalités implicites sécrétées par les événements et l'histoire-récit.
[209] Furet, « Tocqueville... », p.254, 250 et 247.
[210] Furet, « Tocqueville... », p.224.

Cahiers de Doléances illustre bien où il veut orienter la recherche. Ces cahiers, supposés représenter les protestations du tiers état, doivent-ils être lus comme des « témoignages sur la réalité » sociale et économique ou plutôt, propose Furet, comme des témoignages sur « l'état d'esprit » des contemporains[211] ? Ici encore, c'est moins le « social » que les représentations du social qui l'intéressent. À cet égard, le reproche qu'on lui a adressé de ne pas lier le social, le politique et l'idéologique, et même de « dénaturer » Tocqueville – qui serait « près des hommes » alors que Furet s'évaderait « dans la psychologie »[212] – doit être révisé. Furet ne rejette pas le « social » comme tel – ce que l'importance de la métaphore du plancher des réalités confirme à sa façon. C'est plutôt ce qu'on reconduit au nom du social et ce qu'on s'interdit d'aborder (des phénomènes culturels, symboliques) sous son couvert, que Furet veut mettre en évidence[213]. Décharger temporellement le « social » employé par certains historiens – c'est-à-dire comme référent non questionné du Réel – c'est aussi braquer le regard sur d'autres objets en suspendant une évidence hissée au rang de croyance afin d'accéder à d'autres temporalités que celles du matérialisme dialectique ou de la lutte des classes.

Sur le plan de la recherche, on remarque un déplacement relatif aux nouveaux objets à explorer. Le rangement des mentalités et des productions culturelles en fonction des classes, des niveaux et des hiérarchies, prédominant dans le collectif *Niveaux de culture et groupes sociaux*[214] – qui a regroupé plusieurs historiens des *Annales* au milieu des années 1960 – cède le pas à l'étude de phénomènes liés à ce que Furet nomme, en s'inspirant du phénomène jeunesse, la « solidarité horizontale »[215]. Cette reconfiguration étaye bien ce que nous avons dit au Chapitre 3 sur le déplacement des cadres et des intérêts de la recherche. Ce ne sont plus les « différenciations de type platement sociologique » et le pairage « choix culturels / clivages sociaux » qui intéressent Furet, mais l'exploration de liens inédits entre les lieux sociaux, en passant par « la vie mondaine, les académies, les loges franc-maçonnes, les cafés et les théâtres », ou encore en observant le jeu des « rivalités interprofessionnelles », l'importance de l'« immigration » et l'impact d'une population « dépossédée » en milieu

[211] Furet, « Le catéchisme... », p.155.
[212] O. Bétourné et A. Hartig, *Penser l'histoire*..., p.30.
[213] Parmi les quelques domaines qu'il mentionne (dans « Le quantitatif... ») : alphabétisation des masses populaires, sociologie de l'éducation, du sentiment religieux, de la consommation des idées, contenu latent ou manifeste des idéologies.
[214] Louis Bergeron, dir., *Niveaux de culture et groupes sociaux*, Colloque d'histoire sociale, Paris, Mouton, 1967.
[215] Furet, « L'Adolescence »..., p.26.

urbain[216]. Ces objets, que nous énumérons ici pêle-mêle sans nous attarder sur chacun d'eux, ne sont pas magnétisés par un socle solide du réel qui permettrait de déterminer leur importance par rapport à une Histoire en marche.

On a vu que les « classes inférieures », au tournant des années 1960, étaient largement considérées par Furet selon leur place dans l'Histoire et surtout selon la différenciation entre les mentalités archaïques et celles qui, adaptées et rationnelles, permettaient une assimilation du réel. Par exemple, les émeutes des classes inférieures étaient perçues comme une « action politique élémentaire » issues de réactions « spontanées et mobilisées par la conjoncture » plutôt que comme rouages de plus vastes desseins[217]. Furet attendait d'elles (et des masses au XX^{e} siècle) une « prise de conscience » et une « maturité » pour qu'elles accèdent enfin à une vision large – sinon universelle – de l'Histoire. Le rôle de l'historien, par conséquent, était de dénoncer les vieilles mentalités et les obstacles au progrès au nom d'une expérience prométhéenne du temps. Cette critique ne s'effectuait pourtant pas « en retrait », puisque l'historien était aussi invité par le jeune Furet à rien de moins que « participer aux luttes de la classe objectivement progressive » de son époque[218]. Christophe Prochasson, qui s'est penché sur la période communiste de Furet au cours des années 1950, a soulevé les impacts durables de sa sortie du communisme sur son travail historien[219]. Au tournant des années 1970, désormais que les classes ou les entités « progressives » ne sont plus facilement repérables, la tâche de court-circuiter les finalités se maintient, mais en pluralisant les objets et en appelant à leur étude en dehors des schèmes et de la chronologie du progrès. L'un des indices de cette pluralisation est l'intérêt manifesté par Furet pour un sujet historique désencastré des catégories englobantes dans lesquelles on le subsumait.

---

[216] Furet, « Le catéchisme... », p.183, 196, 182 et 196. Furet consacrera un compte rendu enthousiaste à un dictionnaire sur la franc-maçonnerie (« Les petits enfants du grand architecte », *Nouvel Observateur*, 21 octobre 1974, p.55-56).

[217] Cette prévention de ne pas accorder un privilège historique et téléologique de facto à tel groupe ou à telle classe n'empêche pas le livre de 1965, écrit avec D. Richet, de miser, comme l'a remarqué M. Ozouf, sur le social comme « l'instance reine de l'explication », avec un « déterminisme tout-puissant », la Révolution étant « dotée d'une imparable nécessité » (« Préface » à Furet, *La Révolution, de Turgot...*, p.iii).

[218] Furet, « L'histoire en Union Soviétique » (1958), dans *Un itinéraire...*, p.170.

[219] C. Prochasson, *François Furet*…

Avec la culture, c'est donc aussi le *sujet historique* qui est privilégié au détriment des processus socio-économiques, des classes et des hiérarchies socio-professionnelles. L'homme silencieux des classes inférieures, que Furet désespérait de faire parler en 1963, semble se faire plus bavard ; l'étau qui le maintenait dans un « ghetto » de l'histoire se desserre. Selon Ran Halévi, Furet aurait choisi dès 1967 « le sujet historique plutôt que le "néant de l'homme" », tandis que M. Ozouf avance que dans les textes de Furet « les acteurs savent » ce qu'ils font[220]. Ces caractérisations illustrent plutôt, au tournant des années 1970 du moins, les *projections* de Furet et la place qu'il veut donner à ce que nous appellerions aujourd'hui l'agentivité.

L'éclatement du concept de la « Révolution bourgeoise » permet à cet égard l'étude d'une « révolution paysanne largement autonome par rapport au projet bourgeois » – ce qui était d'ailleurs « l'immense mérite » de Georges Lefebvre[221]. Autonome : c'est-à-dire à explorer en dehors d'un schéma d'historicité tout tracé. Que connaît-on, d'ailleurs, des « comportements paysans » et de leurs « motivations » ? Furet s'irrite devant les simplifications de Tocqueville qui généralise sur l'identité des fonctions, notamment celles des fonctionnaires administratifs, qui n'étaient pas « presque tous bourgeois », mais plutôt « profondément divisés ». Il lui reproche aussi d'ignorer le « processus réel » dans lequel ce ne sont pas des « classes » qui agissent, mais des « sous-groupes » en formation[222]. Le choix du terme sous-groupe est révélateur de cette solidarité horizontale qui défie le schéma marxiste. En *formation*, ces sous-groupes évoquent l'incertitude devant ce qui, au tournant des années 1970, résultera des phénomènes de sociabilité inédits, particulièrement ceux liés à la jeunesse.

La mesure utilisée par Furet pour jauger les individus des classes inférieures au tournant des années 1960 était l'adaptation à l'Histoire. L'anticipation rétrospective qui correspondait à cette mesure était la prise en charge, par elles-mêmes, des classes inférieures, enfin maîtres de leur destinée. Au tournant des années 1970, cette mesure, sans disparaître – grâce à la

[220] Ran Halévi, *L'expérience du passé. François Furet dans l'atelier de l'histoire*, Paris, Gallimard, 2007, p.72 ; M. Ozouf, « Introduction » à Furet, *Un itinéraire...*, p.19.
[221] Furet, « Le catéchisme... », p.194.
[222] Furet, « Tocqueville... », p.227 et 243. Cette mise en mouvement rappelle le « théâtre diabolique » mis en évidence par Certeau à propos de Loudun au XVII[e] siècle, dans lequel la « *mobilité* de certains acteurs » et le continuel « déplacement des rôles » confondent « la place où un savoir social les attend » (« Le langage altéré... », p.297).

métaphore du plancher des réalités – ne s'applique plus avec la même force. Conséquemment, Furet critique la réduction de l'intentionnalité des sujets historiques à quelque chose d'« extérieur » à eux. L'expérience brute du débordement et la figuration de la résistance aux cadres nous informent ici encore sur le rôle donné à l'historien, qui risque, en conservant une perspective « platement sociologique »[223], de supposer aux sujets historiques une passivité. De cette façon, l'historien reconduirait les finalités consacrées par les idéologies. On a vu que Dumont incitait aussi l'historien à se distancier le plus possible des grilles et des idéologies de son présent afin de ne pas découvrir (et donc renforcer) bêtement *leurs* normes et *leurs* schémas dans l'histoire.

À cet égard, selon Furet, l'historien doit se méfier des normes et des finalités attribuées aux individus ordinaires. Certains textes de lettrés (comme ceux des historiens) « prescrivent un devoir-être », mais à quel point est-il « accepté, obéi, intériorisé » par les individus ordinaires ? Et comment, admettant cet écart, aborder le problème des « résistances » au savoir[224] ? En 1967, le texte de Furet sur « Les intellectuels français et le structuralisme » manifestait les mêmes scrupules. Constatant le déclin des prophètes et des idéologues à la Jean-Paul Sartre, Furet y critiquait aussi le structuralisme de C. Lévi-Strauss, notamment « cet acharnement à l'étude des superstructures ». Sous-tendant cet acharnement, Furet voyait une « ambition déterministe »[225] qui nous renvoie encore au rôle de l'historien, chargé de mettre en évidence à quel point l'histoire est indéterminée.

L'interprétation culturelle prend ici le sens d'une prise en compte des représentations et des symboles des agents. Retourner au sujet historique, c'est donc réfléchir, par exemple, à la « signification des données » : que signifie savoir signer son nom au tournant du XVIII^{e} siècle ? Que « signifie le prix » à la même époque ? La recherche de cette signification pousse à prendre au sérieux les représentations. De cette façon, on résiste à attribuer au « prix » un sens préalable à travers des finalités qui sont souvent associées à une perspective économiste[226]. Les « modes d'appropriation du temps » sont multiples, écrit Furet ; ils sont

[223] Furet, « Le catéchisme... », p.196.
[224] Furet, « De l'histoire-récit... », p.86.
[225] Furet, « Les intellectuels français... », p.48 et 52.
[226] Furet, « De l'histoire-récit... », p.77.

irréductibles à un indicateur ou à un englobant qui permettrait de distinguer entre les appropriations pertinentes et déphasées[227]. Mais la capacité à saisir cette diversité dépend de l'ancrage au présent et de la disponibilité temporelle de l'historien.

* * *

Admettant le caractère « immodéré », « violent », « audacieux », « presque fou » de la Révolution française, Tocqueville, cité par Furet, mettait en abîme ses certitudes[228]. De la même façon, Furet, à travers les expériences brutes du temps du tournant des années 1970, constatait la dimension inexplicable du phénomène jeunesse. Mais il retrouvait aussi dans le passé cette dimension, ce qui l'amenait, sur le plan historiographique, à inciter ses collègues à considérer la Révolution française comme largement inconnue. L'actualisation de Tocqueville pose ainsi le malaise, éventuellement fécond, de l'historien devant un passé obscurci dont l'étude ne peut plus s'appuyer, sur les plans contemporain et scientifique, sur une Histoire en marche. Son rôle en est affecté : il ne s'agit plus d'être passeur du temps en rangeant les objets historiques sur une ligne du temps implicite, mais de donner leur place aux discontinuités et de court-circuiter les téléologies. Celles-ci affectent à la fois l'historiographie et le présent en empêchant les contemporains de se rendre disponibles temporellement au plancher des réalités.

Ce rôle rejaillit sur la pratique historiographique de deux façons : l'historien doit éviter la passivité – reconductrice de récit légendaire – et faire preuve d'inventivité. À cet égard, il doit faire éclater les catégories et les schèmes utilisés pour ranger les sujets historiques. De cette façon, il se permet d'explorer, grâce au culturel et au symbolique, notamment, d'autres pistes d'interprétation en fonction d'horizons passés irréductibles à des finalités comme la Nation, le Progrès ou l'Égalité.

Quelle comparaison pouvons-nous effectuer à propos des rôles donnés à l'historien par Furet et Dumont ? À première vue, les deux auteurs adoptent des postures opposées : l'un cherche à

[227] Furet, « Le quantitatif... », p.70-71.
[228] Furet, « Tocqueville... », p.256.

démystifier les liens supposés ombilicaux reliant le présent au passé – à travers le culte des origines –, alors que l'autre met en garde contre l'exil de l'historien qui, coupé du milieu, serait voué à une pratique désincarnée et vaine. En utilisant les données recueillies jusqu'ici dans ce chapitre, on remarque pourtant plusieurs jonctions, d'autant plus évidentes si l'on utilise le tournant des années 1960 pour effectuer la comparaison, diachronique cette fois :

- l'expérience brute d'un passé obscurci amène Furet et Dumont à remettre en question le rôle de passeur du temps de l'historien. Couplée avec la figuration spatiale de la résistance aux cadres, cette expérience débouche sur la critique de la posture scientiste vis-à-vis du passé. Largement inconnu, ce passé obscurci implique l'abandon des ambitions d'une connaissance exhaustive ou totale.

- par conséquent, les deux auteurs attirent l'attention sur les phénomènes qui débordent les grilles d'analyse imposées rétrospectivement. Les expériences brutes du débordement et de la discontinuité se joignent ici à la figuration de l'ancrage au présent, puisque pour remplir son rôle, l'historien doit connaître et assumer son inscription au présent. C'est en expérimentant le temps dans sa discontinuité qu'il est à même de briser les temporalités, les continuités et les enchaînements posés dans le passé. De cette façon, il se rend disponible, notamment, aux tactiques et aux appropriations des sujets historiques qui ne reflètent pas passivement des idéologies.

- à travers son rôle de démystificateur de récits imposés par en haut, l'historien est donc amené à s'intéresser à d'autres objets. Contre les schémas et les idéologies broyeuses de différences, il doit mettre en évidence une pluralité d'expériences et de possibles dans le passé. À cet effet, il recherche les décalages entre les modèles ou les idéologies et l'expérience, les représentations et les appropriations des sujets historiques. Par là, l'historien suscite *des* histoires, défaisant, au présent cette fois-ci, le nœud qui relie une vision tautologique du contemporain et un traitement téléologique du chercheur. En quelque sorte, il ouvre l'histoire à quelque chose d'imprévisible, fonction qui correspond à l'expérience brute d'un avenir inédit.

Néanmoins, ne négligeons pas une différence importante entre Furet et Dumont, déjà évoquée dans les chapitres précédents et qui se confirme en examinant le rôle donné à l'historien. Alors que la posture critique de l'historien de Dumont implique, dans un second temps, l'exhumation des coordonnées du passé de façon à mouvementer ou inspirer le présent, on ne trouve pas un tel projet de canalisation (ou de réhabilitation) dans les textes de Furet. Il suffit pour cet auteur de désengorger le présent et l'historiographie des légendes et des interprétations qui l'encombrent. La métaphore spatiale du plancher des réalités de Furet, en fait, n'est pas un « singulier collectif » agissant dans l'histoire, contrairement au milieu pour Dumont, qui est de part en part historicisé jusqu'à incarner, à l'occasion, un acteur collectif. La participation de l'historien à l'odyssée de ce milieu contraste avec le rapport dégagé, mais inquiet, de l'historien face au plancher des réalités. En quelque sorte, l'historien de Furet s'ancre dans le plancher des réalités pour mieux regarder les historiens se démener avec l'investissement fébrile ou désenchanté de leur attente sur leur milieu.

Avec Michel de Certeau, nous découvrirons une autre facette du rôle de l'historien, qui implique l'exploration, pour lui et pour ses contemporains, d'un *ailleurs* à la fois de la science et de la société. Plus que la nouveauté mal connue (mais connaissable) du plancher des réalités posée par Furet, cet ailleurs, figuré avec les profondeurs, implique un avenir inédit étroitement connecté avec une nouvelle société. Le rôle de l'historien, sur la brèche, est certes de dépayser ses contemporains, mais aussi de favoriser des « revenances » issues du passé et qui ne sont pas surtout, comme celles attendues par Dumont, des coordonnées susceptibles de nourrir le milieu. Elles sont beaucoup plus volcaniques et disruptives. On remarquera que parmi nos trois auteurs, Certeau est celui qui attend avec le plus de vigueur un *autre* futur, ce qui informe de façon décisive ses considérations historiographiques.

5.2.5 *Ouvrir un nouveau socle épistémologique (Certeau)*

« *Break on through to the other side* ».
- The Doors (1967)

« *So muss denn doch die Hexe dran* – il faut donc bien faire appel à la sorcière ».
- Faust

Lorsque Furet espérait une « révolution de la conscience historiographique »[229], c'était en vue de plus de réflexivité et d'inventivité, ce qui correspondait à son attente de voir les historiens et les contemporains arrachés à la fascination du cercle origine-commémoration-finalité. En fin de compte, il s'agissait d'affermir le rapport avec le plancher des réalités pour percevoir la nouveauté du présent. La révolution qu'espère Certeau est beaucoup plus étendue : le rôle de l'historien est énoncé à partir de l'éventualité d'une transformation majeure, qui toucherait à la fois la pratique scientifique, l'expérience des contemporains et la société. En quelque sorte, l'historien est appelé à se convertir aux possibilités de ce changement et à en devenir acteur, mais par en dessous et dans les « marches » de la société. Derrière les discours, les conventions et les références désuètes, il y a un envers du décor où se vivent des expériences encore incapables de se dire à elles-mêmes, accessibles uniquement par les traces qu'elles laissent. Comme l'historien de Furet, celui de Certeau doit offrir la *pilule rouge* à ses contemporains pour les secouer et les sortir d'une société bloquée et factice[230]. Mais cette secousse est susceptible d'ouvrir une « faille » poussant à explorer un « nouveau socle épistémologique ». Nous verrons dans cette section les dispositions que Certeau attend de l'historien et le rôle qu'il lui donne. Dans la section suivante, nous examinerons les liens entre ces dispositions, ce rôle et le traitement de l'objet historique de la possession au XVII^{e} siècle.

Le comparable de l'expérience brute du débordement nous servira d'abord pour entrer dans les considérations de Certeau. On a vu comment cette expérience permettait à Dumont et à

[229] Furet, « Le quantitatif... », p.65.
[230] La pilule rouge renvoie au film *The Matrix* (1999) où le protagoniste se fait offrir un choix : demeurer dans un monde artificiel, sorte de caverne platonicienne (pilule bleue) ou accepter de voir les choses telles qu'elles sont (pilule rouge).

Furet, à travers un dédoublement temporel, de critiquer les catégories englobantes (comme les classes) et les idéologies (comme le Progrès) utilisées pour expliquer et contenir certains phénomènes. On note la même importance de cette expérience pour Certeau, mais de façon décuplée. Catégories, idéologies, expériences, institutions, raison(s), rien n'y échappe : tout apparaît menacé. Les revenances du passé jouent un rôle majeur à cet égard :

« *L'irruption de l'impensé est dangereuse pour tout « spécialiste » comme pour la nation entière. La survie de l'arbre est en jeu quand ses racines sont mises au jour* »[231].

Le dédoublement temporel entre le tournant des années 1970 et les sorciers au XVII[e] siècle nous avait déjà mis sur la piste de ce débordement (4.2.2). Mais nous avions alors laissé en suspens la condition de l'historien vis-à-vis de cette situation. Si la relation triangulaire entre le passé, le présent et le futur s'est embrouillée au point de déloger l'historien de sa mission de passeur du temps, quel rôle peut-il remplir ?

Pour y répondre, il faut se rappeler les exhortations de Certeau, qui incitait l'historien à faire preuve d'une réflexivité débouchant, ultimement, au-delà de la seule pratique historique. En fait, pour le dire rapidement, l'historien est doublement appelé à pousser ses interprétations ailleurs et à explorer un *ailleurs* que nous tenterons de circonscrire dans les prochaines pages. En citant Freud qui reprenait lui-même Goethe, Certeau invitait à « *penser* [cet] étrange propos » mettant en scène la sorcière – voir l'exergue en début de section – et « espérer d'elle une élucidation (ou un changement ?) de notre discours »[232]. Le rapprochement d'« élucidation » et de « changement » n'est pas anodin ; il pose la double inscription du rôle de l'historien dans la recherche et dans la société.

À cet égard, la figuration spatiale de l'ancrage dans les textes de Certeau évoque de plusieurs façons celle que l'on retrouve dans les écrits de Dumont et de Furet. Elle explique pourquoi Certeau critique assez fermement certains historiographes, dont Paul Veyne qui négligeait d'ancrer l'historiographie dans des situations sociales et historiques, ou encore Raymond

[231] Certeau, *La prise*..., p.12.
[232] Certeau, « Le langage altéré... », p.299.

Aron qui soustrayait les idées historiennes à leur contexte de production. Par conséquent, en réduisant la pratique au « plaisir de l'historien », P. Veyne écartait celui-ci de toute « fonction sociale »[233]. Dans une actualisation sous forme d'apologie de Marc Bloch – et plus généralement des historiens des *Annales* précédant les années 1970 –, Gérard Noiriel opposait le pragmatisme du « langage naturel des historiens » à la « génération Veyne-de Certeau » qui invitait les historiens à « penser philosophiquement leur pratique »[234]. Le rapprochement entre P. Veyne et Certeau, hormis le fait qu'ils soient parmi les rares historiens français à avoir écrit des livres sur l'épistémologie de l'histoire à cette époque, est étonnant. Certeau est un anti-Veyne convaincu à bien des égards, notamment à propos de l'enjeu de la « pratique » et des conditions de production de l'historiographie. Nous y reviendrons plus loin.

Envisager recourir à la sorcière c'est aussi désavouer une certaine expérience prométhéenne du temps grâce à laquelle le chercheur se ménageait simultanément un espace de distanciation et de participation, et ce, sans que l'objectivité de sa démarche ne soit compromise par son investissement au présent. Désormais, le « sol » des certitudes, à la fois pour le contemporain et pour l'historien, se fait mouvant. L'article de Certeau « Les sciences humaines et la mort de l'homme » (1967) est révélateur à cet égard, avec la mise en scène, étonnante au premier abord, d'un personnage de *cartoon*, Félix le Chat, qui apparait juste après une analyse des *épistémès* de M. Foucault :

« *Il marche à vive allure. Soudain, il s'aperçoit, et le spectateur avec lui, que le sol lui manque : depuis un moment, il a quitté le bord de la falaise qu'il suivait. Alors seulement il tombe dans le vide […] La chute n'est que l'aspect second d'un constat : la disparition du sol sur lequel nous croyions marcher et penser […] Un univers nouveau de la pensée se présente. Il peut avoir le caractère d'une catastrophe, mais seulement pour ceux qui ne savent marcher que sur l'ancien* "*socle épistémologique*" »[235].

---

[233] Certeau, « L'opération... », p.82. Quelques années plus tard, P. Veyne accentuera le rapport à la pratique et à la société, notamment dans son appropriation de M. Foucault (« Foucault révolutionne l'histoire », dans *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Seuil, 1996 [1971]), et dans sa leçon inaugurale au Collège de France où il dira : « de nos jours, la formation d'un historien est double : elle est érudite et, de plus, elle est sociologique. Ce qui nous fait deux fois plus de travail ; car la science progresse et le monde se déniaise furieusement tous les jours » (*L'inventaire des différences. Leçon inaugurale au Collège de France,* Paris, Seuil, 1976, p.12).
[234] Gérard Noiriel, *Sur la* « *crise* » *de l'histoire*, Paris, Belin, 1996, p.107.
[235] Certeau, « Les sciences humaines et la mort de l'homme », *Études*, mars 1967, p.359.

L'une des clefs de cette invocation de Félix le Chat (qui représente le chercheur-contemporain) réside dans la façon dont Certeau active la métaphore spatiale des profondeurs. En posant une surface mouvementée, fissurée, bougée malgré elle, Certeau cherche à amplifier l'impact de ces mouvements des profondeurs pour démontrer qu'elles affectent plusieurs phénomènes, à la fois socialement (avec les marges qui grossissent et les institutions qui se morcellent) et à travers le passé (avec l'antécédence qui reflue). En fait, les reflux du passé obscurci prennent, dans les textes de Certeau, une autre ampleur que dans ceux de Dumont et de Furet. Le premier circonscrivait les reflux à l'antécédence du milieu et le second aux traditions idéologiques ou intellectuelles et aux légendes. Un énoncé illustre comment, à partir de l'expérience brute d'un passé obscurci, Certeau utilise la figuration du débordement : il s'agit du repérage par l'auteur d'une « résurgence d'un immémorial des sociétés, au retour d'un irrationnel, d'un originaire et quasi d'un refoulé ». N'est-ce pas là un terrain propice à l'historien[236] ?

Nous pouvons maintenant mieux déterminer le rapport entre le traitement du temps par l'historien et son « rôle social » pour Certeau. L'absence de réflexivité de l'historien qui refuserait d'assumer un ancrage spatio-temporel le mènerait en fait à une pratique non réfléchie qui risquerait, entre autres choses, de le faire tomber dans un « dogmatisme des "valeurs éternelles" »[237]. C'est la prise en compte des lieux qu'il a traversés qui évite à l'historien l'identification naïve et figée – à travers sa mise en forme du « temps » – à un discours, un lieu, une idéologie ou une légende. L'expérience réfléchie de l'historien débouche ainsi, tout comme pour Dumont et Furet, sur la tâche de mise en disponibilité des historiens et des contemporains. On a vu que celle-ci impliquait certaines ruses discursives de la part de Certeau afin d'ouvrir des brèches pour la réflexivité et, peut-être, pour l'engagement. Nous en examinerons quelques-unes.

[236] Certeau cite ici Van Gennep (dans « Faire de l'histoire... », p.41).
[237] Certeau, « L'opération... », p.78.

En faisant mine de dialoguer avec les lecteurs, Certeau se fait « souffleur » d'alternatives afin de générer réflexivité et engagement. Ses nombreuses didascalies vont dans ce sens[238]. En fait, la rupture et la faille que Certeau identifie à plusieurs endroits jouent *à la fois* au niveau de la recherche et de la société, s'appuyant dans les deux cas sur l'émergence d'autres pratiques et expériences. Ce parallèle ressort mieux si l'on juxtapose les appels de Certeau et sa critique de l'académisme, dont *Comment on écrit l'histoire ?* de P. Veyne lui semble un bon exemple. Cet auteur n'est-il pas un rôdeur livresque dont la « mobilité » a la « figure d'un non lieu », puisqu'elle dissimule sa pratique qui est, « au fond, une pratique littéraire » ?

« *Le jeu brillant qui règle la combinaison de tant d'auteurs se déroule sur la surface plane et indéfinie du texte [et renvoie] à une forme typique de la littérature universitaire. Elle appartient à une rhétorique de l'érudition* »[239].

Mais quelle peut bien être l'alternative à cette « surface plane » ? À un moment clef de « L'opération historiographique », Certeau, se tournant soudainement vers les lecteurs, met en évidence la puissance organisatrice de la chronologie, qui

« *double le temps gratifiant – le temps qui vient vers vous, lecteurs, et valorise votre place – avec l'ombre d'un temps interdit* »[240].

S'agirait-il de la même ombre qu'on retrouvait dans le texte de 1967 sur M. Foucault, pour qui « cette ombre d'en dessous, c'est la mer à boire »[241] ? On sait que Félix le Chat était invité à assumer son plongeon dans un nouveau socle épistémologique. Ce temps interdit apparaît d'autant plus accessible que l'expérience et le savoir semblent alors, au tournant des années 1970, s'entraîner l'un l'autre. Puisque ce sont les représentations des agents qui reproduisent un « réel » de plus en plus relatif aux pouvoirs qui monopolisent son énonciation, qu'arriverait-il si ces représentations changeaient ? N'est-ce pas, suggère Certeau, ce qui s'est

[238] Par exemple dans Certeau, « L'opération... », p.78.
[239] Certeau, « Une épistémologie de transition : Paul Veyne », *Annales ESC*, no.6, 1972, p.1318.
[240] Certeau, « L'opération... », p.127.
[241] Certeau, « Les sciences humaines... », p.360.

produit, en quelque sorte, en Mai 68 ? Sur le plan de la recherche, on a souvent relaté avec malaise ou nostalgie cette situation particulière. Marcel Gauchet écrivait :

« *[Pendant Mai 68] on se sentait dans un moment créateur où, entre psychanalyse, sémiotique, théorie du langage, histoire, ethnologie et sociologie théoricienne, la possibilité d'une connexion semblait sur le point de produire un savoir d'une nouveauté extraordinaire* »[242].

Coïncidence ou non, Certeau s'intéressait alors à toutes ces disciplines. Il encourageait d'ailleurs le chercheur à faire preuve de mobilité entre différents lieux scientifiques afin de ne pas naturaliser ou sacraliser les visions du monde et les normes véhiculées par chaque discipline. Tous les commentateurs ont souligné ce mouvement vécu et suscité dans l'itinéraire académique de Certeau[243]. On a moins soulevé le fait que cette « nouveauté extraordinaire » avait comme support pour plusieurs chercheurs, dont Certeau, une transformation radicale du rapport à la pratique scientifique entraînant – et entraînée par – de nouvelles pratiques sociales. Le célèbre énoncé de *La prise de parole* : « le *savoir* peut changer avec l'*expérience* »[244], donne son caractère épique à l'aventure de l'historien qui, en changeant de socle épistémologique, pourrait contribuer à la transformation du monde. Mais Certeau rappelle qu'il est impossible d'imaginer un renouvellement de la science sans une « transformation des situations acquises »[245], ce qui deviendra problématique à mesure que les « situations », au fil des ans, sembleront stagner. Arrêtons-nous un moment sur le cas de l'université.

Il est intéressant de remarquer, à cet égard, que Certeau et Furet ont investi beaucoup d'attente dans la réforme de l'université. Chercheur migrant pluridisciplinaire en plus d'être Jésuite et de s'intéresser aux mystiques, Certeau dérangeait plusieurs autorités universitaires. Il devait peiner toute sa carrière pour dénicher un poste lui convenant. L'École Pratique des Hautes

[242] Marcel Gauchet, *La condition historique*, Paris, Stock, 2003, p.33.
[243] Voir Serge Mboukou, *Michel de Certeau. L'intelligence de la sensibilité. Anthropologie, expérience et énonciation*, Strasbourg, Le Portique, 2008 ; Luce Giard, Hervé Martin et Jacques Revel, *Histoire, mystique et politique : Michel de Certeau*. Grenoble, Jérôme Million, 1991 ; et François Dosse, *Michel de Certeau*. *Le marcheur blessé*, Paris, La Découverte, 2007 [2002].
[244] Certeau, *La prise*..., p.65.
[245] Certeau, « L'opération... », p.86.

Études, réputée pour sa flexibilité et son goût pour l'innovation, constituait son choix de prédilection[246]. Furet, de son côté, critiquait du haut de l'EPEH – qui donnait effectivement beaucoup de liberté aux directeurs d'études pour organiser leur séminaire à leur façon – le vieux système universitaire français sclérosé. Hasard des itinéraires, Furet et Certeau avaient d'ailleurs, à l'appel du ministre de l'Éducation Edgar Faure, travaillé (séparément) à une loi d'orientation sur les universités durant l'été 1968. Bousculant le mandarinat, donnant sa place aux acteurs universitaires, à la création et à l'audace, la « loi Faure », promulguée en novembre, avait de quoi enthousiasmer. Elle déçut pourtant rapidement, à mesure que les réformes s'enlisèrent dans le sillage d'un essoufflement de l'esprit de Mai[247]. Pour Certeau, la « loi Faure » ouvrait la porte à une jonction science / société inédite renvoyant à l'anticipation d'un présent futurisé que l'on retrouvait de façon frappante un peu partout dans le monde occidental[248].

Nous venons d'établir l'importance de l'expérience de l'historien-contemporain, dont le rôle s'appuie sur ses pratiques de recherche qui, en retour, révèlent une posture au présent. À cet égard, Certeau, comme Dumont, solidarise étroitement l'expérience du contemporain et la pratique de l'historien. Furet, de son côté, appuyait sur la nécessité pour l'historien de déployer une sensibilité au présent, mais en fonction d'un plancher des réalités, sorte de garde-fou contre ce qu'il appelait les passions idéologiques. Dans les textes de Certeau, l'historien bouge et se positionne plutôt en fonction de la métaphore spatiale des profondeurs, ce qui a des incidences sur sa pratique et sur son rôle. Par exemple, chez les trois auteurs, l'attention portée aux événements, même les plus anodins, rend l'historien disponible à la discontinuité du temps et des récits serinant une continuité artificielle. Mais Certeau énonce

[246] François Dosse a raconté les circonstances de l'échec de la première tentative par Certeau d'entrer à l'École Pratique des Hautes Études (devenue EHESS en 1975) au milieu des années 1970. Soupçonné d'avoir été trop subversif en Mai 68, Certeau sera refusé à l'École, malgré l'appui de Jacques Le Brun. La petite histoire raconte que François Furet, président de l'EHESS à partir de 1977 à 1985, a joué un rôle important dans ce refus. Il aurait notamment dit à Olivier Zunz : « Oh, ces curés défroqués, ils nous emmerdent ! » (F. Dosse, *Michel de Certeau*…, p.386). C'est en 1983, tardivement, que Certeau sera finalement admis à l'EHESS, entre autres grâce à la lettre d'appui de l'ami et beau-frère de Furet, Denis Richet.

[247] Voir Certeau et Dominique Julia, « La misère de l'université », *Études*, avril 1970. Sur les rapports entre Faure et Furet, lire C. Prochasson, *François Furet*…, p.396-399.

[248] De l'autre côté de l'Atlantique, dans un article épistémologique, Masao Maruyama écrivait en 1972 : « But these cycles [between conservatism en liberalism] were oscillations within the same epistemologies. The shape of the new orbit is still unknown. It may be circular. It may be elliptic. But it may be parabolic or even hyperbolic. Then there will be no return » (« Toward Human Futuristics: Trans-epistemological Process », *Dialectic*, vol.26, 1972, p.161).

ce que provoque et révèle cette discontinuité en fonction d'un nouveau socle épistémologique et, peut-être, d'une nouvelle société.

C'est pourquoi l'historien est plus que jamais appelé à se rendre disponible temporellement, puisque face au nouveau qui pointe la lucidité et la conscience ne suffisent pas : « un choix est ici nécessaire »[249]. Le *choix* que fera le l'historien-contemporain déterminera le rôle qu'il remplira. Les sciences humaines participeront-elles à un ordre qui, comme le titan Kronos, mange ses enfants rebelles à mesure qu'il les engendre à la façon d'un Progrès dévoreur qui a multiplié les restes et les exclus depuis quatre siècles ? Ou assumeront-elles qu'elles « jouent avec le feu » et qu'elles ont la possibilité de « *montr[er]* une irréductible étrangeté »[250] ? Nous aborderons maintenant les alternatives que pose Certeau à l'historien à propos des rôles qu'il peut remplir[251].

Aux deux fonctions usuelles que Certeau attribuait à l'historien dans *L'écriture de l'histoire*, c'est-à-dire reconduire le présent et dépayser le présent, s'agrège une troisième, qui est de révéler une « irréductible étrangeté » ouvrant à autre chose. Nous verrons ici comment Certeau articule ces trois fonctions en privilégiant les deux dernières en vue d'élargir ce qu'il énonce comme une « faille » dans le présent, par où s'insinue cette étrangeté. À la dimension politico-sociale du rôle joué par l'historien à l'égard de la conservation ou de la transformation du système correspond un enjeu déterminant pour sa pratique qui nous rappelle la question que Dumont posait à l'historien : que fera-t-il, en cours de recherche, face aux débordements de ses grilles d'analyse, face aux anomalies, à la discontinuité et à l'inclassable ?

---

[249] Certeau, *La prise...*, p.118. Et quelques pages plus tôt : « à quelle conversion sommes-nous engagés ? De toute manière, [l'événement] est provocateur et révélateur. Il implique et il exige un choix » (p.32).

[250] Certeau, « La rupture instauratrice ou le christianisme dans la culture contemporaine », *Esprit*, juin 1971, p.1195.

[251] Un détour biographique est ici éclairant. Selon L. Giard, avant Mai 68, Certeau n'est pas indifférent à la politique, mais le choc de Mai lui donne une « nourriture plus variée, plus épicée et plus forte » qui le « galvanise par l'urgence des événements » (*Le voyage mystique : Michel de Certeau*, Paris, Recherches de sciences religieuses, 1988, p.174). En fait, dès 1967, les événements se bousculent dans la vie de Certeau : voyages marquants en Amérique latine, accident de voiture où il perd sa mère, risque la mort et devient borgne, confrontations avec ses supérieurs jésuites et l'autorité papale, engagement contre les dictatures, etc. À partir de là, diront plusieurs témoins, Certeau n'est plus tout à fait le même ; de studieux et réservé au début des années 1960, il devient agité, mobilisé, attiré irrésistiblement par mille projets et voyages (voir les témoignages recueillis par F. Dosse, Partie 2, « L'entrée en modernité », dans *Michel de Certeau*...).

Cette question implique les pratiques narratives de l'historien. De la même façon que Furet reprochait à l'histoire-récit de reconduire des interprétations ou des postulats implicites et non questionnés – puisque noyés dans l'habitude ou la continuité –, Certeau s'attarde sur les moyens par lesquels l'historien colmate les brèches de ses histoires. Ici, la pratique débouche directement sur le rôle. En rangeant « l'inconnu dans une case vide » et en créant l'illusion d'une « sémantisation pleine », l'historien renforce l'idée que la société actuelle est tout ce qu'elle doit être, tout ce qu'elle pouvait être et, par enchaînement, tout ce qu'elle *pourrait* être. L'historien participe ainsi au « renfermement du mauvais génie de la mort »[252]. Pour énoncer ce rôle de reconducteur, Certeau emploie couramment la figure du fossoyeur qui enterre les morts pour apaiser le présent, ce qui correspond à une narrativité qui bouche les trous et les vides, atténue les discontinuités et les aspérités. Mais l'historien risque alors de justifier cette succession comme une nécessité – qui mettrait le Progrès, la Nation ou telle autre fin à l'avant-plan. Furet avertissait d'un même danger en pointant vers l'utilisation d'événements pré-chargés temporellement ou de périodisations consacrées, qui reconduisent une trame téléologique peu importe les intentions initiales de l'historien.

Ce rôle de fossoyeur remplit pourtant, admet Certeau, une fonction nécessaire ; il permet de « faire place » à un présent et de favoriser l'identification de références communes. Cette fonction sociale donnant « lieu à la production d'un échange entre vivants » afin d'ouvrir au futur était fort prisée, on l'a vu, par Dumont, pour qui l'historien était susceptible de nourrir, par ses actualisations, les délibérations collectives de ses contemporains[253]. Au tournant des années 1960, Certeau lui-même privilégiait cette fonction, à travers la relation triangulaire avec le passé (5.1). Mais cette production d'un échange au présent risque aussi de servir « d'exorcisme contre l'angoisse » face à ce qui émerge et à ce qui trouble le reflet rassurant que les contemporains recherchent dans le passé[254]. En ce sens, en nous rappelant le dialogue entre Certeau et ses lecteurs, un texte historique misant sur la continuité risque de relâcher la disponibilité temporelle des contemporains en leur épargnant une confrontation avec le passé

[252] Certeau, « L'opération... », p.141.
[253] Certeau, « Faire de l'histoire… », p.74.
[254] Certeau, « L'opération… », p.141.

et, surtout, avec ces *restes* du passé (refoulements, censures, marginalités) qui remettraient en cause l'ordre du présent et ouvriraient des brèches dans sa loi.

À cet égard, pour Certeau, la narrativité historienne, par sa « *performativité* », remplit les vides et les absences du texte. L'historien est en fait constamment « déporté » de « la causalité vers la successivité (*post hoc, ergo propter hoc*)[255] ». Par là, le récit historien, subrepticement, impose au lecteur « un vouloir, un savoir et une leçon »[256]. Cette fonction pédagogique et normative, critiquée par Certeau au tournant des années 1970, était davantage valorisée au tournant des années 1960 alors que l'historien-éducateur enseignait à s'inspirer du passé et à épouser la nouveauté[257]. L'historien qui rendait visible (en faisant ressurgir le caché) était un passeur du temps sensible à la « loi mystérieuse du devenir » et familier avec le « creuset » qui fait du passé un futur[258]. Désormais, tout en admettant qu'« après tout, ce n'est que du papier » – l'historiographie étant, comme les autres discours, « une monnaie qui se dévalue » –, Certeau enchaîne avec un « *mais* » significatif, puisque le texte historique est aussi celui qui

« *risque l'énoncé d'un sens qui se combine symboliquement avec le faire. Il ne se substitue pas à la praxis sociale, mais il en est le témoin fragile et la critique nécessaire* »[259].

Furet et Dumont auraient certainement endossé cette posture critique qui nous ramène au comparable de la résistance aux cadres. Mais à la différence de l'historien de Furet, celui de Certeau ne revendique pas seulement cette posture en surmontant ses héritages idéologiques et en court-circuitant les téléologies passées et présentes. Il devient critique à mesure qu'il se transforme en « rôdeur », personnification significative qui permet à Certeau de concilier le registre des profondeurs, la résistance aux cadres et l'expérience de la discontinuité. L'historien est en fait appelé à

---

[255] La formule se traduit : « à la suite de cela, donc à cause de cela ». Elle est d'ailleurs régulièrement employée par Furet pour dénoncer le même mécanisme.
[256] Certeau, « L'opération... », p.141. Cette fonction sera élaborée dans *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris, Gallimard, 2002 [1986].
[257] Au tournant des années 1980, au contraire, lorsqu'il n'y aura plus de « faille » à ouvrir, l'historien sera dépossédé de son art de rôdeur (dans *Histoire et psychanalyse*...).
[258] Certeau, « Donner la parole »..., p.450.
[259] Certeau, « L'opération... », p.76.

« *circuler* autour *des rationalisations acquises. Il travaille dans les marges. A cet égard, il devient un rôdeur* »[260].

On a vu que sur le plan historiographique, l'historien-rôdeur se dirigeait aussi vers un nouveau socle épistémologique, lui-même accessible grâce à une autre expérience du présent, à l'instar de Félix le Chat qui accédait à un nouveau socle *au moment* où il réalisait (et admettait) marcher dans le vide. La métaphore spatiale des profondeurs permet cette descente, contrairement au plancher des réalités chez Furet, qui privilégiait, on s'en souvient, E. Kouznetsov et son « indomptable lucidité ». A. Soljenitsyne, remueur des profondeurs, apparaissait un peu trop envahi par le « sentiment de sa mission », ce que Furet aurait également pu dire de Michelet[261]. De son côté, l'historien de Dumont, dont la descente dans l'antécédence du milieu rappelle à plusieurs égards celle tracée par Certeau, avançait à l'intérieur des limites – malgré leur flou et leur extensibilité, particulièrement au tournant des années 1970 – de ce qui relevait, de fait ou en puissance, du milieu. En quelque sorte, l'historien de Certeau effectue aussi un « retour » sur le milieu, mais sur un mode guerroyant. Il ne faut pas s'y tromper : rôder, c'est aussi un art du combat qui participe à la « mobilisation de l'historiographie sur ses limites »[262].

L'art du rôdeur est ainsi une disponibilité à la surprise, à l'imprévisible. Certeau donnait à quelques reprises Freud en exemple, qui est à son mieux lorsqu'il se risque et ose, sans éliminer la surprise que sa loi tendrait pourtant à résorber[263]. Certeau est très attentif aux *déplacements* suscités par l'historien, à la fois dans sa pratique et dans sa propre expérience

[260] Certeau, « L'opération... », p.109.
[261] Furet, « Le moteur inusable de Soljenitsyne » (21 avril 1975), dans *Un itinéraire...*, p.352.
[262] Certeau, « Faire de l'histoire... », p.64. Mentionnons à quel point ce parcours évoque le propre cheminement des mystiques étudiés par Certeau au cours des années 1960, notamment l'expérimentation trouble des profondeurs et un retour à la surface pour y propager le « poison d'un temps nouveau » (voir 4.2.1). Nous n'explorerons pas cette hypothèse ici, qui serait susceptible de démontrer comment le dédoublement temporel implique davantage que le repérage de contextes et d'objets au présent et au passé, mais permet également d'identifier les modes d'expérience – pour le contemporain et le chercheur – inspirés de l'étude du passé. L'actualisation de Tocqueville par Furet et celle d'E. Mounier par Dumont nous mèneraient sur une même piste. Notons que ces modes (ou modèles) d'expérience n'ont pas nécessairement été actualisés au moment même où ils servent pour éclairer le présent. Certeau étudie les mystiques particulièrement au tournant des années 1960, mais « utilise » encore et sous une forme amplifiée leur mode d'expérience au tournant des années 1970.
[263] De son côté, Dumont mentionnait Marx qui est à son mieux lorsqu'il ne cesse de « suspecter sa vérité », permettant au « critère de celle-ci [de] se déplace[r] » (*Les idéologies...*, p.23).

de recherche. C'est par exemple Pierre Vilar qui, découvrant l'importance du nationalisme et de la « conscience malheureuse d'une nation [catalane] menacée », remet en question le cadre (socio-économique) de son analyse, refusant de simplement greffer le nouvel élément sans transformer les paramètres de la recherche. P. Vilar évite ainsi d'aboutir à une totalité fourre-tout, nommée dans ce cas-ci « histoire "globale" » par Certeau. Il fait plutôt « bouge[r] la mise en scène initiale »[264]. Ce qu'apprécie Certeau de P. Veyne, à l'occasion, c'est comment, en introduisant le « désir » de l'historien comme variable déterminante de sa recherche, il « bouleverse » une institution et une éthique et « opère un déplacement »[265].

Comme Dumont, Certeau est sensible à ce « travail » qui « déplace le lieu » en intégrant d'autres éléments et en menant l'historien jusqu'au « bord de l'absence » qu'il a créée[266]. L'art du rôdeur est en fait conditionnel à une connivence avec les profondeurs de l'histoire. Emmanuel Le Roy Ladurie, qui « juxtapose » méthodes et transformations des structures dans l'histoire, permet d'approcher une certaine « vérité de l'histoire » à même cet « entre-deux ». Celui-ci est en fait gage de distance et de réflexivité : comme limite, il questionne le *faire* de l'historien et éprouve les « résistances de son matériau »[267]. Certeau énonce au mieux l'ancrage de l'historien dans sa société lorsqu'il délaisse un vocabulaire mécaniste (l'historien-producteur reflet d'idéologies) au profit du registre fluvial. « L'opération scientifique » se produit certes « au cours du mouvement qui déplace les termes de la relation initiale » entre le présent et le passé, mais ces opérations, « comme les flotteurs sur la mer, suivent les mouvements plus vastes des sociétés, leurs révolutions économiques et politiques »[268].

Venons-en maintenant à la figure de la « faille » – parfois énoncée avec la « brèche » – qui permet de mieux cerner ce que Certeau attend de l'historien. La « faille » n'est pas posée comme un canal de communication entre le passé et le présent, comme c'était le cas au tournant des années 1960, où les profondeurs contribuaient à une marche de l'Histoire. La

[264] Certeau, « L'opération... », p.138. Certeau remarquait dans l'expérience de recherche d'Alfred Métraux une « mobilité interne » qui lui permettait de restituer les sociétés indiennes dans leurs « différences » (« Notes bibliographiques », *Études*, avril 1968, p.583).
[265] Certeau, « Une épistémologie de transition... », p.1325.
[266] Certeau, « L'opération... », p.138.
[267] Certeau, « Faire de l'histoire... », p.61.
[268] Certeau, « Faire de l'histoire… », p.60.

faille se présente moins comme un état de fait que comme « un *événement*, mais un "événement d'en dessous" »[269]. Cet événement étant relatif à la capacité des contemporains et de la collectivité à en faire quelque chose, il ouvre à un présent futurisé auquel il faut se rendre disponible. À cet égard, l'historien de Certeau se rapproche de celui de Furet : il mène le combat contre certaines autorités constituées qui produisent, diffusent ou reconduisent des légendes pour boucher les brèches et relâcher le ressort de l'expérience du temps des contemporains. Mais l'historien doit en plus provoquer une expérience de l'*ailleurs* en démontrant aux contemporains qu'ils ne sont jamais là où ils croient être et jamais *comme* ils voudraient (y) être. Leur langage, censé attester d'une présence et d'un présent, est *décalé* par rapport à ce qui est et à ce qui émerge ; il est symbolique, ce dont Certeau faisait la démonstration avec Mai 68 dans *La prise de parole* en qualifiant cet événement de « révolution symbolique ».

Sur le plan de la pratique historique et afin d'élargir cette faille, l'historien doit faire surgir du passé les traces, autres et inquiétantes, qui menacent l'ordre qui les refoule et suscitent le doute des contemporains vis-à-vis de la continuité et de la linéarité. Nous le verrons avec les possédées au XVII^{e} siècle dans la prochaine section. La façon dont certains historiens utilisent les « profondeurs » sert d'indicateur à Certeau pour jauger le rôle qu'ils remplissent. Le cas d'Alphonse Dupront est révélateur à cet égard. Sous la forme d'une « panique » qu'il identifiait un peu partout, A. Dupront posait une « profondeur sauvage et sacrée ». S'agissait-il d'un référent, d'un « sol de l'histoire » rigoureusement délimité, ou encore d'un concept fourre-tout ? C'était plutôt le nom donné à autre chose, à une « limite » où se butent les catégories, à une « nescience » qui permet le « progrès d'une science ». La démarche de P. Vilar, de son côté, était féconde parce qu'il est parti d'une « énigme » et d'un problème (l'existence de la Catalogne), qu'il a éprouvés à travers la rencontre de « son *autre* » grâce auquel il a été emmené à confronter son interprétation à « ce qui lui *devient* incompréhensible », c'est-à-dire l'unité de la conscience, qui était à la base de sa recherche. Notons l'italique à « *devient* », qui situe l'enjeu au cours de la recherche (et non après), puisque c'est en produisant un « reste » qui déborde son interprétation et en *l'assumant* – sans

[269] Certeau cite M. Foucault dans ce dernier passage (« Les sciences humaines... », p.358).

vouloir l'enfermer dans un système – que l'historien prend la mesure de son déplacement et peut, par conséquent, générer des questions ou des « énigmes »[270].

À l'inverse, le chercheur Marc Soriano, plutôt que de se déplacer par rapport à son objet initial – la « cohérence de la culture populaire » à l'époque moderne –, « dévie » vers la « recherche généalogique du texte primitif » et en vient à supposer *partout* la « culture populaire », qui grossit à mesure que l'auteur multiplie les perspectives et les méthodes pour la saisir, mais sans jamais confronter ces perspectives entre elles[271]. On voit, avec ces exemples, que la fascination pour les profondeurs, dans les textes de Certeau, est balancée par la méfiance envers la surenchère dont elles sont l'objet. Le renvoi aux profondeurs peut cacher une paresse ou une rigidité, un folklorisme ou une idéalisation généalogique, ce qui nous rappelle ce que Furet disait à propos du culte des origines de la Révolution française.

L'attention que Certeau porte à la façon dont les historiens mettent en scène (et en activité) les profondeurs est significative de sa façon de figurer spatialement l'historiographie. A. Dupront creuse des « profondeurs sacrées » et désigne ainsi une « épaisseur de l'histoire » ; P. Vilar fait « surgir » les énigmes à partir de l'investigation d'une « "histoire profonde" »[272]. En fait, les profondeurs sont à la surface ce que le moment du déplacement est à la rigueur de l'analyse. La reconnaissance d'une épaisseur de l'histoire qui résiste et donc aiguillonne, c'est aussi l'aveu de l'impossible maîtrise de tous les paramètres de la recherche. Loin de mener à une histoire totale, la recherche est continuellement aimantée par l'*ailleurs* (l'autre qui résiste), par l'*en dessous* (les profondeurs) et par l'*antécédence* (avec ce qui resurgit et configure les actualisations possibles au sein du présent). On voit ici encore la proximité entre ces conditions de la recherche et celles posées par Dumont à propos du milieu. Pour Certeau également, le chercheur est entraîné tout autant qu'il se déplace ; les « corps » conceptuels qu'il découpe (période, entité, etc.), sont à la fois « la cause et le moyen d'une lente

[270] Certeau, « Faire de l'histoire... », p.62-63.
[271] Certeau, « Faire de l'histoire... », p.60-63 ; Certeau, D. Julia et J. Revel, « La beauté du mort », dans *La culture*..., p.62. Publié d'abord dans *Politique aujourd'hui*, décembre 1970.
[272] Certeau, « Faire de l'histoire... », p.62.

hémorragie », puisqu'il y a des fuites et des reflux qui poussent à un déplacement[273]. Il s'agit d'un *mouvement* sans boussole, doublement scientifique et contemporain.

Ces déplacements continuels rendent caduque l'ambition de situer sur une ligne du temps et de classer de façon définitive les phénomènes. Le défi est plutôt de cerner comment une science humaine, à tel moment et à partir de sa propre généalogie, prétend à une perspective globale. De la même façon, sur le plan contemporain, il ne s'agit pas de vouloir stabiliser, dire ou même repérer l'*autre*. C'était le reproche adressé par Certeau à Herbert Marcuse, qui cherchait désespérément un *lieu* d'où viendrait la libération sociale ou instinctuelle, recyclant les schémas freudien et marxiste sans tenir compte de ce qu'ils étaient *devenus*[274]. L'historien doit plutôt agir en éclaireur, « dans l'interstice, ou plutôt par l'entrecroisement des sciences proportionnées à une étape passée » afin d'entrevoir une « étape nouvelle de la civilisation »[275]. La figuration de l'ancrage au présent implique pour Certeau l'examen de ce que les sciences humaines ont fait de leurs objets à chaque étape afin de découvrir les fils conducteurs et les reconductions d'interprétation. Cette exigence se retrouvait également chez Dumont, qui invitait à creuser l'entrecroisement des normes de la science et du milieu afin de mesurer la distanciation des sciences humaines et, en retour, leur action sur le milieu. Mais, alors que Dumont favorisait la figure d'une « reconnexion » entre les coordonnées passées et le milieu présent, Certeau insiste plutôt sur la « faille » à ouvrir, qui implique un *ailleurs* davantage accentué et différent du passé que celui envisagé par Dumont. L'ouverture ou non de cette faille influencera l'ouverture ou la fermeture de l'horizon d'attente, puisque la façon dont l'historien fait surgir « une absence » (du passé dans le présent) provoque la « faille d'un futur » ou contribue au renforcement du mode présentiste du régime d'historicité[276].

* * *

Les énoncés de Certeau concernant le rôle de l'historien sont caractérisés par l'entremêlement du social et du scientifique, aimantés tous deux par l'attente d'une transformation inédite.

[273] Certeau, « L'opération... », p.138.
[274] Certeau, « Le fonctionnement social du savoir », dans *La prise...*
[275] Certeau, *La prise...*, p.106. Le terme « civilisation », utilisé ici en 1968, devait rapidement disparaître du registre certalien par la suite.
[276] Certeau, « L'opération... », p.118-119.

Oscillant entre son rôle social de pacificateur du présent et celui d'incitateur au dépaysement / dépassement, l'historien affecte la disponibilité temporelle et le rapport à l'avenir de ses contemporains à travers ses actualisations du passé et ses mises en temporalité[277]. Mais quelle influence peut-il exercer si son statut se dévalue ? Le déclassement de l'historien quant à son rôle social n'est en fait qu'apparent : souvenons-nous que l'« Histoire » – ou sa force motrice, que Certeau et plusieurs contemporains repèrent à toute occasion sans la nommer – s'est réfugiée dans les profondeurs, difficile à identifier, mais suscitant une attente envers une « reprise » de façon inédite en dehors du récit du Progrès[278].

Rôdeur, l'historien est familier des zones d'ombre, de l'underground et de l'antécédence qu'un ordre rejette ou cache ; mais critique et réflexif, il n'est pas tout à fait ce vigile du temps appelé par Furet à déblayer et à court-circuiter les finalités. Comme celui de Dumont, l'historien de Certeau doit *ouvrir* à autre chose, non plus en pleine lumière grâce à un passé accessible comme au tournant des années 1960, mais par en dessous, en catimini et en tenant entrouvertes les brèches par où une antécédence s'insinue et ébranle un ordre. S'il n'est plus passeur du temps, l'historien de Certeau se fait, en quelque sorte, « passeur des profondeurs », ce qui correspond à son statut de rôdeur dans les marches des rationalisations de sa société. Il nous reste à démontrer comment ce rôle se déploie en fonction d'objets particuliers.

5.2.6 *Paroles, possession, citations (Certeau)*

> « *la culture est une nuit incertaine où dorment les révolutions d'hier,*
> *invisibles, repliées dans les pratiques – mais des lucioles, et*
> *quelquefois de grands oiseaux nocturnes, la traversent,*
> *surgissements et créations qui tracent la chance d'un autre jour* »[279].

À propos des sorciers au XVII[e] siècle, Certeau se demandait comment explorer des paroles et des expériences introuvables, puisque passées au tamis des discours et des grilles qui les ont interprétées. Ce propos peut être étendu à plusieurs autres phénomènes impliquant les paroles,

---

[277] Pour polariser cette mise en disposition, Certeau a encore recours, à l'occasion, aux catégories de la discrimination temporelle utilisées dans les années 1960. Dans ce cas-ci le traitement de l'historien le range carrément dans le « réactionnaire ou [le] révolutionnaire » (« L'opération... », p.118-119).
[278] Certeau, « L'opération... », p.76.
[279] Certeau, « Le dur et le mou », dans *La culture au pluriel...*, p.211.

les pratiques et les silences passés, particulièrement ceux des individus ordinaires ou des marginaux. Cet enjeu, qui traverse particulièrement les intérêts de recherche de Certeau et de Dumont, se retrouvait également au premier plan de l'École des *Annales* à partir du milieu des années 1960. Ce sont les « voix » de l'histoire que E. Le Roy Ladurie écoutait « sans se lasser » à partir des « textes surgis des profondeurs du social »[280]. Michelle Perrot voulait « traquer les prisonniers » du XIX^e^ siècle en deçà des statistiques carcérales, même si leur parole semble perdue dans « ce que l'on dit d'eux »[281]. Même dans ce cas, « la plus grande attention doit alors être accordée à ce qui est tu », écrivait Georges Duby, afin de ne pas prendre « le silence comme une absence »[282].

Ces absences constituent, on le verra, un aiguillon pour réfléchir au traitement des objets historiques, aux pratiques historiennes et au rôle de l'historien. En nous appuyant sur les comparables des figurations spatiales et des expériences brutes du temps, nous examinerons dans cette section comment Certeau opère, avec la parole des possédées au XVII^e^ siècle, un dédoublement temporel et une anticipation rétrospective. Ceux-ci serviront à éclairer ce que nous avons dit plus tôt sur le rôle de l'historien.

On se souvient qu'au tournant des années 1960, Certeau concevait la possibilité pour l'historien d'être à la fois avec les ancêtres et avec les contemporains afin de faire le tri dans les traditions[283]. De son côté, Furet, en 1963, déplorait certes le silence de l'homme des classes inférieures, mais avançait avec confiance que la « voie d'accès à l'étude de la vie populaire » étant la « typologie sociale », celle-ci ayant « l'avantage de conduire tout de suite aux hommes »[284]. Le ratissage progressif du réel passé allait bien livrer, un jour ou l'autre, les clefs de cette énigme. L'échec de cette relation triangulaire avec le passé, le présent et le futur explique en partie l'importance donnée aux paroles ou aux silences passés. Au tournant des

---

[280] Emmanuel Le Roy Ladurie, « L'histoire immobile », *Annales ESC*, no.3, 1974, p.675.
[281] Michelle Perrot, « Délinquance et système pénitentiaire en France au XIX^e^ siècle », *Annales ESC*, no.1, 1975, p.69.
[282] Georges Duby, « Histoire sociale et idéologie des sociétés », dans J. Le Goff et P. Nora, dir., *Faire de l'histoire*, Vol.1, Paris, Gallimard, 1974, p.157.
[283] Certeau, « L'épreuve du temps »..., p.320.
[284] Furet, « Pour une définition... », p.464. À la même époque, selon Pierre Goubert, les archives démographiques, comme les registres de baptême, permettaient « le contact le plus direct avec les foules beauvaisines » (*100 000 provinciaux au XVII^e^ siècle*, Paris, Flammarion, 1968 [1960], p.49).

années 1970, l'historien ne peut plus espérer, écrivait Jaques Le Goff, se trouver « en face de l'*autre* », puisqu'il « doit le rejoindre, lui aussi »[285]. On devine la difficulté de cette entreprise dans un régime d'historicité où le passé s'est obscurci.

Devant ces « autres » de moins en moins familiers, l'historien est dans une « position instable ». Il fait face, selon Certeau, à deux écueils : le « folklore » et le « scientisme »[286]. Le second renvoie à l'ambition, esquissée plus haut, de quadriller le réel passé en classant les « autres » en fonction de certains indicateurs et de certaines grilles normatives. Cette posture scientiste est d'autant plus « naturelle » que les dépossédés de la parole, absents ou « vaincus », n'ont pas laissé de témoignages ; ils ne sont « vus [que] *de ce côté-ci* de l'histoire ». Est-ce une raison pour tenir pour acquis ce « qu'ils sont *devenus* » aux yeux d'un ordre en les ciblant comme « des suspects ou des condamnés ? »[287]. On a vu que Certeau posait la même question à propos des sorciers. Leur rendre leur statut d'*autres*, ce serait au contraire suspendre un jugement ou une classification et, comme l'écrivait Claude Lefort à propos de l'historicité, « réveiller l'indétermination du sens dans les choses », à laquelle l'historien est à même de contribuer, en amont[288]. Cette indétermination, qui nous rappelle l'importance de court-circuiter les finalités et les temporalités pour Dumont et Furet, est d'abord envisagée par Certeau à travers un travail sémantique sur les catégories qui, subrepticement, bernent l'historien-contemporain.

L'écueil du « folklore » est souvent posé par Certeau à travers la critique de la recherche de l'origine perdue. Pour plusieurs historiens de la « culture », cet écueil se manifeste avec la recherche d'une mythique « culture populaire », l'un des truchements préférés de Certeau pour critiquer la naïveté ou la passivité de l'historien. Furet attirait l'attention, de son côté, sur le mythe d'une Révolution française polarisée entre révolutionnaires et réactionnaires (et entre bons et méchants) afin d'épingler les historiens obnubilés par l'événement et agissant, par mimique, en héritiers soumis. La façon dont Certeau pose les conséquences du traitement de

---

[285] J. Le Goff, « L'historien et l'homme quotidien », dans *L'historien entre l'ethnologue et le futurologue*, Paris, Mouton, 1972, p.249.
[286] Certeau, « Faire de l'histoire... », p.58.
[287] Certeau, « Une mutation culturelle et religieuse : Les magistrats devant les sorciers au XVII[e] siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, vol. 55, 1969, p.302.
[288] Claude Lefort, *Les formes de l'histoire*, Paris, Gallimard, 2000 [1978], p.19.

la « culture populaire » illustre bien comment la pratique de l'histoire rejaillit sur le présent. En plus de dénier une temporalité (largement inconnue) propre à la « culture populaire », l'historien risque de la folkloriser, de la pacifier et d'écarter ce qu'elle contient de sulfureux et de dérangeant.

Les catégories et les indicateurs utilisés, par conséquent, prennent une importance considérable. Pour la « culture populaire » au XVII^{e} siècle, l'historien, en créant des rubriques (« le *féérique*, le *merveilleux*, le *païen*, etc. »), et dans le geste même de classification, utilise des catégories qui le situent d'emblée dans la culture savante. De là, il peut être porté à ne voir dans la culture populaire que « diffusion à retardement et dégradation des idées » des savants et des chercheurs[289], comme R. Mandrou dans son livre sur la *Bibliothèque bleue*[290]. Rappelons ici la figuration spatiale de la résistance aux cadres, qui informe en partie pourquoi Certeau insiste sur ce danger d'une imposition, par en haut, de catégories confinant certains phénomènes liés à la « culture populaire » à être des succédanés de la « culture savante ». Dumont, avec la même figuration, donnait à l'historien le choix soit de jauger à quel point les pratiques « populaires » étaient en retard ou en inadéquation avec les idéologies – justifiant ainsi un progrès linéaire –, soit d'assumer les *décalages*, irréductibles à une histoire continue et progressive, entre ces pratiques et ces idéologies.

L'une des façons de contourner cet écueil, pour Certeau, est de court-circuiter le rapport à la culture populaire qui, de l'enquêteur ethnologique Charles Nisard[291] (1808-1890) aux chercheurs actuels, maintient les termes du débat autour de mêmes références – comme la polarité culture savante / culture populaire –, dont on ne fait qu'inverser les termes sans débouter « l'impérialisme du savoir ethnologique »[292]. Les considérations sur l'expérience de l'historien au présent sont ici fondamentales, puisque c'est la disponibilité temporelle, jointe à la réflexivité, qui protège de cet impérialisme et de son pendant mou, tout aussi pernicieux : le

[289] Certeau, *La prise...*, p.89.
[290] R. Mandrou, *De la culture populaire aux 17^{e} et 18^{e} siècles*, 2^{e} éd., Paris, Imago, 1985 [1964].
[291] Charles Nisard, sous-secrétaire au ministère de la Police au milieu du XIX^{e} siècle en France, fut chargé de recenser et de censurer la littérature de colportage.
[292] Certeau, « Minorités », dans *La culture...*, p.133 (publié d'abord dans *Sav Breizh, Cahiers du combat breton (Quimper)*, juillet-août 1972).

folklorisme. L'ancrage au présent, dans un premier temps, sert à Certeau, tout comme à Furet, de garde-fou contre certaines tentations qui guettent l'historien.

Parmi celles-ci, on trouve la *glorification* de l'origine (populaire), qui s'appuie, chez certains chercheurs, sur le rêve d'une sorte de « démocratie culturelle » susceptible de prendre le contre-pied de la société actuelle en déboulonnant l'« élitisme »[293]. Mais un tel projet, aussi noble soit-il, mise encore sur de vieilles polarités. Au niveau historiographique, il s'inscrit dans un ancien socle épistémologique. L'historien n'assume pas les expériences brutes d'un passé obscurci et de la discontinuité, qui interdisent une telle superposition passé / présent. En fait, pour dire quoi que ce soit sur « l'existence énigmatique de ceux qui ont été "éliminés" de l'historiographie »[294], selon Certeau, l'historien doit éviter la nostalgie d'une origine perdue. Cette forme artificielle de dépaysement, comme une promenade dans un vieux cimetière[295], rassure peut-être par « le calme d'un en deçà de l'histoire », mais le chercheur s'épargne alors la recherche des « voix », troublantes et imprévisibles, pour mieux « observer des pierres tombales »[296]. Paradoxalement, l'objet populaire ainsi glorifié est dénué de temporalité. Il est désormais rassurant, rangé dans le passé. La chape est maintenue sur l'altérité explosive qu'il représente(rait) *au présent*.

Ceci nous amène, par un autre chemin, au présent de l'historien et aux implications de sa pratique sur son rôle. Relevons le dédoublement temporel à l'œuvre ici, puisqu'en pacifiant les paroles ou les silences – de Mai 68 ou au XVII^{e} siècle – l'historien intègre « le non-conforme dans le conforme »[297]. Entre le chercheur en quête d'origines populaires empreintes de pureté ou d'innocence et les pouvoirs qui pacifient la population à coup de légendes, il y a au moins deux traits communs : a) on rentabilise un objet ou on l'insère dans la société du spectacle par l'intervention des « spécialistes ou des responsables qui siègent dans des passés maintenant exploitables »[298] ; b) on dénie au « populaire » toute historicité et toute parole

[293] Certeau, « La beauté du mort »..., p.70.
[294] Certeau, « La rupture... », p.1196.
[295] Furet utilisait la même figure pour décrire la passion de Michelet, ce « sublime visiteur de cimetières » (« Tocqueville... », p.209).
[296] Certeau, D. Julia et J. Revel, « La beauté du mort »..., p.46 ; Certeau, D. Julia et J. Revel, *Une politique de la langue*, Paris, Gallimard, 1975, p.81.
[297] Certeau, *La prise...*, p.37.
[298] Certeau, *La prise...*, p.117.

propre en le représentant comme un bon sauvage, victime, mais passif. C'est aussi cette passivité que Furet contestait en critiquant l'insertion des sujets historiques dans des classes ou des schèmes surdéterminants ; il invitait plutôt à regarder du côté de l'agentivité. Dumont attirait également l'attention sur l'impossible découverte d'« entités » épargnées par les idéologies et les pouvoirs qui ont triomphé. Il fallait plutôt assumer ce que ces entités sont *devenues* en prenant en compte les résistances qu'on leur a opposées. Mais s'il est fatal que le « savoir reste lié à un pouvoir qui l'autorise »[299], demande Certeau, d'où l'historien peut-il parler pour ne pas répéter ses origines (savantes) ?

L'expérience propre de l'historien joue un rôle important dans cette démarche. Pour ne pas reconduire banalement les lieux qu'il a traversés et les grands récits de sa collectivité, l'historien doit devenir un rôdeur qui, en butte avec cette société « douée pour la généralisation », s'achemine « vers les marches des grandes régions exploitées »[300]. Mais il ne s'y rend pas en pionnier : le territoire, tout sauf vierge, a été labouré par des interprétations antérieures. Nous avons déjà donné l'exemple de l'irritation de Certeau face à un Freud conquérant et sûr de lui s'avançant dans le XVII^{e} siècle comme en ses terres. Son principal reproche adressé au célèbre psychanalyste concernait la façon dont celui-ci considérait, à l'aune du Progrès et de l'*Aufklärung*, le XVII^{e} siècle comme un enfant et, de fait, les phénomènes de possession comme plus limpides, plus simples à analyser que ceux des siècles suivants[301]. Une telle posture prométhéenne est désormais inconcevable avec l'expérience d'un passé obscurci. L'ancrage au présent nécessite de l'historien qu'il identifie ce *à travers quoi* il étudie le passé en assumant le fait que les « paroles » passées sont, sauf exception, à jamais perdues. C'est le cas, par exemple, du « fou » depuis le Moyen âge : on ne peut plus, contrairement à ce que M. Foucault postulait, « retrouver la parole réprimée de la folie » à « l'état sauvage ». L'historien peut, toutefois, et ce n'est pas rien, exhumer

[299] Certeau, D. Julia et J. Revel, « La beauté du mort »..., p.47.
[300] Certeau, « L'opération... », p.109.
[301] Certeau, « Ce que Freud fait de l'histoire. À propos de "Une névrose démoniaque au XVII^{e} siècle" », dans *L'écriture*..., p.349 (publié d'abord dans *Annales ESC*, no.3, 1970).

« *la succession des silences organisés chaque fois par des* "*raisons*" *normalisatrices encore marquées de ce qu'elles ont éliminé pour se constituer* »[302].

Arrêtons-nous un moment sur cette phrase qui nous permettra de relier figurations spatiales et expériences brutes du temps. Pour ne pas reproduire ces raisons normalisatrices, l'historien doit parcourir cette sédimentation d'interprétations et « écouter », à chaque moment, les voix du passé en fonction des raisons et des grilles qui les ont traitées. Par là, il remonte jusqu'à sa propre position en assumant qu'il est aussi l'héritier de ces raisons normalisatrices. Ses gestes sont « marqués », eux aussi. Le comparable de l'ancrage au présent permet de cerner comment Certeau pose une limite à la réflexivité de l'historien qui ne peut maintenir, comme l'historien de Furet, une posture démystificatrice. Bien sûr, celui de Certeau doit aussi se dégager des légendes et des raisons normalisatrices, mais sans la possibilité de les jauger de loin, à l'écart, puisqu'il doit investir son attente dans les nouvelles formes sociales qui pourraient émerger. En quelque sorte, le parcours de l'historien de Certeau rappelle celui tracé par Dumont, bien que les « raisons normalisatrices » ne soient pas ici articulées avec un milieu où pourraient se réconcilier des idéologies et des pratiques solidaires malgré tout. Or, on remarque une jonction entre les deux auteurs en ce qui a trait à la connaissance nécessairement *partielle* qu'un historien peut avoir des normes et des conditions qui scandent son itinéraire. Cette connaissance incomplète, tout en favorisant l'humilité et la disponibilité temporelle de l'historien, est aussi un gage de mouvement pour explorer le passé.

À travers l'antécédence qui pèse sur le présent, Certeau pose à tout moment des « lois silencieuses qui organisent » les pratiques de l'historien et influencent son étude du passé. Remarquons que ces lois s'amplifient à mesure qu'on progresse vers 1975 – c'est-à-dire à mesure que s'obscurcit l'accès au passé et que pointe un présentisme sans partage. Dans un article de 1969, l'« histoire véritable » naissait encore, selon Certeau, du contact de deux types de « caché » : celui à l'intérieur de l'historien et celui dans l'histoire (sous forme de limite). Le résultat était potentiellement heuristique ; il suffisait à l'historien de se « confronte[r] » à l'absence afin d'articuler ces deux cachés en un discours. Quelques années plus tard, l'absence n'est plus au centre d'une confrontation fructueuse aux accents

[302] Certeau, « Le langage altéré... », p.294.

réconciliateurs ; l'éloignement du passé prend une teneur beaucoup plus « tragique ». C'est non plus la figure de Félix le Chat (1967) qui prime, mais celle de Robinson (1973), qui personnifie un historien inquiet et égaré parcourant « les bords de son présent » à même les « plages où l'autre apparaît seulement comme *trace* »[303].

À cette étape, l'historien se trouve une nouvelle fois devant un choix : face aux traces qu'il « découvre » en les faisant apparaître grâce aux outils et aux mots mêmes de ses lieux disciplinaires, il peut ou bien choisir de reproduire et de rejouer les mises en scène des autorités du savoir d'une autre époque – comme Furet le remarquait chez les historiens rejouant le théâtre de la Révolution – ou bien laisser un déplacement et un *travail* s'effectuer au cours de son cheminement (tortueux) vers le passé. La mise en scène narrative et chronologique de l'historien affectera directement ce qu'il « découvrira ». Certains historiens de l'époque classique, par exemple, amplifient volontiers la mise en récit « moderniste » où se succèdent des étapes de l'Histoire comme autant d'avènements annonciateurs de ce qui va suivre. Pour semer le doute sur la nécessité et la clarté de ces avènements – volontiers imbriqués dans une téléologie –, Certeau puise à fond dans son champ d'expérience (particulièrement Mai 68) pour démontrer comment les autorités, leurs lois et leurs discours sont précaires, mal assurés. Les expériences brutes du débordement et de la défection, au tournant des années 1970, viennent alimenter le dédoublement temporel en cours avec le XVII^{e} siècle. Nous l'avions déjà remarqué au dernier chapitre. En introduisant le cas de la possession, nous verrons de quelle façon l'historien peut remplir son rôle de « dépayseur » en utilisant ce débordement du passé dans le présent.

Les phénomènes de possession au XVII^{e} siècle servent à Certeau pour illustrer cette précarité des lois et des autorités. À Loudun, par exemple, lors d'un grand procès de sorcellerie s'étant déroulé de 1632 à 1640, le lieu où l'on étudiait la possédée semblait bien balisé par le médecin et l'exorciste. Appuyés sur les savoirs médical et démonologique, ces deux

[303] Certeau, « avant-propos », *L'absent de histoire*, Tours, Mame, 1973, p.9. Certeau accentuera de façon significative, en plein présentisme, la figure de Robinson, qui deviendra le « conquérant bourgeois », homme de la technique, qui « sombre » dès qu'il aperçoit des traces de pas sur le sable de son île. Hanté par la trace du passé qu'il ne reconnaît plus, Robinson est perdu ; la « frontière cède à l'étranger » et « sur les marges de la page » apparaît « la trace d'un invisible fantôme » (*L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard 1990 [1980], p.225).

spécialistes fournissaient la « condition et le lieu de son dire » à la possédée, qui ne pouvait parler qu'à travers les grilles de ces savoirs[304]. Dans *La Possession de Loudun*, Certeau décrit ainsi une mise en scène où tout paraissait joué d'avance : le cadre, le savoir et les attentes rendaient ce discours « possédé » familier, inoffensif. Mais celui-ci n'avait pas dit son dernier mot. Utilisant l'analogie du théâtre, Certeau fait défiler devant le lecteur, avec une satisfaction palpable, une série de débordements qui malmènent, craquèlent et hantent les savoirs médical et démonologique. Ceux-ci ne parviennent pas à venir à bout de la parole de la possédée[305].

Malgré les apparences, Certeau démontre que les autorités, devant cette parole, tremblent, indécises. De fait, l'affaire de la possession de Loudun prit des proportions exceptionnelles : plus de 6000 personnes assistèrent à l'exécution, largement médiatisée en Europe, du prêtre Urbain Grandier. Le jésuite Jean-Joseph Surin, exorciste de Jeanne des Anges (la possédée), et sur lequel Certeau avait beaucoup travaillé au début des années 1960, en perdit la raison. C'est un J.-J. Surin dépassé – ce qui nous rappelle l'actualisation de Furet d'un Tocqueville démuni devant la Révolution – qui intéresse Certeau au tournant des années 1970. Quelques années plus tôt, il parlait au contraire de Surin comme d'un jésuite lucide possédant une « intelligence de l'expérience » permettant de distinguer le « vrai du faux » d'une « façon de plus en plus aiguë »[306]. Cette mise en scène de Loudun et son dénouement imprévu nous informent aussi sur le dédoublement temporel avec les années 1968, durant lesquelles les lieux d'autorité – comme l'Université, les syndicats, les partis – sont débordés : leurs lois sont remises en question ou désaffectées et la « raison » semble incapable de mater le mouvement jeunesse et étudiant.

Revenons un instant sur la critique de Certeau à propos de l'opposition entre paroles savantes et paroles aliénées. L'une des raisons pourquoi cette opposition est insuffisante est qu'elle ne permet pas d'envisager ce qui glisse entre les deux pôles. Dumont étudiait les décalages entre les idéologies et les pratiques (ordinaires) idéologiques, y voyant des interstices où se jouent les transformations véritables, souvent obscures, de la collectivité. Pour Certeau, en portant

[304] Certeau, « Le langage altéré... », p.289.
[305] Certeau, *La possession de Loudun*, Paris, Gallimard, 2005 [1970].
[306] Certeau, « Introduction » à Jean-Joseph Surin, *Guide spirituel pour la perfection*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989 [1963], p.22.

attention aux interstices entre paroles savantes et paroles aliénées, l'historien évite d'abord les deux gouffres identifiés plus tôt : le scientisme et le folklorisme. Il doit ensuite se rendre disponible au mouvement qui caractérise le XVII^{e} siècle, pour lequel Certeau repère, grâce au registre des profondeurs, un « bougé » subreptice, souvent énoncé comme une « étrangeté ». Pendant les événements de Loudun, l'« architecture solide » des lieux et le « damier de cases » (du discours démonologique ou médical) ne doivent pas nous faire oublier « l'étrangeté qui circule dans le réseau fortement structuré de ce théâtre »[307]. Mais cette étrangeté n'est pas flottante, entité atmosphérique ; elle s'insinue, résultant de la « dialectique » entre un savoir et un objet, entre une parole investigatrice et « quelque chose » qu'on fait parler. Ce n'est pas la « raison » qui s'oppose à un « mystère », mais la raison qui engendre et se fait déborder par un mystère qu'elle a nourri malgré elle et qui lui est peut-être consubstantiel. De fait, l'étrangeté et le flou des frontières qui caractérisent la possession de Loudun constituent des opportunités pour l'historien, appelé à expérimenter, dans la recherche, une « vibration de limites »[308].

Rôdeur dans les marches de sa société, l'historien est en fait peut-être le mieux placé pour percevoir – et faire remonter dans le présent – ce processus et ce débordement. Regardant autour de lui, au tournant des années 1970, il repérera des dualités semblables, comme celles construites, en Mai 68, avec la paire ordre / désordre. Cette dichotomie négligeait elle aussi les interstices et ratait ce qu'il y avait de fondamental en jeu : le décalage entre le contenu des paroles et les pratiques, qui se manifestait notamment par la naissance de nouvelles expériences. Se manifeste ici clairement la combinaison du dédoublement temporel et du rôle de l'historien, puisque cette « étrangeté », sorte d'en dehors des polarités établies, nécessite d'être retrouvée dans le passé et d'être assumée et vécue au présent sous la forme d'expériences nouvelles, à la fois pour le contemporain – orphelin des idéologies et des Églises – et pour l'historien, appelé à marcher sur un nouveau socle épistémologique.

Pour suggérer une disponibilité au passé qui ne soit ni folkloriste ni scientiste, Certeau a recours, ce qui est plutôt rare dans son cas, à une confession liée à son propre parcours. Dans

[307] Certeau, « Le langage altéré... », p.297.
[308] Certeau, « Faire de l'histoire... », p.60.

le texte « Histoire et structure », il distingue deux phases dans l'itinéraire de l'historien. Le rapport au passé est d'abord celui du « crocheteur » qui « invente des mondes où il n'entrera jamais ». Je passais parmi les morts, écrit Certeau, en leur « volant des mots perdus que je ne savais pas parler » et cherchant à « me retrouver ou à nous retrouver » dans ce passé. À force d'éprouver et de m'éprouver à travers ce passé, pourtant,

« *je commençais à m'apercevoir qu'il m'échappait. C'est de ce moment, toujours réparti dans le temps, que date la naissance de l'historien […] Car ces chrétiens du XVII^e^ siècle me devenaient des étrangers non pas grâce à ce que je connaissais d'eux mais grâce à ce que j'apercevais de ma propre ignorance et de leur résistance* »[309].

Cet aveu d'ignorance, qui rappelle la façon dont Furet actualisait Tocqueville face à la Révolution française, met en évidence la *résistance* du passé. Le comparable de l'ancrage au présent permet de saisir comment cette résistance révèle l'historien à lui-même – à ses normes et à ses schémas, écrirait Dumont. C'est ici que nous pouvons faire intervenir l'enjeu, déterminant pour Certeau, de la *citation*, qui lui sert à la fois pour approfondir l'ancrage au présent et pour jauger les opérations historiographiques. La pratique de la citation permet de cerner quel « réel » vise l'historien – et de quel réel il s'autorise. Ce qui intéresse surtout Certeau, c'est comment la citation, devenant *trace*, déborde les savoirs[310].

Cette trace n'est pas seulement trouvée et fixée ; elle rebondit dans le présent de l'historien et met directement en cause sa pratique narrative, sa façon de périodiser et d'étaler les événements dans le temps. On a vu dans la section précédente comment l'historien pouvait soit enterrer le mort – en vue de reconduire le présent de sa collectivité –, soit ouvrir la faille pour le laisser surgir. Mais même en l'enterrant, il ne disparait pas, puisque

[309] Certeau, « Histoire et structure » (1969), dans *Histoire et psychanalyse*..., p.190.
[310] On ne peut recourir à la « logique de l'identité et de la non-contradiction » pour « *comprendre* la possibilité d'un *choix* autre que celui dont procède la science », écrit Certeau en citant Canguilhem, puisque le chercheur « pose comme *impensable* – « différent » donc, et non pas seulement contraire – cette altérité *impossible à éliminer* » (Certeau, « La rupture... », p.1199).

« *ce rien initial trace le retour déguisé d'un passé étranger. On pourrait dire qu'il est le mythe mué en postulat de la chronologie – à la fois effacé du récit et partout supposé, inéliminable* »[311].

Le « retour déguisé », autre énonciation des reflux du passé provenant d'un passé obscurci, s'effectue en fait à travers la *citation*, qui n'est pas, écrit Certeau, un « trou » par où se montrerait un autre « paysage »[312]. Cette caractérisation de la citation rappelle ce que Dumont écrivait sur les savoirs clandestins, qui rusent avec les savoirs officiels, non pas en s'y opposant en bloc, mais en flouant les limites grâce à des tactiques et à des appropriations. Ce qui est cité est « fragmenté », « bricolé » et donc altéré, et d'une façon qui prive ce qui est cité d'un lieu propre. Ce statut ambigu rend la citation précaire, réemployable à tout usage, notamment pour accréditer le discours et citer l'autre en le récupérant.

Avec la citation, on comprend mieux l'importance de l'« inquiétante étrangeté » vue plus tôt. La citation prend en fait la forme d'un « pouvoir subreptice » qui craquèle et érode le savoir et les codes. Au niveau de la pratique de l'historien, la citation vient trouer la narrativité pleine et lisse dans laquelle il voudrait l'installer : elle maintient une « instabilité », marquant par là un « ailleurs du discours »[313]. Face à cet ailleurs, l'historien se retrouve dans la même situation que la société face aux éruptions nocturnes vues au Chapitre 3. Puisqu'il n'est plus le passeur du temps en maîtrise des horizons temporels, l'historien doit se rendre sensible à cet « ailleurs » en évitant de considérer la citation comme close. Ainsi, même expliquée, commentée, rangée, la citation reste ambiguë, dangereuse : elle « menace ». Plus encore, elle altère le « savoir commentateur »[314] dans un va-et-vient entre l'objet et l'historien (et le passé et le présent).

Ce va-et-vient, que Dumont énonçait en fonction des normes de l'antécédence du milieu telles que retrouvées et actualisées, renvoie à la possibilité, pour l'historien, de tenir l'horizon ouvert. En portant attention aux citations, il découvre l'étrangeté qu'elles charrient. Elles

[311] Certeau, « L'opération... », p.127.
[312] Certeau, « L'opération... », p.132-133.
[313] Certeau, « Le langage altéré... », p.293-294.
[314] Certeau, « Le langage altéré... », p.293.

perdent alors cette familiarité que leur trouve le chercheur scientiste, mais sans pour autant se réduire à cet ailleurs fait de pierres tombales ou de paradis perdus auxquels rêve l'historien folkloriste. C'est que l'étrangeté flottante induite par la citation doit être comprise à travers les lieux et les discours qu'elle a traversés. À l'ancrage au présent requis de l'historien correspond la tâche de déterminer les successions d'ancrage / flottement de ces paroles citées.

Certeau avertit constamment le lecteur : l'expérience de celui qu'on a fait parler ne se réduit pas aux lieux à partir desquels on l'a fait parler. Ici encore, il y a débordement. La pratique de l'oralité est irréductible à ce qu'on peut en écrire, tout comme les paroles de Mai 68 étaient à la fois plus complexes, porteuses et moins mimétiques que les signes ne le laissaient supposer. Elles étaient en fait chargées temporellement comme symboliques et relevaient largement du registre de l'expérience[315]. Ce qu'on peut en dire *après coup* pour la circonscrire ne relève pas du même registre, puisque « cette expérience a été. Elle est *imprenable* »[316]. Le dédoublement temporel entre le XVII[e] siècle et le tournant des années 1970 stimule encore ici la réflexion de Certeau. La possédée de Loudun, Jeanne des Anges, voulant relater sa possession après coup, dit autre chose que ce qu'elle disait comme possédée. Elle « s'objective » en écrivant ; elle ne peut pas « *écrire* en possédée », la possession n'étant qu'une voix ; dès qu'elle écrit, elle « pense au passé » et elle écrit « d'un autre lieu ». De la même façon, Certeau oppose les pratiques de l'oralité en Mai à la lecture silencieuse et solitaire des journaux :

« *L'irruption de la parole créait alors ou découvrait des différences irréductibles qui lézardaient le réseau continu des phrases et des idées. L'écrit semble répondre à la volonté de recouvrir ou de surmonter ces béances. Il est texte, tissu* »[317].

Mais si « écrire, c'est posséder »[318], ne reste-t-il à l'historien, qui est lui aussi dans l'après-coup, que des possessions *écrites* et décrites ? Comment alors aborder ces « régions silencieuses » que l'histoire laisse en plan ? Certeau donne *L'histoire de la folie* de M. Foucault en exemple. Certes, l'objet « folie » a été perdu en cours de route, à mesure que la

[315] Sur la polarité oral / écrit, voir l'article « Ethno-graphie. L'oralité, ou l'espace de l'autre : Léry », dans *L'écriture*...
[316] Certeau, *La prise*..., p.31.
[317] Certeau, *La prise*..., p.122.
[318] Certeau, « Le langage altéré... », p.298.

« raison » se constituait sur ses restes. Mais M. Foucault a échoué dans sa tentative, sans doute irréalisable, de « rendre à la folie son langage propre ». Il est demeuré coincé entre la « "récupération" » de la folie avec une nouvelle grille de compréhension et le « grossissement indéfini » de l'objet[319]. De façon similaire, on ne peut pas retrouver, intact, *le* langage de la possédée. Celle-ci ne parle pas à partir d'elle-même, mais des lieux qu'on lui impose (la médecine, la démonologie) et qu'elle déjoue en rusant de façon à dire *autre chose*. C'est en cherchant non pas du côté des discours savants ou du côté de discours aliénés à l'état brut que l'historien trouvera cette parole, mais plutôt en regardant ce qui se passe dans les interstices de ces discours. Dumont conseillait la même chose à propos des idéologies et des pratiques idéologiques, celles-ci rusant avec celles-là. Ainsi, pour Certeau, les indices qui créent un décalage entre la citation et l'ordre du discours

« *jouent le rôle de pièces pivotantes ; ils inscrivent une* "*possession*" *subreptice dans le réseau des taxinomies* »[320].

Ce serait par conséquent une erreur d'« objectiver » la parole en lui donnant une « positivité discursive » qui serait enfouie sous le « discours répressif » comme un « trésor caché à exhumer de dessous les interprétations »[321]. Dans le cas de la possédée, la transgression n'est pas *dans* le contenu du discours ; il y a plutôt transgression *du* discours, grâce à l'altération que la parole lui fait subir. Les paroles de la possédée sont des « manières de parler » plus que des discours, « opération[s] sur le langage » qui tracent une altérité non identifiable au langage. Les manifestations de Mai 68 étaient également des résistances, ici tapageuses, là inaudibles, en-tout-cas irréductibles aux précédents tirés du folklore révolutionnaire. Grâce aux lectures publiques, au graffiti, aux prises de parole, à l'humour, au blasphème, à la fête, à la sexualité ou à la violence, l'ordre des rôles sociaux, des hiérarchies et du rapport travail / loisir fut chamboulé, provoquant une brèche ouvrant à autre chose[322]. À ce point-ci, nous remarquons que le dédoublement temporel embraye sur une anticipation rétrospective,

[319] Certeau, « Faire de l'histoire... », p.63.
[320] Certeau, « Le langage altéré... », p.295.
[321] Certeau, « Le langage altéré... », p.289.
[322] Certeau attire l'attention sur l'importance de l'oralité en Mai 68, qui permettait de rompre avec la lecture solitaire, notamment du journal dont la lecture « surmonte les béances » et « recoud » les discontinuités, un peu comme les citations de l'historien tissent une continuité (Certeau, *La prise*..., p.122).

puisque cette expérience imprenable et suspendue du mois de mai correspond au suspens des paroles passées telles que reconduites par les citations de l'historien.

Pour le XVII^e^ siècle tout comme au tournant des années 1970, Certeau attire l'attention – projection significative – sur un « langage » dont le « sens ne serait *pas encore vécu* »[323]. Cette énonciation rappelle celle de Dumont à propos de la responsabilité du chercheur vis-à-vis de « ceux qui n'ont pas encore parlé »[324]. L'horizon d'attente de Certeau – avec la question : qu'adviendra-t-il de la brèche ouverte en Mai ? – explique ainsi son anticipation rétrospective impliquant la parole de la possédée. Rappelons que cette attente est double : envers la recherche à travers l'accession à un nouveau socle épistémologique ; envers la société en vue d'une transformation du système. Une fois de plus, la figure de la *faille* nous est utile pour illustrer cette attente double. C'est par la « faille ouverte par la possédée » – ou, à propos du phénomène diabolique, à partir d'une « faille de la science » –, que

« *le savoir se déplace d'abord en fixant de nouveaux lieux au non-savoir, en se donnant une autre topographie de sa limite* »[325].

La connexion entre cette faille-là et celle ouverte dans la société, avec Mai 68 notamment, est *à établir* par l'historien-contemporain. L'expérience brute de la discontinuité, qui attire l'attention sur ces failles, et la figuration de l'ancrage au présent – en considérant ce que nous avons dit jusqu'ici à propos de l'historien face à l'étrangeté d'un passé resurgissant – débouchent donc sur l'expérience d'un avenir inédit.

Face à son objet qui bouge à mesure que lui se déplace, l'historien doit parvenir à envisager *son* texte par rapport à la « parole démoniaque ». De sa place d'historien, comment comprendre la parole de l'autre ? À partir de quelle herméneutique ? Peut-il « être joué (possédé) par le désir qui fait la transgression de la possédée ? »[326]. L'enjeu est bien sûr de

[323] Certeau, « L'inversion du pensable... », p.174.
[324] Dumont, « Qu'est-ce que la politique ? »..., p.207.
[325] Certeau, « Le langage altéré... », p.300 et 312.
[326] Certeau, « Le langage altéré... », p.299.

court-circuiter un savoir qui « détermine à l'avance les réponses »[327] afin d'explorer la *production* des paroles et des citations, production qui renvoie à la possibilité, sur le plan sociétal, de construire une société nouvelle. En décortiquant les processus qui ont justifié une sédimentation des interprétations à travers des discours et des normes, l'historien pourra libérer non pas les paroles aliénées à chaque moment (inaccessibles), mais déployer leurs effets différés en exposant les politiques, les autorités et les savoirs qui les ont écartées ou refoulées pour se constituer jusqu'à aujourd'hui. Ces effets sont à considérer en fonction de la métaphore spatiale des profondeurs, puisqu'au tournant des années 1970,

« *De tous côtés, une naissance gigantesque s'annonce. Des puissances inattendues grandissent, océan mouvant, montant et déportant le frêle esquif de* "*l'élite*" »[328].

Considérant le caractère éruptif et explosif que Certeau accorde à ces retours et à ces reflux, leurs effets pourraient bien contribuer, dans une société qui semble bloquée et malade, à une transformation extraordinaire. On saisit mieux, par là, l'importance des questions adressées à l'historien par Certeau dans ses textes épistémologiques : comment fera-t-il face, effectivement, à ce « *non-dit* [qui] explose de toutes parts » de façon « quasi sauvage »[329] ?

* * *

De ces deux dernières sections, retenons comment le traitement des objets historiques, pour Certeau, situe l'historien dans le temps et dans l'espace tout en nous informant sur les limites du rôle que l'historien peut remplir. Les alternatives qui s'offrent à lui révèlent sa marge de manœuvre, particulièrement s'il sait naviguer entre la reconduction du présent (enterrer les morts) et son dépaysement (en laissant les paroles et citations déployer leurs effets au présent). Une autre façon de poser cette alternative, pour Certeau, est de considérer la réaction de l'historien face à l'étrangeté du passé : cherchera-t-il à abolir celle-ci, en justifiant, par exemple, une certaine marche du progrès ? Ou assumera-t-il les déplacements induits par la rencontre d'un passé déroutant ? S'il choisit cette seconde option, il devra remettre en

[327] Certeau, « Le langage altéré... », p.296.
[328] Certeau, « Apologie de la différence », *Études*, janvier 1968, p.86.
[329] Certeau, « Structures sociales et autorités chrétiennes », *Études,* juillet 1969, p.136.

question non seulement les discours idéologiques posés sur ce passé, mais aussi sa place au sein de ces discours. Mais si l'historien favorise le surgissement des paroles et des citations passées dans le présent, il ne contribue pas à ce passage en vertu d'une distanciation comme au tournant des années 1960 ; c'est parce qu'il est déjà en situation que l'historien, à travers ses déplacements, repère ces reflux du passé. Ainsi, citations et paroles passées ne remontent pas vers le présent en soi, mais en se faufilant à travers les pouvoirs, les savoirs et les grilles qui ont cherché à les contenir, à les domestiquer.

Le cas de la possédée au XVII^{e} siècle est particulièrement révélateur à cet égard. La parole de la possédée n'est pas, selon Certeau, un discours achevé qui aurait été brimé dans sa substance ; c'est une parole *entre-dite* à travers les appareils d'interprétation. Par là, elle suscite une étrangeté dans les codes et les « théâtres » du social et du savoir. Indice des pouvoirs et des savoirs qui ont tenté (sans réussir) de la maîtriser, cette parole rejaillit, citée, incontrôlable. Le dédoublement temporel permet de comprendre comment le repérage de cette étrangeté s'appuie sur le propre champ d'expérience de Certeau, qui repère, pour Mai 68, un même phénomène. Il en résulte une anticipation rétrospective entre les failles ouvertes au XVII^{e} siècle et celles ouvertes au tournant des années 1970, les failles des deux époques étant caractérisées par un décalage entre les expériences et les discours.

L'historien joue un rôle considérable pour rendre ses contemporains disponibles à ce décalage et à cette nouvelle expérience. Mais le temps presse, rappelle Certeau à toute occasion, puisque le danger, qui s'intensifiera de 1967 à 1975, est celui d'une fermeture ou d'un colmatage des failles, remplies par les exemples passés, récupérées en marchandises culturelles ou transformées en légendes inoffensives. En fin de compte, ne restera-t-il que la surface plane d'un présent et les promenades folkloriques du passé, que ne viendrait troubler aucune hantise, aucun surgissement pour rappeler que ce présent n'était pas *nécessaire*, que d'autres versions étaient possibles ? À cet égard, l'historien est soit agent de futurisation, soit agent de présentification, puisqu'il ouvre la faille du futur ou justifie un ordre actuel sur le mode d'un futur présent rejetant l'altérité de l'avenir.

Bref, l'historien agit en amont et en aval : a) en amont, en actualisant des brèches et en mettant en évidence comment une « interrogation ouverte naguère », celle de la possédée, du marginal, du sorcier ou d'une minorité linguistique, ne « cesse pas d'être diabolique »[330]. Face à elle, l'historien ou bien rend « pensable le rapport d'un ordre avec son changement », ou bien « l'exorcise » en disant : « il en a été ainsi »[331], utilisant la puissance subreptice de la chronologie et de la narration pour justifier un ordre ou une « évolution » ; b) en aval, en évitant d'écarter promptement ces traces (paroles étouffées, alternatives matées) afin de « maintenir comme nécessaire ce qui est encore l'impensé »[332].

Doté de grandes potentialités, cet impensé semble alors sur le point d'ouvrir de nouvelles portes pour la recherche et pour la société. Malgré le flou autour de cet « ailleurs », l'alternative posée quant au rôle de l'historien se révèle ici franchement : valoriser la place du lecteur en le berçant de légendes ou l'emmener dans cet énigmatique temps interdit dont parlait M. Foucault.

5.3 Rôles de l'historien : croisement et synthèse

> « *Croiser, c'est aussi entrecroiser, entrelacer, c'est-à-dire croiser à plusieurs reprises, selon des temporalités éventuellement décalées [et afin de cerner] des résistances, des inerties, des modifications – de trajectoires, de formes, de contenus* »[333].
> – M. Werner et B. Zimmermann

Comme nous nous y attendions, les jonctions se sont révélées nombreuses entre les considérations de Certeau et celles de Dumont et de Furet à propos du rôle de l'historien. Au risque de nous répéter, résumons les principales jonctions et différences constatées jusqu'ici, en débutant avec les liens entre la place de l'historien et son rôle.

Avec le comparable de l'ancrage au présent, nous avons illustré la nécessité, pour les trois auteurs, d'une inscription réflexive dans le temps et dans l'espace de la part de l'historien. Ne

[330] Certeau, « Le langage altéré... », p.295.
[331] Certeau, « Faire de l'histoire... », p.71.
[332] Certeau, « L'opération... », p.117.
[333] Michael Werner et Bénédicte Zimmermann, dir., « Penser l'histoire croisée : entre empirie et réflexivité », *De la comparaison à l'histoire croisée*, Paris, Seuil, 2004, p.23.

pouvant plus se projeter à travers une science conquérante nourrissant, à travers la valorisation de méthodes supposées plus scientifiques ou objectives, le rêve d'histoire totale, l'historien doit faire preuve d'humilité et assumer d'emblée que les implications de sa pratique lui échappent largement. Ne pouvant plus s'appuyer sur l'expérience d'une Histoire en marche, qui permettait de distinguer dans le passé entre les précédents utiles et les traditions inutiles, l'historien doit revisiter sa pratique narrative et son utilisation de la temporalité afin de ne pas poser des « valeurs éternelles » qui trahiraient une posture occidentalocentriste et une justification de l'idéologie du Progrès.

De façon soutenue, chacun à leur façon, les trois auteurs en appellent à ce que Furet nomme une « révolution de la conscience historiographique ». Ce processus réflexif est souvent illustré avec des mises en scène impliquant la spatialité. Ce qui frappe à cet égard, au tournant des années 1970, c'est l'absence de maîtrise de l'historien, qui n'est plus le passeur du temps aiguillonné par l'expérience prométhéenne et par le socle solide du réel. Cette dépossession l'incite en contrepartie à davantage d'ingéniosité, de mobilité. Lorsque Certeau fait de l'historien un rôdeur dans les marches ou dans les profondeurs de sa société, c'est pour mieux mettre en évidence ses constants déplacements, qui l'éloignent non seulement des rationalisations dominantes, mais aussi de ses propres postulats et résultats, qui doivent être constamment remis en jeu. De la même façon, Furet, en actualisant Tocqueville, met en scène un historien tourmenté et dépassé qui ne considère pas la Révolution française comme un événement familier et qui, de là, décentre l'événement et l'extirpe des schèmes familiers. De son côté, Dumont, en posant l'historien comme implicitement « contaminé » par les schèmes et les normes de son milieu, insiste sur l'impossible extirpation de l'historien de ceux-ci afin de mieux parcourir, dans le passé, les idéologies et les pratiques idéologiques. Moins mobile que l'historien de Certeau, mais plus compromis, celui de Dumont se retrouve à mi-chemin entre les « marches » de sa société et son « centre » (la mémoire nationale, les discours officiels).

Il convient de remettre en jeu ces jonctions avec les métaphores spatiales propres à nos auteurs, notamment leur façon de figurer ce qui se trouve en « bas ». Démystificateur, l'historien de Furet s'appuie sur un plancher des réalités dont la vertu est justement de

permettre d'adopter une posture critique vis-à-vis de ce qui, en bas, remonte dans le présent, qu'il s'agisse de passions idéologiques ou de nostalgies vouant à l'indisponibilité temporelle. À la fois en exil et en perpétuelle reconnexion à son milieu, l'historien de Dumont démystifie les modèles « universalistes » plaqués sur celui-là, mais tout en faisant remonter du passé des coordonnées sous forme de potentialités enfouies et marginalisées. L'historien de Certeau joue sur ces deux tableaux : il est démystificateur des discours triomphants – dont celui du Progrès – qui imposent *a posteriori* des lectures de l'histoire, mais il fait aussi remonter du passé des paroles qui, mal maîtrisées par les savoirs, sont susceptibles de malmener un ordre qui se fonde et se justifie justement en fonction de cette maîtrise.

La pratique de l'historien, des archives aux techniques narratives, influencera considérablement sa capacité à court-circuiter ces finalités. Certeau et Furet critiquent durement l'obsession de la continuité de l'historien, toujours tenté de boucher les trous rencontrés en cours de recherche et dans le processus d'écriture. Le comparable de l'expérience brute de la discontinuité et la figuration spatiale de l'ancrage au présent expliquent la nécessité pour l'historien d'assumer la discontinuité de l'histoire comme contemporain, à défaut de quoi il se ferait, comme historien, le porte-parole de légendes ou de téléologies. C'est pourquoi la déconstruction des « continuités » s'appuie sur la critique des catégories et des concepts utilisés pour charger et scander ces continuités. Par exemple, l'implosion que fait subir Furet aux concepts englobants et à la théorie marxiste libère les phénomènes de certaines interprétations dominantes et, ainsi, ouvre à de nouveaux objets.

Cette exploration de nouveaux objets historiques ne vise pas seulement à « étendre » le champ de recherche. En pluralisant le passé, l'historien accroît les possibilités d'exploration d'*autres* expériences, d'*autres* récits et d'*autres* horizons d'attente que ceux liés au Progrès, à la Nation, l'Égalité, etc. Cette pluralisation, qui est aussi constatée par nos trois auteurs au niveau de leur société, est susceptible de se répercuter au présent en attirant l'attention des contemporains sur d'autres phénomènes. Les dédoublements temporels nous l'ont bien fait voir. Ils nous ont servi pour démontrer, dans ce chapitre, comment le rôle « temporel » typique de l'historien (ouvrir l'interprétation du passé) rejoignait aussi son rôle « social » (mettre en disponibilité ses contemporains). Au tournant des années 1970, avec la menace

d'une société bloquée, ce rôle est déterminant, ce qui explique pourquoi les trois auteurs parlent de l'historien comme de celui qui « ouvre le temps ». N'oublions pourtant pas que les expériences d'un passé obscurci et d'un avenir inédit n'engendrent pas seulement des perspectives « enthousiastes » ; ce qui menace, en fin de compte, c'est la domination du mode présentiste, c'est-à-dire la dépolarisation des horizons du temps.

N'étant plus entraîné par une Histoire en marche, l'historien n'effectue plus un « tri » dans le passé et n'éclaire plus, à sa façon, les cheminements vers l'avenir. Mais il tient entrouvert le passé en le dépaysant et en lui redonnant une étrangeté inquiétante aux antipodes du folklorisme réconfortant. De cette façon, il contribue à laisser l'horizon entrouvert à *autre chose*, ce qui explique l'importance des anticipations rétrospectives que nous avons relevées dans ce chapitre et dans les précédents.

Les différences se font plus nombreuses entre nos auteurs lorsqu'on s'attarde à l'action « positive » de l'historien, notamment avec la question : qu'est-ce que l'historien doit remettre en jeu dans le présent ? On a vu que le comparable de la résistance aux cadres prenait deux formes : sur le plan historiographique, il menait les trois auteurs à déconstruire les catégories englobantes ; sur le plan contemporain, il permettait de soupçonner toutes les impositions qui, par en « haut », sont susceptibles de subsumer ou de réduire ce qui, en bas, apparaissait comme foisonnant, brimé et/ou caché. C'est en cernant les différences au niveau des horizons d'attente de nos auteurs que nous avons pu mieux distinguer les débouchés qu'ils donnent au rôle de l'historien.

On a vu comment Certeau, grâce à la figure de Félix le Chat face à un nouveau socle épistémologique, posait la possibilité d'une nouvelle expérience n'ayant pas de préalable. Contrairement à Dumont – pour qui l'historien, une fois les amarres rompues avec son milieu, se retrouverait dans un exil sans retour –, Certeau pousse loin la distanciation de l'historien avec la « surface ». C'était aussi le cas de Furet, mais sans cette connexion avec les profondeurs qu'attend Certeau de l'historien, chargé d'ouvrir des « failles » (en vue d'autres futurs). Furet attend bien sûr un déblocage de la société et une libération des forces vives, des initiatives et des possibles, mais cette attente n'implique pas une transformation radicale sous

la forme d'un *ailleurs* ou d'un présent futur. L'historien doit court-circuiter les finalités et aiguiser sa sensibilité au présent, mais sans s'aventurer trop en avant afin de se garder des contaminations des messianismes ou des ornières des passions idéologiques. On a remarqué que la méfiance de Furet vis-à-vis de Michelet – qui arpente justement les profondeurs de l'histoire de la France – avait pour pendant son affinité avec Tocqueville qui, lui, respecte les « impératifs du présent ».

À la lumière de ce chapitre, nous pouvons remettre en question une différence posée plus tôt à propos du statut donné au passé dans les métaphores spatiales de Certeau et de Furet d'une part, et de Dumont d'autre part. Nous avions dit que ce dernier envisageait le passé comme source à actualiser – à travers les paroles, les pratiques et les intentions laissées en plan –, dans un contexte d'historicité où la collectivité québécoise, isolée en Amérique du Nord, était menacée de disparition. Au contraire, Certeau et Furet se représentent une France ensevelie sous les précédents et les gloires anciennes. Face à ce passé qui *pèse*, l'historien est donc chargé de libérer les contemporains des légendes, nostalgies et cultes des origines, qui empêchent d'assumer le présent et de se porter vers l'avenir. Bref, sous le poids des souvenirs, l'« Hexagone » est devenu un « petit monde claquemuré »[334] (Certeau), alors que pour Dumont, le Québec risque de se perdre, suite à la Révolution tranquille et à son ouverture fulgurante, dans certains récits de la modernité.

En quelque sorte, ce chapitre nous a permis de nuancer et de dynamiser le rapport entre le présent et le passé que nous avions établi au Chapitre 2 avec les figurations spatiales. L'intégration des objets historiques dans l'étude des va-et-vient de l'historien entre le présent et le passé a été révélatrice à cet égard. Qu'il s'agisse de la comparaison entre le traitement des phénomènes culturels lors de la Révolution française (Furet) et celui des sorciers au XVII^{e} siècle (Certeau), ou entre celui des savoirs clandestins (Dumont) et des paroles citées (Certeau), ces objets, appartenant tous à des dynamiques et à des champs du savoir différents, ont pu être croisés grâce aux comparables des expériences brutes du temps, des figurations spatiales et des considérations sur le rôle de l'historien.

[334] Certeau, « Le dur et le mou », dans *La culture...*

Nous avons vu que la question posée en début de chapitre – l'historien combat-il ou encourage-t-il le présentisme ? – est abordée par nos auteurs sur deux plans étroitement imbriqués : celui du rôle contemporain et celui de la pratique historienne. Cette imbrication, qui n'était pas aussi accentuée au tournant des années 1960 – l'accent était plutôt mis sur la distanciation et sur l'histoire-science –, révèle l'importance de la réflexivité pour l'historien, qui ne peut plus arpenter le passé avec la seule garantie de la scientificité de ses pratiques. Plus largement, cette imbrication renvoie à l'attente, caractéristique du tournant des années 1970, d'une transformation de la science et de la société. À cet égard, on peut conclure que le mode futuriste de type présent futur gagne en importance pour les trois auteurs. Au tournant des années 1960, on retrouvait plutôt un mode futur présent, avec l'Histoire en marche et l'ascension irrésistible d'un monde amélioré – auquel contribuait l'historien en déblayant la voie du passé au présent. Avec les années 1968, en pleine crise du Progrès, le mode futuriste prend une dimension tragique : c'est « tout ou rien », soit la congélation, soit l'accession à *autre chose*. Et puisque cette « autre chose » est encore irriguée par la petite ouverture qu'il reste vers le passé – ce qui ne sera plus le cas au tournant des années 1980 –, l'historien est pourvu d'une influence qui, sur papier du moins, est considérable.

Conclusion

Pour conclure et en guise d'ouverture, il serait tentant de nous projeter en aval de notre période d'étude en utilisant le tournant des années 1980 pour revisiter quelques-uns de nos résultats. Nous y trouverions un nouvel éclairage susceptible de mettre en évidence la particularité des expériences du temps et des pratiques historiographiques de Michel de Certeau, Fernand Dumont et François Furet. C'est effectivement le contraste entre ce tournant et ceux des années 1960 et 1970 qui nous a incité au départ à effectuer cette recherche. Une citation désabusée de Jean Daniel, tirée de son autobiographie *L'ère des ruptures* (1979), exemplifie bien la transformation majeure qui s'est effectuée en quelques années :

« *nous découvrons que le monde change plus vite que notre volonté de le changer et que ce que nous avons à comprendre dans le monde, c'est souvent et précisément le rythme et la nature d'un changement dont* le processus se déploie comme en dehors de nous »[1].

C'était justement la possibilité d'une prise en charge de ce changement, liée à une canalisation de cette vitesse, qui caractérisait le tournant des années 1970 et donnait lieu à des attentes et à des manifestations qui nous apparaissent aujourd'hui soit excessives et grandiloquentes, soit entraînantes. À défaut de pouvoir expérimenter le temps comme ces contemporains passés, nous nous retournons en quelque sorte vers eux à la recherche de frissons et de rêves plus ou moins interdits, explorant les coordonnées d'un régime d'historicité autre. Promenades folkloriques ou nostalgiques, dirait sans doute François Furet, qui concluait son livre *Le passé d'une illusion* (1995) avec mélancolie, en avançant que

« *L'idée d'une autre société est devenue presque impossible à* penser*, et d'ailleurs personne n'avance sur le sujet, dans le monde d'aujourd'hui, même l'esquisse d'un concept neuf. Nous voici condamnés à* vivre *dans le monde où nous vivons* »[2].

[1] Jean Daniel, *L'Ère des ruptures*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1979, p.293 (nous soulignons).
[2] François Furet, *Le passé d'une illusion*. *Essai sur l'idée communiste au XX*e *siècle*, Paris, Robert Laffont, 1995.

À moins qu'il ne s'agisse, suggérerait Fernand Dumont, du symptôme d'un malaise dans l'historicité et de la volonté (encore) d'une prise en charge des directions collectives ? Plutôt qu'en une carte routière, les années 1968 consisteraient en des coordonnées susceptibles d'inspirer les délibérations actuelles. Ces excursions dans le passé ne renvoient-elles pas aussi, avancerait Michel de Certeau, à des tactiques utilisant la mémoire pour maintenir le décalage entre ce présentisme et des expériences du temps nouvelles – celles-ci irréductibles au discours de la *fin de l'histoire*, qui sert si bien l'idéologie néolibérale ? Ce sont là quelques-unes des questions qui nous ont tiraillé tout au long de ce travail, et qui informent manifestement le choix de notre approche et des problèmes que nous avons soulevés.

C'est avec cet aiguillon comparatif que nous avons considéré la spécificité des coordonnées du *régime d'historicité* au tournant des années 1970. Dans son livre sur le sujet, François Hartog posait deux modes, futuriste et présentiste, du régime d'historicité pour le XX^{e} siècle, le premier s'imposant au début et le second vers la fin[3]. Avec un cadre temporel plus restreint, nous avons pu bénéficier d'un agrandissement d'échelle qui a fait apparaître une nouvelle complexité fractale. Nous avons démontré que les modes présentiste et futuriste se retrouvent à chaque période, mais avec des combinaisons différentes. Pour donner deux exemples à l'aide de repères souvent mobilisés par Certeau et Dumont, on remarque que la Révolution tranquille au Québec est « futuriste » dans une certaine perspective (comme la planification), mais « présentiste » dans une autre (l'empirisme, l'enquête de terrain), alors que Mai 68 en France est « présentiste » en fonction d'un certain angle (l'émancipation individuelle, le *carpe diem*), mais « futuriste » selon d'autres critères (la révolution, l'utopie).

Parler d'une « transition » du futurisme au présentisme, comme nous étions tenté de le faire au début de ce travail, s'avère donc inexact. Le tournant des années 1960, pourtant réputé pour son futurisme à tout crin, se comprend aussi à travers le mode présentiste, notamment avec la dévalorisation du passé et le sentiment d'accélération de l'histoire, qui braquent l'attention des contemporains sur un présent dont il faut cerner les forces et le sens. Mais puisque cette attention se déploie aussi à travers ce que nous avons appelé l'expérience brute du temps d'une Histoire en marche, elle est constamment tendue vers l'avenir. La

[3] François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003.

compréhension du présent est ainsi fortement aiguillonnée par l'anticipation du futur, ce qui explique l'esprit « grands chantiers » de cette époque sur les plans politiques, économiques, urbains, scientifiques, etc. Au tournant des années 1970, l'éclipse de cette Histoire explique pourquoi le mode présentiste est expérimenté différemment.

C'est la succession de différents modes futuristes, des années 1950 aux années 1980, qui nous a permis de cerner les transformations du mode présentiste. Pour le tournant des années 1970, nous avons parlé d'une radicalisation de l'expérience du temps rompant avec un mode futuriste de type futur présent, c'est-à-dire impliquant l'accession graduelle vers une société meilleure à travers certaines finalités comme le Progrès. Une fois les horizons du temps démagnétisés, ces finalités deviennent suspectes ou abstraites, et les étapes absurdes, comme une parade s'enfonçant dans l'obscurité. Les contemporains privilégient alors à la fois le présent brut et le futur brut, en dehors de toute téléologie, comme si *autre chose* pouvait émerger de cette double disponibilité temporelle. Dans l'enchaînement de type futur présent du tournant des années 1960, c'était aussi le passé et le présent qui se trouvaient réduits à n'être que des stations vers l'avenir, avec pour conséquence le gommage de l'altérité du passé et du futur (balisé, pacifié). Au tournant des années 1980, alors que ce danger devient un état de fait (le « présentisme »), le resserrement des horizons est constaté avec fatalité, ce qui mène à une défuturisation.

Ces nombreuses combinaisons possibles à chaque tournant entre actualisation du passé, disponibilité au présent et horizon d'attente, gagnent-elles en intelligibilité une fois mises en orbite autour du concept de « régime d'historicité » ? Oui, mais d'abord d'un point de vue heuristique. *Régime d'historicité* incite à réfléchir *ensemble* (dans leur contemporanéité) des phénomènes liés ou relevant de la temporalité. Ceux-ci débordent les seuls corpus touchant à l'articulation franche des horizons temporels, qui intéressait au premier chef Reinhart Koselleck. Ainsi, le concept de régime d'historicité ouvre à l'étude, sur le plan temporel, de phénomènes sociaux et culturels qui, tout à la fois, le complexifient et le remettent en question. La force et le succès du concept est d'être constamment *débordé* et, de cette façon, poussé ailleurs et réaménagé. Chercher à l'encastrer dans une périodisation fixe, comme on le faisait avec les dynasties jadis, limiterait ses apports. En quelque sorte, et c'est une ruse que

l'on doit à François Hartog, le choix même du terme *régime*, avec son relent structuraliste, est suffisamment provocateur pour mener l'historien à réagir contre lui, mais suffisamment attractif pour stimuler son inventivité théorique. *Historicité* vient ainsi contrebalancer *régime* en poussant à la déconstruction, à l'expérimentation et à la reconstruction, à cheval entre les perspectives plus larges de l'histoire globale et celles, plus réduite, liées à des objets particuliers.

C'est ainsi à la recherche d'une certaine « histoire globale » que nous sommes parti avec l'étude des expériences du temps. La période choisie a constitué un terrain propice pour saisir comment les contemporains s'approprient, en fonction de leurs lieux et de leur itinéraire, le « temps ». Des années 1950 aux années 1980, les contemporains nés durant l'entre-deux-guerres ont expérimenté, de façon accélérée et condensée, différentes configurations des horizons temporels. C'est pourquoi, plutôt que de parler d'un régime d'historicité ici « futuriste » ou « présentiste », nous avons préféré parler, en plus des modes futuriste et présentiste, des *coordonnées* d'un régime d'historicité afin d'attirer l'attention sur les *appropriations* des contemporains, qui ne vivent pas automatiquement au diapason de ces modes.

À hauteur de contemporains et au ras des témoignages, ce ne sont pas d'abord les modes présentiste ou futuriste qui ressortent, mais d'autres phénomènes, comme celui du face-à-face à l'Histoire ou à son absence, celui de la maîtrise du monde ou de la perte de contrôle, ou celui de l'accélération ou de l'arrêt de l'histoire. R. Koselleck décrivait bien les deux écueils en jeu ici : celui consistant à considérer les expériences comme des reflets passifs d'un « extérieur », et celui consistant à les réduire à des constructions individuelles :

« *While events are caused or suffered by specific subjects, structures as such are supra-individual and intersubjective. They cannot be reduced to individual persons and seldom to exactly determinable groups […] Structures do not in this way become entities outside of*

time, but rather gain a processual character, which can then enter into everyday experience »[4].

Cette citation illustre bien l'un des postulats présidant à l'histoire croisée et comparée des expériences du temps, c'est-à-dire la *contemporanéité* d'expériences partagées par les groupes et les individus.

Ces expériences du temps, pour lesquelles nous avons dû forger des indicateurs propres, débordent nécessairement toute explication unilatérale quant au mode d'historicité en jeu, et ce, même si elles sont constamment cristallisées, sur le coup ou *a posteriori*, en fonction de leur rôle comme marqueur symbolique (sinon de mythe) au sein d'une histoire nationale ou internationale pour une ou des générations. La dimension réflexive d'une telle approche est incontournable : étudier les expériences du temps, c'est se pencher inséparablement sur leur cheminement jusqu'à notre propre champ d'expérience et horizon d'attente, à travers une série d'actualisations qui restent habituellement dans l'ombre. L'histoire croisée et comparée des expériences du temps, à travers les procédés de contextualisation du régime d'historicité, constitue, à cet égard, un antidote contre la fixation des expériences, souvent réifiées en fonction de certaines périodisations, trames ou récits consacrés, particulièrement au niveau national. De fait, cette histoire constitue un visa pour débusquer des phénomènes d'historicité ensevelis jusque-là.

Nous avons remarqué que les expériences du temps s'éclairent particulièrement bien à l'aune des considérations des contemporains sur leur société. Au tournant des années 1970, s'il y a refus de décrire la société de demain – ce qui reviendrait à la réduire à l'avance à un projet passé et abstrait –, il y a également refus d'abandonner demain à l'aujourd'hui, c'est-à-dire de céder à la pression d'un mode présentiste désorbité. L'exigence de vivre un présent et un futur « bruts », c'est-à-dire soustraits à un récit linéaire comme celui du Progrès, correspond aussi à l'attente d'une société nouvelle. L'originalité des années 1968, à cet égard, c'est une futurisation radicale d'un présent à vivre intégralement sans présumer l'après, puisque c'est

[4] R. Koselleck, *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, EHESS, 1990 [1982] p.108.

au sein de cette « société expérimentale » (Dumont) et de cette « organisation sociale de l'agir » (Certeau) qu'émergera, à travers le foisonnement d'initiatives à la base – mais sans mots d'ordre, sans *ismes*, sans grand architecte – une société nouvelle. On sait comment ces attentes devaient s'enliser, année après année, et fort douloureusement pour plusieurs contemporains, tout au long des années 1970.

On peut esquisser ici un parallèle intéressant entre la crise d'historicité des années 1930 et celle des années 1970. Dans les deux cas, on retrouve un repli sur le présent comme refuge (temporaire) contre un passé distant et un avenir brouillé, horizons temporels désormais hors de contrôle. Le mode présentiste est en fait relayé par un futurisme monstrueux – au sens d'une grandeur démesurée –, qu'il s'agisse de l'excitation ou de l'appréhension face à la montée des fascismes, du communisme, de la technologie ou du désordre planétaire dans les années 1930, ou face à l'attente d'une société inédite dans sa version dystopique (à la *Brave New World*) ou utopique (une libération intégrale et / ou une communautarisation triomphant d'un monde anonyme) dans les années 1970. De fait, au niveau de la réflexion historique, ces deux époques ont constitué deux tournants importants – pensons aux *Combats* de Lucien Febvre –, comme si les « crises d'historicité » incitaient particulièrement à la réflexivité.

Dans cette conclusion, l'enjeu de la transformation des modes présentiste et futuriste nous servira de fil conducteur pour revenir, dans un premier temps, sur les grandes lignes de cette recherche. Nous remettrons en jeu, dans un deuxième temps, ce que nous avons découvert sur les régimes d'historicité en fonction des considérations de nos auteurs sur la recherche historique et particulièrement sur le rôle de l'historien.

6.1 Contemporanéité et expérience du temps

Pour comprendre les coordonnées du régime d'historicité du tournant des années 1970, il faut l'envisager en équilibre précaire entre les modes présentiste et futuriste. On sait que cet équilibre était perçu comme intenable par les contemporains, ce qui explique les sentiments d'urgence et d'imminence qui donnaient le ton à leurs textes d'actualité et parfois à leurs écrits historiques. De 1967 à 1973, on avait l'impression que tout pouvait basculer d'un côté

ou de l'autre, ce que la radicalisation des événements venait confirmer, qu'il s'agisse de Mai 68 en France ou de la crise d'Octobre 70 au Québec. Cette attente nous révélait que l'Histoire, bien qu'innommable et pratiquement taboue, accompagnait et justifiait encore une certaine expérience (moderne) du temps, mais en la radicalisant. Ce qu'on a appelé « l'ère du soupçon » provenait de cette radicalisation. Puisque les fins et les directions n'étaient plus perceptibles à longue vue, puisque la technocratie et les élites avaient perdu leur aura prométhéenne, puisque la baguette magique de la planification et de la société rationnelle se retournait, comme dans les contes diaboliques, contre ceux qui la brandissaient, tout devait être remis en question.

Ce contexte général d'expérience que nous venons de poser rapidement a dû être éprouvé de plusieurs façons afin de dégager les matériaux de notre histoire croisée et comparée. Parmi les concepts proposés par R. Koselleck, celui d'horizon d'attente est fort utile pour comparer les expériences du temps entre différentes périodes[5]. Nous avons remarqué que les attentes des trois auteurs au tournant des années 1960 impliquaient un certain rapport au présent faisant de celui-ci une étape vers l'avenir. Pour énoncer cet enchaînement, nous avons parlé de l'expérience brute d'une Histoire en marche. Avec la catégorie d'*expérience brute du temps*, nous avons voulu renvoyer à un en deçà (tout relatif[6]) du niveau de l'interprétation afin de souligner que cette expérience n'est pas seulement issue d'opérations intellectuelles. Puisqu'elles sont largement partagées, ces expériences brutes permettent de retrouver les coordonnées d'un régime d'historicité sans passer d'abord par les traditions intellectuelles et sans se restreindre à un cadre national ou à un cadre régional élargi.

Pour préciser et historiciser ces expériences brutes, nous avons eu recours à une seconde catégorie, celle de *figuration spatiale*[7], qui permet de préciser les modalités spatiales par

[5] Rappelons que par « expériences du temps » nous entendons expériences du temps de l'*historicité*. Presque toutes les disciplines en sciences humaines et en sciences naturelles s'approprient et définissent différemment l'« expérience du temps ». Des recherches seraient bienvenues qui, même sans une ambition totalisante ou œcuménique, viseraient à rapprocher ces différentes utilisations, notamment en historicisant et croisant ce que les disciplines partagent à différentes périodes.

[6] Relatif dans la mesure où les expériences du temps comme nous les entendons ici sont d'abord accessibles via les textes et les paroles et, par conséquent, sont déjà filtrées par des actes énonciatifs.

[7] Nous nous sommes à cet égard inspiré librement des travaux de Nikolay Koposov (*De l'imagination historique*, Paris, EHESS, 2009).

lesquelles ces expériences sont vécues et énoncées. Nous avons ainsi découvert que l'expérience brute de l'Histoire en marche accompagnait la figuration spatiale d'un socle solide du réel. Au tournant des années 1960, le sentiment que les maux de la société provenaient d'une ignorance des conditions réelles se manifestait par l'appel à faire preuve de lucidité afin de reconnaître un présent objectif sans passer par les filtres idéologiques. En assimilant le réel, le contemporain se rendait disponible au futur, qui était envisagé comme une extension du présent, mais une extension magnifiée : à n'en pas douter, un futur extraordinaire se profilait. Au Québec, Fernand Dumont espérait pour sa collectivité, en pleine Révolution tranquille, une accession à l'universel grâce à une connaissance objective du milieu. En France, Michel de Certeau et François Furet investissaient également dans l'idée d'un futur construit grâce à la connaissance et à la maîtrise des forces du présent. Sur le plan historiographique, comme nous le verrons plus loin, les trois historiens envisageaient un *réel* passé à découvrir, Furet et Dumont promouvant d'ailleurs, respectivement dans les revues *Annales ESC* et *Recherches sociographiques*, un certain positivisme.

Ces attentes témoignaient d'une confiance dans les processus objectifs de la modernité, ou dans ce qu'on nommait tout simplement les forces de l'histoire. Si ces forces et ces processus étaient dotés d'une activité propre – ils *agissaient* dans le monde – sous une forme rappelant l'Histoire comme singulier collectif[8], ils nécessitaient pourtant le concours des contemporains. Alors que dans l'exergue de cette conclusion Jean Daniel déplorait, en plein « présentisme », une histoire se déroulant « en dehors », sans possibilité de repossession des contemporains, l'attente au tournant des années 1960 impliquait la possibilité d'une entrée *dans* ou d'une adaptation *à* l'Histoire. Pour le constater, il suffit de s'attarder à l'exaltation de la puissance de l'État, de l'Élite, de l'Homme, du technocrate, du scientifique, de l'éducateur, du missionnaire frondeur, etc., autant de figures prométhéennes dont la valorisation témoignait de la confiance dans une évolution certes mouvementée, mais en fin de compte bénéfique.

Une fois posé cet horizon global, nous avons pu resituer les truchements par lesquels nos auteurs ont manifesté ces attentes – la « société globale » ou la « nation » pour Dumont, le

[8] Sur l'Histoire comme singulier collectif, voir Reinhart Koselleck, *Le futur passé*…

« socialisme » pour Furet et l'« Église » pour Certeau, pour ne prendre que ceux-là. Il s'agissait d'envisager la « nation » pour Dumont non pas seulement en fonction de l'histoire du nationalisme au Québec, mais plus largement en démontrant *de quoi* participe ce nationalisme au niveau d'expériences brutes du temps contemporaines. La même attention fut portée à l'itinéraire politique de Furet au cours des années 1960-1970. Il était tentant de voir le désengagement de l'auteur du communisme et, jusqu'à un certain point, du « socialisme », comme un retournement ou même une trahison, en essentialisant – c'est-à-dire en figeant à partir de notre place – le « communisme » et le « socialisme » et son vis-à-vis le « libéralisme ». De cette façon, Furet était réduit à passer de l'un à l'autre pôle, pour ou contre, à gauche ou à droite.

Avec l'histoire croisée et comparée des expériences du temps, nous avons cherché à contourner ces jeux d'étiquette qui tendent à gommer les expériences traversées dans différents régimes d'historicité. Il ne s'agissait pas non plus de reconfigurer ces étiquettes à travers un comparatisme spontané, avec par exemple des parallèles entre Furet « laïque » et Certeau et Dumont « catholiques », ou entre Furet « antinationaliste » et Dumont « nationaliste ». Sur un autre plan, ce sont aussi les comparaisons spontanées entre le « Québec » (« petite nation menacée d'Amérique ») et la « France » (« vieille métropole européenne ») que nous avons voulu contourner ou, du moins, complexifier.

Une fois ces étiquettes mises entre parenthèses, nous avons mobilisé expériences brutes et figurations spatiales pour repérer des *jonctions* entre les témoignages de nos auteurs afin d'établir des *comparables*. À propos du premier tournant, le comparable de l'adaptation à l'histoire nous a révélé une facette du mode présentiste du régime d'historicité à l'époque, c'est-à-dire la nécessité d'un ajustement continuel à un présent tendu vers l'avant. C'est l'obscurcissement de cette expérience, avec une rapidité qui défie toute théorie d'ensemble, qui nous a mis sur la piste des coordonnées du régime d'historicité du tournant des années 1970. Plus précisément, c'est l'impératif de l'ajustement qui est devenu problématique, à la fois sur le plan spatial (à quel *réel* s'ajuster ?) et sur celui de l'historicité (à quelle *histoire* se conformer ?).

Cette perte d'orientation et de confiance révèle aussi la particularité du mode futuriste à ce tournant. La critique des attentes et des utopies du début des années 1960 (domination de la nature, planification technocratique, rationalisation bureaucratique, culture exponentielle, « homme nouveau », village global, paix universelle, libération du travail, etc.) indique le refus de considérer l'avenir comme une *extension* du présent, qu'il s'agisse de la productivité (économique, culturelle), de l'universalité ou de la rationalité. L'histoire croisée nous a appris que cette critique des attentes des années 1960, souvent interprétée en France et au Québec en fonction du seul contexte national, se retrouvait dans les textes des trois auteurs. Dumont est sévère face au bilan de la Révolution tranquille – qui aurait livré le Québec poings liés à l'obsession d'une hyper-modernisation et d'un rattrapage devenus absurdes –, alors que Certeau et Furet constatent l'enlisement des promesses d'ouverture et de démocratie de la France, tout en dénonçant un mythe du progrès (de gauche ou de droite) qui, en plus de broyer les différences, confine à vivre le présent sous la forme de légendes. À cet égard, Mai 68, comme symptôme d'un malaise généralisé, a stimulé (mais sans le faire naître) un futurisme tranchant avec celui en cours durant l'apogée des Trente glorieuses.

Certains ont fait une lecture strictement individualiste et présentiste de Mai 68, qui serait le coup d'envoi de la grande fête consumériste, hédoniste et tribale du post modernisme. D'autres en ont fait une lecture inverse, y voyant les préludes (malheureusement inaboutis) d'une prise en charge communautaire et révolutionnaire. On tire ainsi Mai 68 en amont ou en aval d'un mode présentiste dominant, mais on rate la complexité du régime d'historicité propre à ce tournant. Notre défi était de cerner comment cohabitent des dimensions qui, a posteriori, apparaissent parfois incompatibles. Mai 68, à la frontière des deux régimes d'historicité étudiés dans ce travail, est un cas intéressant, puisqu'il se situe sur une « brèche du temps », courte période particulièrement propice pour saisir ces chevauchements[9].

Ainsi, nous avons noté que la façon dont Certeau expérimente et perçoit Mai 68 ne peut être rangée dans l'« individualisme » ou le « collectivisme ». Avec les expériences brutes d'un débordement et d'une défection, Certeau salue l'éclatement des idéologies et la désaffection des individus vis-à-vis des autorités et des institutions. L'expression « Chrétiens sans

[9] Sur les brèches du temps, voir F. Hartog, *Régimes d'historicité*…, p.96-102.

Église », souvent utilisée par l'auteur, peut à cet égard être étendue à l'ensemble des contemporains, orphelins des « Églises », religieuses ou laïques, qui prétendaient les guider. Ce n'est pourtant pas en fonction d'un individualisme à tout crin que Certeau énonce cette défection et ce débordement, qui sont plutôt adossés à l'attente de l'émergence de nouveaux rapports aux autorités et au collectif, liés eux-mêmes à l'exploration de nouveaux rapports au temps chez l'individu. Celui-ci est en quelque sorte « rendu » à lui-même, mais il est ainsi éminemment disponible pour participer, en dehors des terrains balisés par les idéologies, à l'élaboration de nouveaux rapports au collectif. Les contemporains qui délaissent les idéologies, les institutions et les organisations ne témoignent-ils pas de la recherche d'un *ailleurs* ? Tant que cette recherche semblera en cours, jusqu'en 1974-1975, l'attente fébrile vis-à-vis d'une nouvelle société se maintiendra.

À cet égard, l'histoire croisée nous a révélé une jonction entre Certeau et Dumont – au-delà de l'absence d'un Mai 68 au Québec et de l'importance de la dimension nationale chez ce dernier auteur – à propos du danger d'une futurisation réduite à la vie privée et ainsi laissée en pâture au Marché. Dumont, en critiquant ce qu'on appellera bientôt l'idéologie fédéraliste (canadienne) du multiculturalisme, soulève le danger du déni des différences et des droits collectifs au profit des seuls droits individuels. Certeau, en dénonçant une masse-médiatisation de la société qui dilue les différences dans un universel anonyme, attire l'attention sur l'importance, pour les groupes et les minorités, de défendre et d'affirmer leurs différences. Les deux auteurs espèrent l'éclosion de lieux collectifs circonscrits et ancrés susceptibles de faire contrepoids aux finalités décrétées par les « décideurs ».

En portant attention aux figurations utilisées par les trois auteurs, nous avons remarqué que la polarité haut / bas revenait constamment dans leur propos, à travers des expressions comme « en bas » ou « en dessous ». Plutôt que d'y voir des énonciations imprécises, nous avons exploré de quelle façon ces expressions renvoyaient à des figurations spatiales et à des expériences brutes du temps. La question des finalités illustre bien comment ces deux catégories peuvent être couplées. L'une des conséquences de l'éclipse de l'Histoire est le scrupule, sinon l'interdit, concernant la projection dans l'avenir de fins préétablies. On se méfie particulièrement des fins énoncées par les politiciens et les universitaires du haut de

leurs tours d'ivoire. Tout discours s'appuyant sur un « réel » solide apparaît louche. La figuration spatiale de la résistance aux modèles nous a paru caractériser plusieurs considérations de nos auteurs, qui regardent tous vers des modèles alternatifs, qu'il s'agisse des institutions (comme l'Université) ou de la société en général. Le repérage de la « nouveauté », bon indicateur pour comprendre un régime d'historicité, s'effectue dès lors dans l'underground et les marges (Certeau), au sein du raz-de-marée culturel qui brise les vieux carcans (Furet) ou dans les prémisses d'une société expérimentale (Dumont).

Sous forme de comparables, les figurations spatiales offrent une autre occasion de reconsidérer les étiquettes apposées habituellement à nos auteurs. La caractérisation de Furet privilégiant la dimension individualiste d'un côté, et de Certeau et Dumont valorisant la dimension collective de l'autre, se complexifie lorsque remise en jeu dans l'histoire croisée et comparée des expériences. Grâce à la figuration spatiale de la *pression par le bas*, nous avons remarqué que Furet, même s'il ne partage pas les inquiétudes de Certeau et Dumont vis-à-vis du sort de la dimension collective (sinon communautaire) de la société, critique tout de même vivement les schèmes imposés par en haut (hiérarchie, ordre, tradition) qui étouffent une vie culturelle située en bas. Si le repérage de celle-ci n'est pas inséré dans l'attente d'une société nouvelle, il témoigne néanmoins de l'influence sur l'auteur de phénomènes collectifs massifs, comme celui des jeunes et de Mai 68.

Pour mieux identifier les jonctions entre les horizons d'attente de nos auteurs, nous avons particulièrement articulé le comparable de l'expérience brute d'un avenir inédit avec les figurations spatiales. Si les trois contemporains attendaient au tournant des années 1970 un déblocage de la société susceptible de libérer ses forces vives – souvent énoncées avec la « culture », les « paroles » ou les « initiatives » –, ils balisent différemment l'ampleur, les formes et la portée de cette libération. Furet circonscrit son attente à un déblocage de la société susceptible de favoriser l'émergence d'un potentiel *déjà* présent bien que frustré par les structures. Pour Dumont, la figuration de la pression par le bas est à la fois circonscrite (au potentiel de la collectivité québécoise), mais extensive, puisque plusieurs alternatives – et des plus inédites – semblent accessibles. Certeau ne met en évidence aucune de ces deux limites ;

c'est pourquoi il est celui qui attend la transformation de la société la plus massive, le registre des profondeurs lui servant pour manifester son espoir d'un nouveau départ.

À cet égard, à première vue, l'expérience de Furet est particulièrement révélatrice de ce que Niklas Luhmann nomme le mode temporel du futur présent, c'est-à-dire d'un futur misant sur les mêmes coordonnées (potentielles) que le présent, mais fonctionnel et amélioré[10]. Certeau, de son côté, témoigne largement de son horizon d'attente sur le mode du présent futur, dans l'attente d'une nouvelle société. Cette différence constitue une autre occasion d'éprouver l'histoire croisée, cette fois-ci en introduisant la dimension diachronique. Qu'a-t-on appris du passage de Furet d'un régime d'historicité à l'autre concernant ce mode du futur présent ? Est-il resté intact, s'est-il transformé ?

On se souvient qu'au tournant des années 1960, Furet attendait beaucoup des plans et des modèles (éclairés, rationnels) de l'État, du socialisme, des syndicats, des universités, des élites, tous susceptibles d'incarner les processus objectifs de la modernité et, par conséquent, d'entraîner les contemporains dans le sens de l'Histoire. Il perdra pourtant vite le peu de confiance qu'il avait dans ces agents du progrès, à mesure que les processus dits objectifs de la modernité ne s'imposeront plus et que la France lui semblera stagner dans son immaturité. Le déplacement de son attente, d'un tournant à l'autre, nous démontre que le futur présent projeté par Furet à chaque moment renvoie en fait à différentes coordonnées. En bref, il s'agissait d'éviter la seule comparaison synchronique avec Certeau et Dumont afin d'insérer celle-ci dans la dynamique des déplacements propres à chacun de nos auteurs d'un tournant à l'autre.

Afin de remettre en jeu l'identification d'expériences et de figurations semblables chez les trois auteurs, nous avons introduit une autre catégorie pour différencier entre eux, celle de *métaphore spatiale*. Celle-ci renvoie doublement aux contextes d'historicité particuliers (du Québec et de la France) et à la façon dont les auteurs utilisent la spatialité pour énoncer leur rapport au temps. Contrairement aux figurations spatiales – associées ici à des régimes d'historicité spécifiques –, les métaphores spatiales, plus stables sous la forme de matrice

[10] Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, New York, Colombia University Press, 1982 [1964 à 1977].

interprétative propre à chaque auteur, sont repérables pour les deux tournants à l'étude. Ici encore, les horizons d'attente nous ont été utiles pour identifier ces métaphores qui, en retour, informent comment un contemporain articule les modes présentiste et futuriste.

À première vue, la configuration du *milieu*, chez Dumont, limite considérablement l'éventualité d'un avenir inédit. L'auteur ne circonscrit-il pas l'horizon à l'aventure particulière de la collectivité québécoise, dont la mémoire, les potentialités et l'itinéraire donnent les clefs des avenirs possibles ? Ceci viendrait confirmer la validité des étiquettes de « nationaliste » et de « nostalgique » parfois appliquées à Dumont. Or, en mobilisant les figurations spatiales de la résistance aux modèles et de la pression par le bas, nous avons découvert que ces potentialités, pour Dumont au tournant des années 1970, étaient largement *inconnues*. Les plus porteuses d'entre elles – situées en « bas » et dans les marges des pratiques et des discours reconnus – ont en fait été refoulées ou récupérées dans l'histoire (officielle) québécoise. Dumont témoigne donc de l'expérience brute d'un avenir inédit à travers cette situation particulière du milieu, qu'il énonce également en s'appropriant le mythe de la survivance propre à plusieurs récits sur le Québec. La « survie » de la collectivité passe désormais par la critique des utopies déconnectées du milieu (le post-nationalisme, les variantes trotskistes et maoïstes du communisme, etc.), puisque la nouvelle société (expérimentale) qu'il espère puise dans ce versant obscur et mal connu du milieu, son « underground ». C'est de cette façon que Dumont accentue, comme il ne le fera plus par la suite, un mode futuriste de type présent futur, en investissant son attente dans ce milieu alternatif. Le rôle de l'historien n'en est que plus considérable.

Dans les textes de Certeau, la métaphore des *profondeurs* possède une grande élasticité qui fluctue selon l'horizon d'attente de l'auteur. La situation de la France (« bloquée », « vieille », « mourante ») est en fait inversement proportionnelle à l'attente d'une transformation radicale. Si la France apparaît à Certeau comme beaucoup plus lourdement empêtrée dans son passé que le Québec pour Dumont, cette emprise des souvenirs, si elle venait à céder, pourrait faire place à l'émergence d'une société inédite. On a vu que pour Dumont, malgré – et peut-être à cause de – la mobilité du Québec comme jeune collectivité en Amérique, le danger de la disparition est constant, qu'il s'agisse de l'identité, de la langue ou du contact avec la

mémoire collective. Au contraire, c'est l'immobilisme qui menace la France, qui serait responsable, dans le pire des scénarios, de sa propre « mort ». Ces différents contextes d'appropriation de l'expérience brute d'un avenir inédit expliquent pourquoi la métaphore des profondeurs permet à Certeau d'imaginer un immense bouleversement – puisant d'ailleurs dans les récits révolutionnaires français –, alors que Dumont répugne à utiliser un vocabulaire où la « rupture » est au premier plan, préférant miser sur les potentialités inédites du milieu. Alors que celui-ci tend l'oreille pour entendre les balbutiements et les rages étouffées, à peine audibles, des ancêtres, Certeau peut parler d'une antécédence sous la forme d'une « nuit incertaine où dorment les révolutions d'hier »[11].

Les métaphores utilisées par les deux auteurs révèlent bien cette différence. Pour caractériser le milieu, Dumont parle d'un « habitat » en exil, ce qui renvoie – considérant le passé colonial du Québec – à un rapport plus ténu, plus historicisé au territoire. De son côté, Certeau parle de profondeurs menaçant la surface, mais sans les circonscrire. Malgré cette différence, la comparaison diachronique nous a permis de proposer quelques « coefficients », sous la forme d'expériences brutes et de figurations spatiales, expliquant le déplacement des métaphores des deux auteurs. Après Mai 68, ce n'est plus la dialectique (harmonieuse, réconciliatrice) entre les profondeurs et la surface qui est en action dans les textes de Certeau, mais la brisure et le fossé entre deux niveaux de moins en moins accordés. Chez Dumont, ce n'est plus la société globale intégrée qui est en évidence, mais son dysfonctionnement et l'opposition entre le haut et le sous-sol de l'habitat-milieu. Ce déplacement correspond de fait, chez les deux auteurs, à la montée d'un mode futuriste de type présent futur.

De son côté, avec le *plancher des réalités*, Furet n'utilise pas une métaphore spatiale susceptible d'appuyer des attentes impliquant de grands bouleversements. D'ailleurs, ne combat-il pas ces projections regorgeant de passions idéologiques qui atrophient la sensibilité au présent ? Mais s'il ne faut pas trop attendre des profondeurs, il ne faut pas non plus, avertit Furet, faire confiance aux élites et aux institutions, tout à fait inadaptées à la société actuelle. Le plancher des réalités sert doublement à l'historien pour critiquer l'investissement de l'attente dans les profondeurs et la déconnexion des autorités par rapport à une réalité

[11] Certeau, « Le dur et le mou », dans *La culture au pluriel*, Paris, Seuil, 1993 [1974], p.211.

mouvante et inconnue, qui n'est plus énoncée avec la figuration spatiale du socle solide du réel.

Pour mieux cerner la spécificité du plancher des réalités, nous avons utilisé les textes historiques de Furet, qui est peu bavard sur sa propre expérience. Avec la catégorie du *dédoublement temporel*, nous avons ainsi croisé son analyse de la Révolution française et ses écrits d'actualité au tournant des années 1970. Grâce à ce dédoublement, Furet actualise les potentialités perçues pour la période 1789-1791 – caractérisée par un raz-de-marée culturel libérateur –, au détriment de la période 1792-1794, caractérisée par le radicalisme, le messianisme, les dérapages et la perte de contact avec la réalité. En fait, pour les deux périodes, Furet circonscrit à sa façon les attentes possibles et légitimes, c'est-à-dire celles qui respectent une réalité qui, bien que séparée d'une Histoire en marche, conserve une certaine solidité assurant le chercheur dans sa posture de démystificateur.

Ceci rapproche, par un détour imprévu, Furet de Dumont qui, avec la configuration du milieu, distinguait lui aussi entre un milieu réel et un milieu fantasmé. S'il admettait que ce sont les rêves et les projections qui tirent ce milieu ailleurs et empêche sa sclérose, il n'hésitait pas à trancher entre le possiblement authentique et le certainement impropre au milieu. Cette constatation met en évidence la différence entre eux et Certeau qui, tout en étant celui qui remettait le plus en question le référent du réel, poussait le plus loin le mode futuriste de type présent futur. Alors que Furet faisait des traditions vétustes et des combats d'ombres – en dehors des réalités – les causes du blocage et du dysfonctionnement de la société, Certeau voit dans ce blocage le symptôme d'un mal qui, exposé sous l'impulsion de Mai 68, met à nu une illusion collective à dépasser à travers l'édification d'une société nouvelle. Par là, c'est aussi un certain « réel » utilisé pour justifier un ordre présent qui est mis en cause.

Relier les expériences du temps et différencier les régimes d'historicité aux tournants des années 1960 et 1970 ne constituaient qu'une partie de notre travail. Les parallèles entre ces expériences et les pratiques de recherche de nos historiens – et plus particulièrement leurs considérations *sur* la recherche historique – ont occupé l'autre partie, surtout les deux derniers chapitres. En introduisant la dimension historiographique, nous avons cherché à mettre à

l'épreuve de deux façons ce que nous avions découvert jusque-là : d'abord, en éprouvant les comparables tirés des expériences brutes et des figurations spatiales ; ensuite, en explorant de quelle façon et avec quels outils il est possible de rattacher champ d'expérience et champ de recherche dans le cadre d'une histoire comparée et croisée des expériences du temps.

6.2 Régime d'historicité et historiographie

Nous aurions pu diviser ce travail en deux parties, mais il nous a semblé plus pertinent de croiser d'un bout à l'autre champ d'expérience et champ de recherche. En effet, une division stricte aurait induit un rapport de causalité à sens unique, voulu ou non, entre expérience et historiographie. Malgré notre posture plutôt « externaliste », nous avons découvert, particulièrement grâce aux dédoublements temporels et aux anticipations rétrospectives, que le champ de recherche agissait également sur les modalités d'expérimentation et d'observation du champ d'expérience d'un historien-contemporain. Plutôt qu'un reflet entre l'expérience et la recherche, il faut plutôt y voir une mise en disponibilité au présent suscitée par l'exploration du passé.

Avant de poser les enjeux liés au rôle et aux pratiques de l'historien, rappelons la méfiance de Certeau, Dumont et Furet vis-à-vis des idéologies, des programmes, des institutions et des modèles abstraits, tous localisés en « haut ». Pour saisir la nouveauté émergente et se rendre disponible à une société nouvelle ou réformée, il fallait plutôt porter attention aux transformations à ras le sol, souvent à l'ombre des grands plans, au niveau des expérimentations sociales, des pratiques culturelles, des symboles et des bricolages des agents et des groupes. L'historien, s'il résistait à justifier le système en endossant la téléologie du Progrès, participait pleinement à ce repérage en explorant des histoires et des horizons passés inédits, notamment ceux des « vaincus ».

Pour étudier le rôle de l'historien, nous avons conservé le concept de régime d'historicité, dont F. Hartog a démontré la pertinence en historiographie[12]. Par rapport au concept flou d'« idéologie », souvent utilisé pour expliquer de façon mécanique la production scientifique

[12] Voir F. Hartog, *Régimes d'historicité*…

en fonction d'influences « extérieures », le régime d'historicité a plusieurs avantages. Les coordonnées qu'on peut lui attribuer, comme les expériences brutes et les figurations spatiales, sont à la fois plus flexibles que les étiquettes des idéologies pour aborder le champ de recherche. Puisqu'un historien utilise à la fois la spatialité et la temporalité dans ses travaux, il est possible de relier ceux-ci avec son appropriation, comme contemporain, des coordonnées du régime d'historicité. En fait, celui-ci ne force pas à choisir entre une approche « internaliste » – qui tend à expliquer les transformations de la recherche uniquement en fonction des justifications que les chercheurs se donnent et se sont données pour dynamiser le paradigme – et une approche « externaliste ». Notons en passant qu'il s'agit là de l'une des limites de notre approche historiographique menée à travers l'étude des expériences du temps, puisque nous avons largement laissé de côté la reconstitution des filiations intellectuelles, des traditions de pensée, des appartenances politiques et des écoles scientifiques.

Ce qui ne veut pas dire que nous nous sommes désintéressé des lieux scientifiques, comme les *Annales* pour Certeau et Furet. Nous les avons utilisés à l'occasion comme truchements pour cerner les différentes appropriations des coordonnées des régimes d'historicité. Mais c'est surtout l'enjeu du *rôle de l'historien* qui nous a servi de pivot pour relier les pratiques historiographiques et les expériences du temps. L'étude de ce rôle nous a notamment révélé des déplacements subtils qui nous auraient échappé si nous avions adopté une approche strictement internaliste ou externaliste.

Au tournant des années 1960, l'historien est appelé à être un passeur du temps. Après tout, n'est-il pas le mieux placé pour en saisir les courants, les flux, pour cerner les traditions mortes et, ainsi, faire place à l'avenir qui se dessine ? Cette figure de l'historien prométhéen est déterminante dans les textes de Furet qui, suivant une tradition critique française ponctuée par l'Affaire Dreyfus (1894-1906) et la guerre d'Algérie (1958-1964) invite l'historien à jeter un regard objectif sur les événements afin de faire triompher la vérité. Parallèlement, cet historien, appuyé sur la figuration spatiale d'un socle solide du réel, est chargé de distinguer dans le passé ce qui relève du dépassé et de l'actuel afin de situer les sujets et les groupes historiques selon leur avancement sur la ligne du temps.

Le traitement par Furet des « classes inférieures » du XVIII^e^ et XIX^e^ siècle nous est apparu révélateur de ce rôle. Ces classes étant jaugées selon la modernité de leurs mentalités ou de leurs revendications, l'historien soulignait bien au passage ce qui relevait de l'irrationnel, de la puérilité ou de l'archaïsme. Grâce au concept d'anticipation rétrospective, nous avons découvert que c'est l'attente d'une prise en charge (consciente, lucide, adulte) des masses par elles-mêmes, au tournant des années 1960, qui l'aiguillonnait vers cette analyse des classes inférieures. Ceci nous a permis de revisiter le « socialisme » de Furet au tournant des années 1960. Ce qui le rendait conciliant dans son traitement des masses – victimes des mauvais bergers –, c'était moins une adhésion stricte au schéma marxiste que l'expérience prométhéenne du temps où l'émancipation, la prise de conscience et la prise en charge occupaient, tout comme dans le marxisme d'ailleurs, une grande place. Avec cette expérience, Furet imaginait, pour les masses et pour la société entière, l'accession à une nouvelle phase de la civilisation, qui renvoyait à plusieurs attentes largement présentes partout en Occident. Dans ce cas-ci, c'est en plongeant l'étiquette « socialisme » dans le régime d'historicité où elle s'inscrivait que nous avons pu mieux saisir l'actualisation du passé par l'historien.

On retrouvait un mandat semblable donné à l'historien dans les textes de Dumont à la même époque, mais resserré autour de la métaphore spatiale du milieu. Alors que l'historien de Furet tranchait entre le (dé)passé et l'à-venir en fonction d'un réel implicitement universalisé, l'historien de Dumont doit mesurer, à l'intérieur des possibilités du milieu, quelles sont les traditions viables et quelles sont les traditions désuètes dont il faut éliminer les vestiges au présent. De façon significative, au tournant des années 1960, Dumont pousse au maximum les capacités d'absorption du milieu, sorte de creuset susceptible de transformer pour le mieux les influences extérieures et les traditions passées. Cette configuration explique le rôle de passeur du temps donné à l'historien, apte à « transmuter » les valeurs anciennes en valeurs nouvelles grâce à un accès dégagé vers le passé, à condition bien sûr de se déprendre des ornières du provincialisme et de la vieille mentalité canadienne-française. Tout à la fois, l'historien est passeur national et facilitateur d'un accès à l'« universel ».

À cet égard, Dumont et Furet interprètent le passé récent de leur champ d'expérience collectif d'une façon semblable : pour Furet, la lutte contre le nationalisme du général de Gaulle

s'impose, alors que pour Dumont, la vigilance est de mise pour contenir les reflux du conservatisme, récemment incarné par Maurice Duplessis. Significativement, dans les deux cas, le nécessaire élan en avant – à travers la Révolution tranquille au Québec ou la planification de la V^{e} République en France – apparaît menacé par les fantômes du passé. L'historien est alors chargé de pousser ses contemporains à adopter une attitude ouverte et entreprenante vis-à-vis de l'avenir. Ce nécessaire dégagement par rapport au passé afin d'en tirer le meilleur était également en évidence dans les écrits de Certeau qui, sans lier le rôle de l'historien au contexte national, utilisait le truchement de l'Église et du lieu jésuite pour témoigner de cette double ouverture du passé et du futur.

Considérant cette ouverture, une jonction importante est apparue entre nos historiens à propos de la possibilité de *sélectionner* dans le passé afin d'établir ce qui mérite d'être reconduit au présent. Ce tri est scrupuleux dans les textes de Furet, méfiant face à l'empiètement du passé, et beaucoup plus flexible dans les écrits de Dumont, pour qui la collectivité québécoise nécessite de constantes infusions du passé dans le présent. Certeau, de son côté, envisage le passé comme un stimulant pour mieux explorer les conditions présentes, pourvu que l'historien applique le « poison » d'un temps nouveau afin de briser le reflet confortable que les contemporains recherchent dans le passé. À première vue, ces considérations sur le rôle de l'historien – qui oscille entre actualisation et dépaysement – ne tranchent pas considérablement avec celles vues pour le tournant des années 1970. En revenant aux modes temporels des régimes d'historicité, on aboutit pourtant à une autre conclusion. Une expression utilisée par Certeau au tournant des années 1960 nous met sur la piste de la différence entre les deux tournants : celle d'une « relation triangulaire » entre le passé, le présent et le futur. C'est justement cette relation, qui implique un passé accessible et un futur perçu comme la continuité – sous la forme d'une extension magnifiée – de ce qui précède qui va se rompre.

En pleine crise d'historicité, ce sont les expériences brutes d'un passé obscurci et d'un avenir inédit qui auront une grande incidence sur le rôle donné à l'historien. Revisitant leurs attentes des années 1960 qui, pour la plupart, apparaissent maintenant comme des abstractions ou pire, des délires, les trois auteurs s'approprient en tant qu'historiens cette nouvelle ère du soupçon.

Ils prennent la mesure de la compromission de l'historien avec les récits modernistes misant sur l'évolution, le progrès et la continuité. L'évanouissement d'une Histoire en marche attire l'attention sur la place et sur les pratiques de l'historien. « Passeur du temps », n'était-il pas en fait plutôt passeur de grands récits téléologiques ? Pis encore, ne justifiait-il pas a posteriori leur impérialisme et leurs violences, dont on découvrait alors, en pleine critique de l'européocentrisme, les ressorts cachés ?

Au niveau de la pratique, il ne s'agit plus de situer les phénomènes historiques sur une ligne du temps en fonction de leur avancement ou de leur retard, mais de faire éclater et de décharger temporellement les catégories et les schèmes qui, justement, irriguaient cette ligne du temps. Les expériences brutes de la discontinuité et du débordement mettent en lumière cette tâche, qui nous a mené à explorer de nouvelles jonctions entre nos historiens, plus particulièrement en ce qui a trait à leurs objets historiques. En s'attaquant au concept de « Révolution bourgeoise », nécessaire aux historiens « marxo-jacobins » comme Albert Soboul, Furet illustre à quel point cet englobant réduit la capacité de l'historien à saisir une diversité de phénomènes à la fin du XVIII^{e} siècle, et ce avant, pendant et après la Révolution française. Un tel concept ne permet pas de prendre en compte les trajectoires propres de ces phénomènes, irréductibles à *une avancée* – dans ce cas-ci, celle associée au schème de la lutte des classes. De son côté, Certeau vise à provoquer un déchargement semblable à celui de Furet, mais en prenant pour cible le récit du Progrès au XVII^{e} siècle. En s'attardant aux sorciers, aux possédées et aux exclus de ce siècle, Certeau met en garde contre la tentation de justifier le récit d'exclusion qui a fait de ces acteurs des victimes nécessaires à la supposée marche de l'Histoire. La Révolution française et le XVII^{e} siècle sont ainsi ré-ouverts aux interprétations grâce à un court-circuitage des finalités qu'on leur attribuait.

Ce réexamen des trames et des finalités stimulé par l'expérience brute de l'avenir inédit renvoie aussi aux dispositions et aux qualités attendues du chercheur. La figuration spatiale de l'ancrage au présent nous a été particulièrement utile pour trouver des jonctions à cet égard. Nous avons remarqué que Furet, dans son actualisation de Tocqueville, met l'accent sur l'*étonnement* et sur la capacité de se laisser surprendre. Ces qualités permettent à l'historien d'assumer une humilité devant un passé qui lui résiste, contrairement à la posture scientiste

typique de l'historien du social au tournant des années 1960. De son côté, Certeau, en soulignant l'importance pour l'historien de faire bouger ses postulats et ses hypothèses grâce à son expérience d'historien et de contemporain, illustre comment Alphonse Dupront, Emmanuel Le Roy Ladurie et Pierre Vilar évitent de figer leur interprétation. De fait, la qualité d'un travail historique se situe non pas dans la démonstration des hypothèses initiales, mais dans leur dépassement. Furet tirait la même conclusion en opposant l'histoire-problème (construite, réfléchie, inventive) et l'histoire-récit (fermée, commémorative, passive).

Pour dire quoi que ce soit d'original du passé, l'historien doit descendre de son siège de passeur du temps, ce qui ne veut pas dire qu'il abandonne – loin de là – sa posture critique. Celle-ci ne procède cependant plus d'une distanciation a priori et d'une profession de foi en l'objectivité ; la distanciation doit être gagnée, puisque l'historien est *déjà* pris dans des faisceaux de discours, de traditions et de privilèges. De là le ton épique de plusieurs réflexions épistémologiques des trois auteurs, qui espèrent voir l'historien dépasser le scientisme tout en conservant une posture critique nécessaire à l'ouverture des horizons du temps. Pour se donner une marge de manœuvre, il doit viser une « révolution de la conscience historiographique », écrit Furet, ce qui implique une lutte contre les temporalités implicites. En fait, pour Certeau et Furet, l'historiographie doit devenir un chantier continuel de façon à éviter de figer les résultats et les postulats dans des trames linéaires. Nous avons pu repérer, à cet égard, un parallèle intéressant entre champ de recherche et champ d'expérience, puisque ce chantier continuel correspond à l'attente, surtout pour Certeau et Dumont, d'une société expérimentale en perpétuel réaménagement à la base.

Sur le plan contemporain, la question de la situation et de la participation de l'historien à sa société nous a permis de contraster les différents rôles qui lui sont donnés. Par le truchement des intellectuels Emmanuel Mounier et André Laurendeau, Dumont situe le chercheur comme déjà partie prenante de son milieu, puisqu'il en partage, dans un premier temps, les valeurs, les normes et la mémoire. La distanciation (toute relative) d'avec ce milieu, dans un second temps, doit être suivie d'un retour sur celui-ci, soit pour stimuler la « conscience de l'historicité » des contemporains, soit pour rendre disponibles des coordonnées passées pour les combats actuels. Ce retour au milieu, problématique constante dans l'œuvre de Dumont,

prend une forme particulière au tournant de 1970. Ce n'est plus face au milieu en général – le Québec comme société globale intégrée – que l'historien se retrouve, mais plutôt devant un milieu polarisé avec des discours et des pouvoirs (situés en « haut ») et des initiatives et expérimentations populaires (situées en « bas »). Puisque le « haut », qui semble endosser un récit du Progrès tournant au néolibéralisme, décrète les fins légitimes de la collectivité, le retour au milieu de l'historien se fera via les profondeurs du milieu, au niveau des traditions obscures et des pratiques alternatives passées étouffées par les idéologies dominantes.

Cette marginalisation relative de l'historien au tournant des années 1970 nous a permis de repérer une jonction avec les propos de Certeau, qui incite l'historien à se transformer en « rôdeur » et à s'avancer dans les « marches » de sa société. Le personnage de Félix le Chat, qui surgit dans l'article de 1967 sur Michel Foucault[13], est ainsi invité à marcher sur un énigmatique « nouveau socle épistémologique » impliquant une rupture avec le passé et, par conséquent, un saut dans un avenir inédit. Décidément, la perspective d'une relation triangulaire entre le passé, le présent et le futur n'est plus de mise. En assumant sa situation de rôdeur, l'historien sera plus sensible aux discours dominants et mieux armé pour lutter contre les sirènes des légendes et des téléologies. Cette lutte n'est pourtant pas seulement défensive ; en explorant les profondeurs et les marges, l'historien de Certeau fait surgir des violences normalisées et des vices cachés qui mettent en jeu un ordre présent.

Pour Furet, l'historien n'est pas explicitement mandaté pour explorer cette antécédence afin d'exhumer des précédents inédits, qu'il s'agisse de nourrir le milieu ou d'exposer les vices cachés du système. C'est plutôt en ciblant les individus, toujours prompts à intérioriser des légendes et des mythes, qu'il retrouve l'empiètement du passé sur le présent. La métaphore spatiale du plancher des réalités favorise la critique et le déblayage des hantises de la mémoire et des récits téléologiques afin de faire place à autre chose. Pour mieux jauger les considérations sur les *débouchés* de l'activité de l'historien, le comparable de la figuration spatiale de l'ancrage au présent nous a également été fort utile. Il nous a notamment permis de confirmer ce que nous avions établi plus tôt à propos de l'appropriation différenciée des coordonnées du régime d'historicité et de l'utilisation des métaphores spatiales. Ainsi,

[13] Michel de Certeau, « Les sciences humaines et la mort de l'homme », *Études*, mars 1967.

l'historien de Furet remplit son rôle en démystifiant d'abord ; celui de Dumont en assurant une posture critique et nourrissante pour le milieu ; et celui de Certeau en facilitant la remontée (tumultueuse) des profondeurs dans le présent. Ces différences éclairent à leur tour les liens entre le rôle donné à l'historien et l'horizon d'attente des trois auteurs.

À l'aide d'une métaphore des profondeurs désormais agitée et éruptive, Certeau invite l'historien à faire surgir du passé ce qui est susceptible de mettre à nu, bousculer et ébranler un ordre présent, ce qui correspond d'ailleurs à l'attente de l'auteur d'une transformation de la société beaucoup plus radicale que celle attendue par Furet. S'il est attentif à la discontinuité de son présent et du passé, l'historien de Certeau sera à même de cerner comment les récits dominants se sont construits en cherchant à éliminer et récupérer leurs *autres*, mais sans en venir à bout. C'est à cet égard que le rôle de l'historien prend tout son sens, en faisant remonter dans le présent les paroles perdues, censurées ou transformées – sous la forme de « citations » – issues du passé. Apparemment pacifiées, celles-ci sont potentiellement explosives, puisqu'elles témoignent d'interprétations et de violences subies, comme dans le cas de la possédée au XVII^{e} siècle.

Nous avons à cet égard remarqué que Certeau et Furet, malgré une pratique semblable – faire éclater des concepts englobants (« Révolution bourgeoise », « Lumières », etc.) et court-circuiter les téléologies construites à partir d'eux –, ne donnent pas les mêmes débouchés à cette pratique sur le plan contemporain, ce que nous indiquait déjà leur métaphore spatiale. En effet, le plancher des réalités de Furet, fortifié contre les profondeurs tumultueuses, est lié au déploiement d'un mode futuriste qui, malgré l'exaspération suscitée par une société bloquée, demeure de type futur présent. Ce qui ne veut bien sûr pas dire que la pratique démystificatrice de l'historien est seulement « défensive » : en libérant ses contemporains d'une « conscience historique à la fois commémorative et finaliste »[14], il les rend disponibles à la nouveauté du présent. De fait, on retrouve une même ouverture au niveau historiographique avec la mise en évidence de *plusieurs* révolutions à la fin du XVIII^{e} siècle. Mais, alors que le milieu pour Dumont nécessite de l'historien une continuelle stimulation

[14] Furet, « Le catéchisme révolutionnaire », dans *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978, p.146 (publié d'abord dans les *Annales ESC*, no.2, 1971).

afin d'alimenter ses possibles et ses virtualités, le plancher des réalités pour Furet n'implique rien de tel : il s'agit d'abord de balayer le sol pour que des initiatives puissent se manifester. Christophe Prochasson a offert une interprétation de cette réserve temporelle :

« *La mélancolie de Furet, comme celle de ses modèles intellectuels, est faite de cette indépassable contradiction : il convient de changer le monde mais de ce changement ne naîtront guère que d'autres épreuves.* »[15]

Nous avons également retrouvé ce paradoxe chez Dumont, mais cette fois-ci à partir du récit national de la survivance du Québec et de la métaphore du milieu, qui donnent une teinte mélancolique, sinon tragique – que certains ont confondu avec la « nostalgie » – à certains de ses textes. Si Dumont croit nécessaire la réintroduction du passé dans le présent, il s'agit moins, comme c'est le cas pour Certeau, de paroles / citations susceptibles d'ébranler un ordre que de coordonnées passées, c'est-à-dire d'intentions, de balbutiements et de pratiques à peine connues et encore moins reconnues.

De fait, cette attente / appréhension vis-à-vis de l'avenir informe la place et les contraintes de l'historien par rapport à son rôle et à sa pratique. L'historien de Dumont doit explorer l'antécédence de son milieu grâce à un va-et-vient entre la distanciation et la reconnaissance (en lui) des normes de ce milieu. De cette façon, il se donnera à la fois une marge de manœuvre critique tout en évitant de reconduire les grilles d'analyse, les valeurs et les schèmes des idéologies qui ont servi à interpréter le passé et à reconduire et justifier cette interprétation au présent. Par le fait même, il restera relié à ce milieu, condition sine qua non pour en dire quoi que ce soit de pertinent. Il pourra ainsi démontrer que ces grilles et ces valeurs sont relatives à certains lieux et pouvoirs qui les ont imposées et que, par conséquent, d'autres possibles, sur le plan des interprétations et sur celui des alternatives sociales, existaient. Le cas de l'idéologie de la rationalisation du travail de Taylor, comme nous l'avons vu, est probant à cet égard : les nouvelles conditions socio-technologiques à la fin du XIX^{e} siècle ne menaient pas nécessairement, selon Dumont, à cette idéologie ; des alternatives ouvrières étaient possibles, liées à d'autres horizons.

[15] Christophe Prochasson, *François Furet. Les chemins de la mélancolie*, Paris, Stock, 2013, p.11.

Ce qui distingue Furet de Certeau et de Dumont, à cet égard, c'est davantage l'utilisation qui est faite des expériences brutes du débordement et de la défection. On sait que Furet mobilisait ces expériences pour attirer l'attention, pour le passé et le présent, sur les phénomènes révolutionnaires échappant aux schémas et aux théories, marxistes notamment. Certeau et Dumont vont plus loin et mobilisent ces expériences afin d'ouvrir l'espace des possibles en vue de l'émergence d'alternatives à la société actuelle. Cette extension du rôle de l'historien s'explique par la radicalisation de l'expérience du temps et par l'exacerbation de l'attente sur un mode futuriste de type présent futur. La nécessité d'ouvrir les horizons du passé et de débusquer les *différences*, les exceptions et les récits des vaincus de l'histoire ont par conséquent différentes applications au présent.

Nous avons remarqué que le débordement envisagé par Certeau dans le passé et dans le présent est d'une autre ampleur que celui qu'on retrouve chez Dumont et Furet. Avec la métaphore des profondeurs, Certeau ne limite pas a priori les possibles du futur, même s'il répugne, lui aussi, à les énoncer explicitement. De fait, ce ne sont pas des coordonnées du passé que Certeau recherche, mais des conflits irrésolus entre les discours dominants et les pratiques / paroles vaincues ou refoulées. Un peu comme des cicatrices jamais refermées, ces conflits sont susceptibles d'être retrouvés à différentes époques et, qui sait, d'être rouverts, comme des procès injustement bâclés qui pourraient remettre en cause la légitimité des « gagnants ».

Le rôle de l'historien comme passeur / démystificateur du temps diffère donc sensiblement chez nos trois auteurs, ce qui s'explique notamment par les contextes nationaux où s'inscrit leur métaphore spatiale : le milieu de Dumont est énoncé comme en exil, c'est-à-dire en attente d'un atterrissage ou, comme l'écrivait le poète québécois Gaston Miron, d'un « rapaillage » (acte de mettre ensemble) à partir des symboles et des expériences sociales liées à l'interprétation de la culture première. En fait, contrairement à Certeau et Furet, qui énoncent le rôle de l'historien en fonction de leur représentation d'une France croulant sous les souvenirs et figée dans le temps, Dumont perçoit le milieu québécois en exil et menacé de disparition. Il y a trop peu de traditions et de souvenirs solides et non empruntés (notamment à

la France) pour envisager une table rase du passé – comme celle rêvée au tournant des années 1960 et appuyée sur l'expérience prométhéenne du temps. Plutôt qu'un saut drastique dans un présent futur, un cheminement graduel vers celui-ci est préférable, mais sans la boussole des « cheminements de la liberté » que l'historien était chargé de débusquer en pleine Révolution tranquille.

Pour Furet, la France n'a certainement pas besoin de s'alimenter à la mamelle identitaire. L'historien n'a donc pas à canaliser le passé afin de nourrir le milieu comme tel ; le dégonflement des étiquettes et des temporalités qu'on lui impose suffit amplement. À cet égard, ni Furet ni Certeau, aussi acerbes soient-ils, ne manifestent la peur d'une disparition de la France. Cette inquiétude semble l'apanage des petites collectivités. De fait, les deux auteurs craignent la fossilisation de leur société alors que Dumont craint la disparition de la sienne.

Malgré cette différence contextuelle majeure, nous avons pu cerner comment les trois auteurs transformaient leur perspective, d'un tournant à l'autre, en faisant place au mode futuriste de type présent futur. Le « jeune » Québec, rompant les amarres et malgré les risques d'une telle entreprise, est projeté comme jamais dans un avenir inédit par Dumont. La « vieille » France, menacée de sclérose, est quant à elle soumise à un barrage de critiques qui témoignent d'un ras-le-bol visant à stimuler un virage, plus réformiste pour Furet et plus révolutionnaire pour Certeau.

S'il fallait synthétiser en quelques points les avantages de l'histoire croisée et comparée des expériences du temps que nous avons voulu mettre en évidence dans ce travail[16], nous dirions que :

a) sans chercher à abolir ou dissoudre les étiquettes politico-idéologiques, cette histoire permet de les remettre en jeu à l'intérieur des régimes d'historicité spécifiques où elles

[16] Soulignons une fois encore notre dette envers le théoricien allemand R. Koselleck (*Le futur passé*…) et envers l'article programmatique de Michael Werner et Bénédicte Zimmermann, « Penser l'histoire croisée : entre empirie et réflexivité », qui se trouve en introduction au collectif *De la comparaison à l'histoire croisée* (Paris, Seuil, 2004) et qui avait été publié déjà dans les *Annales HSS* (vol. 58, no.1, 2003).

prennent formes ; de cette façon, elle attire l'attention sur leur construction et contribue à déjouer le piège de l'essentialisation.

b) en remettant en jeu les mémoires, les caractéristiques ou les événements associés aux histoires nationales, cette histoire attire l'attention sur la contemporanéité et la connexion de ces événements, caractéristiques et mémoires en questionnant notamment leur prépondérance comme cause (incomparable) au sein des histoires nationales. Ce faisant, elle contribue, à travers la recherche des coordonnées propres aux régimes d'historicité, aux histoires connectées et croisées sur les influences, les échanges et les passages entre différents cadres.

c) en procédant à la remise en jeu des étiquettes, cette histoire complexifie la question de l'engagement des chercheurs dans leur société, notamment en diversifiant les niveaux d'engagement et en ciblant les modalités d'engagement pour différentes disciplines. L'historien, par exemple, s'engage *aussi* lorsqu'il expose la généalogie de tel récit hégémonique ou de telle téléologie.

d) en ce qui concerne les rapports entre historiographie et contemporanéité, cette histoire met en garde contre les jeux associatifs qui posent un reflet entre les idéologies et les postulats / pratiques de recherche. Elle constitue une autre voie pour dépasser non seulement la vieille polarité « intérieur » / « extérieur » utilisée pour spatialiser la science et le monde, mais surtout les schèmes de causalité primaires qu'on produit à partir de cette polarité.

e) d'un point de vue méthodologique, cette histoire favorise la réflexion sur la variété des types de texte donnant accès aux expériences du temps, d'une part en brisant la séparation stricte posée entre les travaux scientifiques et les textes d'actualité, et d'autre part en les ouvrant tous deux à des utilisations inédites, notamment à travers l'étude des registres spatiaux et temporels.

f) en poussant à complexifier les rapports entre les contemporains et leur régime d'historicité, cette histoire court-circuite du même coup les réductions et les polarisations qu'on effectue sur le dos des périodes passées. De cette façon, elle invite à déplacer et soupçonner les catégories utilisées pour caractériser en bloc ces périodes tout en incitant à épier leurs chevauchements et, du même coup, les brèches entre les régimes d'historicité.

g) instrument de réflexivité, cette histoire pousse à chaque étape le chercheur à épier ses opérations, ses manipulations. Voie d'accès privilégiée à la propre expérience du temps du

chercheur, elle fait de la distance entre le passé et le présent un terreau heuristique et permet de mieux cerner ce que chaque période ultérieure recherche et retrouve dans ces/ses passés.

* * *

« *il y a la conviction que l'univers est chaotique et que souscrire au récit c'est souscrire à un ordre du monde, voire le reproduire. [Or,] pour que l'on cesse d'imposer au réel un ordre fictif, il faudrait se résoudre au silence*. »[17] - Micheline Cambron

Ce passage d'un livre datant de 1989 met bien en scène le malaise, inséparablement historien et contemporain, qui assiège plusieurs chercheurs à partir du tournant des années 1980. La lutte contre certains grands récits, une décennie plus tôt, s'appuyait sur l'attente, chez Certeau et Dumont, de l'émergence de nouvelles références et pratiques potentiellement collectives à même le « chaos » du présent. La montée d'un mode présentiste de plus en plus dominant – associé au postmodernisme qu'il recoupe à plusieurs égards – donnera en quelque sorte raison à Furet qui avait prophétisé, mais sans enthousiasme, l'étiolement graduel des messianismes, des utopies collectivistes et des grands récits démocratiques ou non. La gueule de bois de ce tournant, malgré la musique légère du *synth-pop* et d'Indochine, n'épargnera ni la génération baby boomer ni celle de nos auteurs, qui sont alors à la fin de la cinquantaine.

Certeau, Dumont et Furet porteront des jugements sévères sur l'historien, empêtré dans ses archives, déconnecté des profondeurs ou du milieu, passeur de rien du tout et voué à être un scribe ou un conteur face à un monde qui n'a plus besoin de lui. Dans la littérature historiographique de cette époque, l'historien, comme le prêtre d'une religion désaffectée parlant un langage en miettes, ne sera plus garde-fou du temps ou grand démystificateur. Malgré de nouvelles luttes contre le révisionnisme, et peut-être à cause d'elles, l'historien sera à son tour l'objet de tous les soupçons. On constatera ainsi une rupture marquée avec la place et le rôle donnés à l'historien au tournant des années 1970. Dans un régime d'historicité que plusieurs contemporains jugeront asphyxié par le présentisme, l'historien perdra de son crédit et de sa marge de manœuvre comme actualisateur du passé.

[17] Micheline Cambron, *Une société, un récit*. *Discours culturel au Québec (1967-1976)*, Montréal, l'Hexagone, 1989, p.11.

Significativement, sur le plan contemporain, deux événements, l'un supposé « heureux » (pour la gauche française) et l'autre « malheureux » (pour les nationalistes québécois) ne modifieront pas les tendances lourdes du présentisme : l'élection du Parti Socialiste de François Mitterrand, en 1981, et l'échec du Référendum sur l'indépendance un an plus tôt, au Québec, secoueront à peine ce qu'on appelait jadis l'esprit du temps[18]. Celui-ci, déjà en selle bien avant la fin de la guerre froide en 1991, verra refleurir les annonciateurs de la Fin de l'Histoire, pressés eux aussi – personne n'y échappe – de donner sens à leur expérience du temps. À l'ombre de ces deux générations, pourtant, une autre grandissait, née dans les années 1980. En plus du terrorisme, du fardeau fiscal, de la télé-réalité et de la fonte des glaces, elle a reçu en héritage le présentisme. Elle devra éventuellement décider quelle sorte d'héritier elle sera.

Les historiens, témoins et acteurs particuliers des fluctuations des régimes d'historicité, ne sont pas insensibles face aux récits de la « fin de l'histoire ». Malgré le présentisme, les historiens demeurent des souffleurs d'altérité ; ils désenchantent les réifications ronflantes et les légendes confortables. À travers leurs recherches et leurs actualisations du passé, et souvent sans le chercher, ils problématisent les enchaînements construits pour justifier certains aboutissements et valider certaines projections. S'il est vrai, comme nous le croyons, que le présentisme est en voie d'effritement, la vague de futurisation – mouvement *Occupy*, printemps arabe, printemps érable, etc. – à laquelle on assiste depuis quelques années est peut-être symptomatique d'une brèche dans l'historicité. Parions que les historiens témoigneront de cette brèche d'une façon originale, rendant disponible – encore une fois – un passé dont ils entretiennent l'irréductibilité.

[18] Christophe Prochasson remarquait que « deux ans après l'arrivée de la gauche au pouvoir, longtemps ouvertement souhaitée par ses intellectuels, on ne pouvait manquer de s'étonner du faible enthousiasme déclenché par celle-ci. La joie du 10 mai 1981 retomba vite. En quelques mois, l'atonie l'emporta » (*Les intellectuels et le socialisme, XIX^e^-XX^e^ siècle*, Paris, Plon, 1997, p.9). En ce qui concerne le Québec, il est à parier qu'en pleine ère post-idéologique, un OUI victorieux au Référendum de 1980 aurait créé une situation étrange et possiblement défavorable à la construction du Québec comme État indépendant. Ceci fait réfléchir sur les expériences du temps croisées, en replaçant les dynamiques nationales dans une plus large perspective.

Bibliographie

La bibliographie est divisée en quatre parties : *Michel de Certeau* (p.378-381), *Fernand Dumont* (p.381-384), *François Furet* (p.384-389) et *Général* (p.389-405). Les références aux textes republiés dans des recueils sont disposées en fonction de leur date de publication initiale et non selon la date de publication des recueils.

Michel de Certeau[19]

« Les lendemains de la décision. La "confirmation" dans la vie spirituelle ». *Christus*, avril 1957.

« La prière des ouvriers ». *Christus*, juillet 1957.

« L'expérience du salut chez Pierre Favre ». *Christus*, janvier 1958.

Mémorial du Bienheureux Pierre Favre. Traduit et commenté par Michel de Certeau. Paris, Desclée de Brouwer, 1960.

« Introduction » à Jean-Joseph Surin. *Guide spirituel pour la perfection*. Paris, Desclée de Brouwer, 1989 [1963].

« Des enfants avisés ». *Christus*, avril 1963.

« De Saint-Cyran au Jansénisme. Conversion et réforme ». *Christus*, juillet 1963.

« La conversion du missionnaire ». *Christus*, octobre 1963.

« Le temps des conflits ». *Christus*, janvier 1964.

« Donner la parole ». *Christus,* octobre 1964.

« "Mystique" au XVII^e^ siècle. Le problème du langage "mystique" », dans *L'homme devant Dieu. Mélanges Henri de Lubac*. Paris, Aubier, 1964.

« Comme un voleur ». *Christus*, janvier 1965.

« Ouverture sociale et renouveau missionnaire de l'école chrétienne ». *Christus*, octobre 1965.

[19] Pour la bibliographie complète de l'œuvre de Michel de Certeau, consulter Luce Giard, *Le voyage mystique. Michel de Certeau*, Paris, Recherches de sciences religieuses, 1988.

« Crise sociale et réformisme spirituel au début du XVII^e siècle : une “nouvelle spiritualité” chez les Jésuites français ». *Revue d’ascétique et de mystique*, t. 41, 1965.

La Correspondance de Jean-Joseph Surin. Texte établi et présenté par Michel de Certeau. Paris, Desclée de Brouwer, 1966.

« L’épreuve du temps ». *Christus*, no.51, 1966.

« L’universalisme ignatien : mystique et mission ». *Christus*, avril 1966.

« Les sciences humaines et la mort de l’homme ». *Études*, mars 1967.

« Amérique latine : ancien ou nouveau monde ? ». *Christus*, juillet 1967.

« “Che” Guevara et Régis Debray, la révolution entre sa légende et sa vérité ». *Études*, décembre 1967.

La prise de parole. Paris, Desclée de Brouwer, 1968.

« Apologie de la différence ». *Études*, janvier 1968.

« Notes bibliographiques ». *Études*, avril 1968.

« Savoir et société. Une “inquiétude nouvelle” de Marcuse à mai 68 ». *Esprit*, octobre 1968.

« Histoire et structure » (1969), dans *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*. Paris, Gallimard, 2002 [1986].

L'Étranger ou l'union dans la différence. Paris, Desclée de Brouwer, 1969.

« Les révolutions du “croyable” », dans *La culture au pluriel*. Paris, Seuil, 1993 [1974] (publié d’abord dans *Esprit*, février 1969).

« Structures sociales et autorités chrétiennes ». *Études,* juillet 1969.

« L’inversion du pensable. L’histoire religieuse du XVII^e siècle », dans *L’écriture de l’histoire*. Paris, Gallimard, 2007 [1975] (publié d’abord dans *Recherches de science religieuse*, 57, 1969).

« Une mutation culturelle et religieuse : Les magistrats devant les sorciers au XVII^e siècle ». *Revue d’histoire de l’Église de France*, vol. 55, 1969.

La possession de Loudun. Paris, Julliard, 1970.

« Ce que Freud fait de l'histoire. À propos de “Une névrose démoniaque au XVII^e siècle” », dans *L’écriture de l’histoire*… (publié d’abord dans *Annales ESC*, no.3, 1970).

« La beauté du mort » (avec Dominique JULIA et Jacques REVEL), dans *La culture au pluriel*… (publié d'abord dans *Politique aujourd'hui*, décembre 1970).

« Le langage altéré. La parole de la possédée », dans *L'écriture de l'histoire*…

« L'imaginaire de la ville », dans *La culture au pluriel*… (publié d'abord dans *Recherches et débats*, no.69, 1970).

« La misère de l'université » (avec Dominique JULIA). *Études*, avril 1970.

« L'université devant la culture de masse », dans *La culture au pluriel*… (publié d'abord dans *Projet*, juillet-août 1970).

« Faire de l'histoire. Problèmes de méthodes et problèmes de sens », dans *L'écriture de l'histoire*… (publié d'abord dans *Recherches de science religieuse,* t.58, 1970).

« La rupture instauratrice ou le christianisme dans la culture contemporaine ». *Esprit*, juin 1971.

« Minorités », dans *La culture au pluriel*… (publié d'abord dans
Sav Breizh, Cahiers du combat breton (Quimper), juillet-août 1972).

« Une épistémologie de transition : Paul Veyne ». *Annales ESC*, no.6, 1972.

L'absent de l'histoire. Paris, Mame, 1973.

« Le dur et le mou », dans *La culture au pluriel*…

« La formalité des pratiques. Du système religieux à l'éthique des Lumières (XVII^{e}-XVIII^{e} siècles », dans *L'écriture de l'histoire*… (publié d'abord dans *La Societa religiosa nell'età moderna*. Naples, Guida, 1973).

« Le langage de la violence », dans *La culture au pluriel*… (publié d'abord dans le *Monde diplomatique*, janvier 1973).

« La culture dans la société », dans *La culture au pluriel*… (publié d'abord dans *Analyse et prévision*, octobre 1973).

Le Christianisme éclaté (avec Jean-Marie DOMENACH). Paris, Seuil, 1974.

« Ethno-graphie. L'oralité, ou l'espace de l'autre : Léry », dans *L'écriture de l'histoire*…

« L'opération historiographique », dans *L'écriture de l'histoire*… (publié d'abord sous le titre « L'opération historique » dans J. LE GOFF et P. NORA, dir. *Faire de l'histoire*. Paris, Gallimard, 1974).

Une politique de la langue (avec Dominique JULIA et Jacques REVEL). Paris, Gallimard, 1975.

L'invention du quotidien. *1. Arts de faire*. Paris, Gallimard 1990 [1980].

La fable mystique : XVI^e^ et XVII^e^ siècle. Paris, Gallimard, 1982.

Histoire et psychanalyse entre science et fiction. Paris, Gallimard, 2002 [1986].

Fernand Dumont[20]

« Histoire du syndicalisme dans l'industrie de l'amiante », dans Pierre-Elliott Trudeau, dir. *La grève de l'Amiante*. Montréal, Éditions du Jour, 1970 [1956].

« Du sociologisme à la crise des fondements en sociologie ». *Recherches et débats*, cahier 25, 1958.

« Une histoire de la liberté », dans *La vigile du Québec*. Montréal, HMH, 1971 (texte d'une conférence donnée au congrès de l'Institut canadien des affaires publiques en septembre 1959).

« Pour la recherche sociographique au Canada français » (avec Jean-Charles FALARDEAU). *Recherches sociographiques*, no.1, 1960.

« Structure d'une idéologie religieuse ». *Recherches sociographiques*, no.2, 1960.

« Compte rendu » de *Aux sources du présent* (L. Lortie). *Recherches sociographiques*, no.2, 1960.

« Présentation ». *Recherches sociographiques*, no.2, 1960.

« Compte rendu » de « Les élections provinciales dans le Québec » (J. Hamelin *et.al*.). *Recherches sociographiques,* no.3, 1960.

« Les sciences de l'homme et le nouvel humanisme ». *Cité libre,* octobre 1961.

« Scolarisation et socialisation. Pour un modèle général d'analyse en sociologie de l'éducation », dans *Contributions à l'étude des sciences de l'homme*, V, 1962.

« L'étude systématique de la société globale canadienne-française ». *Recherches sociographiques*, no.1-2, 1963.

« Idéologie et savoir historique ». *Cahiers internationaux de sociologie*, 35, 1963.

[20] Pour la bibliographie complète de Fernand Dumont, voir Fernand Harvey, Noel Hugo-Séguin et Marie-Josée Verreault, *Bibliographie de Fernand Dumont. Œuvres, études et réceptions*, Québec, PUL, 2007.

« Avant-propos » (avec Yves MARTIN), dans *Situation de la recherche sur le Canada français*. Québec, PUL, 1963.

« La sociologie comme critique de la littérature ». *Recherches sociographiques*, no.1-2, 1964.

Pour la conversion de la pensée chrétienne. Montréal, HMH, 1964.

« La représentation idéologique des classes au Canada français ». *Cahiers internationaux de sociologie*, janvier-juin 1965.

« Du sens nouveau de la solidarité et du leadership : des rapports entre les classes du Québec », dans *Les inégalités socio-économiques et la pauvreté au Québec*. Symposium de Lévis, septembre 1965.

« Le sociologue et le pouvoir ». *Recherches sociographiques*, no.1-2, 1966.

« Depuis la guerre : la recherche d'une nouvelle conscience », dans *La vigile du Québec*… (publié d'abord dans Pierre de Grandpré. *Histoire de la littérature française au Québec* (tome III). Montréal, Beauchemin, 1969. Rédigé en 1966).

« Le socialisme est une utopie ». *Socialisme*, 12-13, 1967.

« Le Canada et les États-Unis : un inquiétant voisinage », dans *La vigile du Québec*… (publié d'abord dans *Le Monde diplomatique*, septembre 1967).

« L'expérience humaine de la faute ». *Communauté chrétienne*, vol.6, 1967.

« La sociologie et le renouveau de la théologie », dans Laurence K. Shook et Guy-M. Bertrand, dir. *La théologie du renouveau* (tome II). Montréal / Paris, Fides / Cerf, 1968.

Le lieu de l'homme. La culture entre distance et mémoire. Montréal, HMH, 1968.

« Jésus et la condition humaine ». *Communauté chrétienne*, vol. 7, 1968.

« Témoignage sur la poésie canadienne-française », dans Cécile Cloutier-Wojciechowska. *Archives des Lettres canadiennes*. *La poésie canadienne-française* (tome IV). Montréal, Fides, 1969.

« Violence ». *Liberté*, vol. 10, 1969.

« Le temps des aînés », dans *La vigile du Québec*… (publié d'abord dans *Études françaises*, V, novembre 1969).

La dialectique de l'objet économique. Paris, Anthropos, 1970.

« Préface » à André Laurendeau. *Ces choses qui nous arrivent. Chronique des années 1961-1966*. Montréal, HMH, 1970.

« Entre la vie et la fête ». *Maintenant*, janvier 1970.

« La critique, déjà ? ». *Maintenant*, mars 1970.

« Mounier toujours présent ». *Maintenant*, juin-juillet 1970.

« Tâches prochaines du nationalisme », dans *La vigile du Québec*… (conférence donnée au Congrès des sociétés nationales du Québec en juin 1970).

« La fonction sociale de la science historique », dans *Chantiers. Essais sur la pratique des sciences de l'homme*. Montréal, HMH, 1973.

« La *spiritualité* ? une recherche dans l'histoire ». *Maintenant,* août-septembre 1970.

« Notre culture entre le passé et l'avenir ». *Maintenant,* novembre 1970.

« Préface » à Maurice Halbawchs. *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte*. Paris, PUF, 1971.

« Préface » à *Borduas et les automatistes. Montréal 1942-1955*. Montréal, Musée d'art contemporain, 1971.

« La démocratie et la parole », dans *La vigile du Québec*…

« Que faire ? », dans *La vigile du Québec*…

« Conflits et projets », *La vigile du Québec*...

« Qu'est-ce que la politique ? », dans *La vigile du Québec*...

« Socialisme et solidarités ». *Maintenant*, avril 1972.

« Est-ce la fin de notre question nationale ? ». *Relations*, juin 1972.

Les idéologies. Paris, PUF, 1973.

Le merveilleux (avec Jean-Paul MONTMINY et Michel STEIN, dir.). Québec, PUL, 1973.

« Préface » à Gilbert Tarrab. *Le théâtre du nouveau langage*. *1. Essai sur le drame de la parole*. Québec / Montréal, Le cercle du livre de France, 1973.

« La langue : un problème parmi d'autres ? ». *Maintenant*, avril 1973.

« En attendant la prochaine » (avec Jacques GRAND'MAISON). *Maintenant*, décembre 1973.

« Réticences d'un cheval ordinaire ». *Maintenant*, mars 1974.

« L'automne de la Révolution tranquille, ou le deuxième cercle ». *Maintenant*, juin-septembre 1974.

« L'âge du déracinement ». *Maintenant*, décembre 1974.

« Et qu'avons-nous fait de la culture ? ». *Maintenant*, avril 1974.

L'anthropologie en l'absence de l'homme. Paris, PUF, 1981.

L'anthropologie médicale (avec Jacques DUFRESNE et Yves MARTIN, dir.). Québec / France, PUL / Presses universitaires de Lyon, 1985.

Récit d'une émigration. Mémoires. Montréal, Boréal, 1997.

François Furet

« L'histoire en Union Soviétique », dans *Un itinéraire intellectuel. L'historien journaliste, de France-Observateur au Nouvel Observateur (1958-1997)*. Paris, Calmann-Lévy, 1999 (publié d'abord dans *France-Observateur*, 6 mars 1958).

« Un croisé de la bourgeoisie ». *France-Observateur*, 3 avril 1958.

« Des siècles d'histoire en deux volumes ». *France-Observateur*, 2 mai 1958.

« Compte rendu » de *La vie quotidienne en France en 1830* (R. Burnand). *France-Observateur*, 15 mai 1958.

« Le bonapartisme a toujours séduit une partie de la gauche ». *France-Observateur*, 22 mai 1958.

« Le journal de 5000 survivants ». *France-Observateur*, 29 mai 1958.

« Parlons du 2 décembre ». *France-Observateur*, 22 août 1958.

« Il y a vingt ans. Munich ». *France-Observateur*, 25 septembre 1958.

« Qui a répondu non ? ». *France-Observateur*, 2 octobre 1958.

« Les paysans tels qu'ils sont ». *France-Observateur*, 2 octobre 1958.

« La cuisine électorale du nouveau système ». *France-Observateur*, 16 octobre 1958.

« Compte rendu » de *Histoire de l'Indonésie* (J. Bruhat). *France-Observateur*, 16 octobre 1958.

« La France gaulliste est à droite ». *France-Observateur*, 27 novembre 1958.

« Pourquoi la deuxième vague a presque tout submergé ». *France-Observateur*, 4 décembre 1958.

« Le nouveau régime contre l'université », dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *France-Observateur*, 22 janvier 1959).

« L'homme que la bourgeoisie française a le plus haï », dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *France-Observateur*, 26 mars 1959).

« Le front populaire entre à la Sorbonne ». *France-Observateur*, 7 mai 1959.

« La France "gaulliste" de 1944 ». *France-Observateur*, 25 juin 1959.

« Le congrès de Maurice Thorez », dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *France-Observateur*, 2 juillet 1959).

« Une école historique française : réforme ou révolution ». *France-Observateur*, 2 juillet 1959.

« Montesquieu précurseur de Hegel ». *France-Observateur*, 9 juillet 1959.

« Méthodes de l'histoire sociale. Les archives notariales et la Mécanographie » (avec Adeline DAUMARD). *Annales ESC*, no.4, 1959.

« Le sens d'un anniversaire ». *France-Observateur*, 3 septembre 1959.

« Raymond Aron, professeur d'une droite qui ne l'écoute pas », dans *Un itinéraire intellectuel*... (publié d'abord dans *France-Observateur*, 22 octobre 1959).

« Quand Bonaparte complotait ». *France-Observateur*, 29 octobre 1959.

« Maurice Thorez liquide la guerre froide ». *France-Observateur*, 19 novembre 1959.

« La France de demain ». *France-Observateur*, 10 décembre 1959.

« Compte rendu » de *Perspectives de l'homme* (R. Garaudy). *France-Observateur*, 17 décembre 1959.

« France : la fin du parlementarisme », dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *France-Observateur*, 30 décembre 1959).

« Compte rendu » de *Les disparus* (J. Vergès *et. al.*). *France-Observateur*, 14 janvier 1960.

« Un Lénine khrouchtchevien ». *France-Observateur*, 14 janvier 1960.

« Une bourgeoisie en accusation ». *France-Observateur*, 4 février 1960.

« Un nouveau visage des États-Unis ». *France-Observateur*, 25 février 1960.

« Vingt ans de légitimité ». *Les Temps Modernes,* no.167-168, 1960 (sous le pseudonyme de Arthur Delcroix).

« L'autre après-guerre ». *France-Observateur*, 28 avril 1960.

« Compte-rendu » de *Le nouveau monde* (C. Julien). *France-Observateur*, 12 mai 1960.

« Une sociologie du XX^{e} siècle ». Compte rendu de la revue *Archives européennes de sociologie,* 28 juillet 1960.

« De Staline à Khrouchtchev : le grand tournant ». *France-Observateur*, 3 août 1960.

« La nuit du 4 août : légende et réalité ». *France-Observateur,* 3 août 1960.

« Les Rothschild, souverains de l'Europe ». *France-Observateur*, 10 août 1960.

« Quand les politiques se tournent vers les ethnologues ». *France-Observateur*, 10 août 1960.

« Les mémoires politiques ». *France-Observateur*, 24 août 1960.

« Compte rendu » de *Les femmes de la Révolution* (J. Michelet). *France-Observateur*, 22 septembre 1960.

« Les projets de la droite ». *France-Observateur*, 24 novembre 1960.

« Compte rendu » de *Les ennemis complémentaires* (G. Tillion). *France-Observateur*, 2 février 1961.

« Compte rendu » de *Introduction à la France moderne* (R. Mandrou). *France-Observateur*, 16 février 1961.

« Compte rendu » de *École laïque, école du peuple* (R. Escarpit). *France-Observateur*, 2 mars 1961.

« P.C.F. : le cas Kriegel-Valrimont ». *France-Observateur*, 13 avril 1961.

« Les colonies, une mauvaise affaire ? » (avec Raymond ARON et Gilles MARTINET). *France-Observateur*, 20 avril 1961.

« L'homme seul de l'Élysée », dans *Un itinéraire intellectuel*... (publié d'abord dans *France-Observateur*, 11 mai 1961).

« Le premier congrès syndical pan-africain ». *France-Observateur*, 1 juin 1961.

« De Gaulle est-il "cartiériste" ? », dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *France-Observateur*, 20 juillet 1961).

« Structures sociales parisiennes. L'apport d'une série "fiscale" ». *Annales ESC*, no.5, 1961.

« Vive la paix ! », dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *France-Observateur*, 1 mars 1962).

« Le "cinéma" du général ». *France-Observateur*, 21 février 1963.

« Pour une définition des classes inférieures à l'époque moderne ». *Annales ESC*, no.3, 1963.

« Les sans-culottes et la Révolution française ». *Annales ESC*, no.6, 1963.

« États-Unis : le nouveau patron », dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *France-Observateur*, 5 décembre 1963).

« Renouveau de l'étude des Lumières » (présentation). *Annales ESC*, no.5, 1964.

La Révolution française (avec Denis RICHET). Paris, Fayard, 1973 [1965].

« La mort du roi » (avec Jacques OZOUF), dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *Nouvel Observateur*, 8 décembre 1965).

« La monnaie de l'absolu », dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *Nouvel Observateur*, 16 mars 1966).

« Les intellectuels français et le structuralisme », dans *L'atelier de l'histoire*. Paris, Flammarion, 1982 (publié d'abord dans *Preuves*, février 1967).

« Entretien » (avec Raymond ARON). *Nouvel Observateur*, 1 mars 1967.

« A quoi servent les grands hommes » (avec Charles MORAZÉ). *Nouvel Observateur*, 3 mai 1967.

« La France de pépé » (avec Jacques OZOUF). *Nouvel Observateur,* 26 juin 1968.

« A qui la faute ? », dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *Nouvel Observateur*, 3 juillet 1968).

« Notes ». *Nouvel Observateur*, 29 décembre 1969.

« Tocqueville et le problème de la Révolution française », dans *Penser la Révolution française*. Paris, Gallimard, 1978 (publié d'abord dans *Science et Conscience de la société*. *Mélanges en l'honneur de Raymond Aron*. Paris, Calmann-Lévy, 1971).

« L'Adolescence permanente ». *La Nef,* juillet-septembre 1971.

« Le quantitatif en histoire », dans *L'atelier de l'histoire*… (publié d'abord dans *Annales ESC*, no.1, 1971, et par la suite dans J. LE GOFF et P. NORA, dir. *Faire de l'histoire* (tome 1). Paris, Gallimard, 1974).

« L'histoire et l'ethnologie », dans *L'atelier de l'histoire*… (publié d'abord dans *L'historien entre l'ethnologue et le futurologue*. Paris, La Haye, Mouton, 1972).

« Le catéchisme révolutionnaire », dans *Penser la Révolution française*. Paris, Gallimard, 1978 (publié d'abord dans les *Annales ESC*, no.2, 1971).

« Quand l'idéologie devient folle… », dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *Nouvel Observateur*, 9 octobre 1972).

L'âge des révolutions européennes (1780-1848) (avec Louis BERGERON et Reinhart KOSELLECK). Paris, Bordas, 1973.

« Trois têtes pour les nazis » (avec Mona OZOUF). *Nouvel Observateur*, 29 janvier 1973.

« Français, que saurez-vous ? ». *Nouvel Observateur*, 13 mars 1973.

« La croissance de l'alphabétisation en France (XVIII^{e}-XIX^{e} siècle) » (avec Wladimir SACHS). *Annales ESC*, no.3, 1974.

« Les ancêtres de Giscard ». *Nouvel Observateur*, 21 mai 1974.

« Une bouteille à la mer », dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *Nouvel Observateur*, 5 août 1974).

« Les petits enfants du grand architecte ». *Nouvel Observateur*, 21 octobre 1974.

« De l'histoire-récit à l'histoire-problème », dans *L'atelier de l'histoire*… (publié aussi sous le titre « Problèmes des sciences contemporaines ». *Diogène*, janvier-mars 1975).

« La notion de Moderne dans la Civilisation des Lumières ». Colloque du 8 mars 1975, Clermont-Ferrand, UER des lettres et sciences humaines, 1975.

« Le moteur inusable de Soljenitsyne », dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *Nouvel Observateur*, 21 avril 1975).

« Ces républicains préhistoriques… », dans *Un itinéraire intellectuel*… (publié d'abord dans *Nouvel Observateur*, 1 décembre 1975).

Penser la Révolution française. Paris, Gallimard, 1978.

« En marge des *Annales* ». *Le Débat*, 17 décembre 1981 (reproduit ensuite dans *L'atelier de l'histoire*…).

Marx et la Révolution française. Paris, Flammarion, 1986.

La Révolution, de Turgot à Jules Ferry (1770-1880). Paris, Gallimard, 2007 [1988].

Le passé d'une illusion. *Essai sur l'idée communiste au XX*e *siècle*. Paris, Robert Laffont, 1995.

Général

ADORNO, Theodor. « Que signifie : repenser le passé ? » (1959), dans *Modèles critiques*. Paris, Payot, 1984.

AGULHON, Maurice. *La république au village*. Paris, Seuil, 1979 [1970].

AGULHON, Maurice. « La population de Bordeaux au XIXe siècle, essai d'histoire sociale ». *Annales ESC*, no.4, 1974.

AGULHON, Maurice. « De l'inégalité sociale dans une grande ville industrielle. Le drame de Lille de 1850 à 1914 » (compte rendu). *Annales ESC*, no.2, 1977.

ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London – New York, Verso, 1991 [1983].

ANGERS, Stéphanie et Gérard FABVRE. *Échanges intellectuels entre la France et le Québec (1930-2000). Les réseaux de la revue* Esprit *avec* La Relève, Cité libre, Parti pris *et* Possibles. Sainte-Foy, PUL, 2004.

ARENDT, Hannah. *La crise de la culture*. Paris, Gallimard, 1972 [1954].

ARIÈS, Philippe. *Un historien du dimanche*. Paris, Seuil, 1983.

ARON, Raymond. *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine. La philosophie critique de l'histoire*. Paris, Vrin, 1938.

ARON, Raymond. *Mémoires*. Paris, Julliard, 1983.

ASHMAN, Keith M. et Philip S. BARRINGER, dir. *After the Science Wars*. London, Routledge, 2001.

AUDIER, Serge. *Tocqueville retrouvé : Genèse et enjeux du renouveau tocquevillien français*. Paris, Vrin, 2004.

ATTIAS-DONFUT, Claudine. *Sociologie des générations. L'empreinte du temps*. Paris, PUF, 1988.

BARTHES, Roland. « Le Discours de l'histoire », dans *Le Bruissement de la langue*, *Essais critiques IV*. Paris, Seuil, 1984.

BAUME, Frank L. *The Wonderful Wizard of Oz*. Forgotten Books, 2008 [1900].

BEAUCHEMIN, Jacques, Jules DUCHATEL et Gilles BOURQUE. *La société libérale duplessiste*. Montréal, PUM, 1994.

BEAUCHEMIN, Jacques. « Dumont historien de l'ambiguïté ». *Recherches sociographiques*, no.2, 2001.

BEAUCHEMIN, Jacques. « Quête de sens et nostalgie des origines dans la pensée de Fernand Dumont », dans Serge Cantin et Marjolaine Deschênes, dir. *Nos vérités sont-elles pertinentes ? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*. Québec, PUL, 2009.

BÉDARIDA, François, dir. *L'histoire et le métier d'historien en France 1945-1995*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1995.

BENDA, Julien. *La trahison des clercs*. Paris, Bernard Grasset, 1977 [1927].

BERCE, Yves-Marie et Agnès CALLU, dir. *Le Mai 68 des historiens. Entre identités narratives et histoire orale*. Villeneuve d'Ascq, Septentrion, 2010.

BERNAERT, Louis. « Le chrétien et la violence ». *Christus*, no.52, 1966.

BERNANOS, Georges. *La France contre les Robots*. Paris, Robert Laffont, 1947.

BESANÇON, Alain. « Vers une histoire psychanalytique ». *Annales ESC*, no.4, 1969.

BÉTOURNÉ, Olivier et Aglaia I. HARTIG. *Penser l'histoire de la Révolution. Deux siècles de passion française*. Paris, La Découverte, 1989.

BILLACOIS, François. « Pour une enquête sur la criminalité dans la France d'Ancien Régime ». *Annales ESC*, no.2, 1967.

BLAIN, Jean. « L'archevêque de Rouen, l'Église du Canada et les historiens, un exemple de déformation historique ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, no.2, 1967.

BLAIN, Jean. « La Nouvelle France… et son legs de Marcel Trudel à Fernand Ouellet » (note critique). *Revue d'histoire de l'Amérique française*, no.3, 1973.

BLAIN, Jean. « Économie et société en Nouvelle-France. L'historiographie des années 1950-1960 ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, no.2, 1974.

BLOOR, David. *Knowledge and Social Imagery*. London, Henley and Boston, Direct Editions, 1976.

BONNAUD, Robert. *Histoire et Historiens de 1900 à nos jours*. Paris, Kimé, 2001.

BONNAUD, Robert. *Histoire et historiens depuis 68*. Paris, Kimé, 1997.

BORDUAS, Paul-Émile. *Refus global*. Montréal, Mythra-Mythe, 1948.

BOUCHARD, Gérard. *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde. Essai d'histoire comparée*. Montréal, Boréal, 2000.

BOUCHARD, Gérard. « L'imaginaire de la grande noirceur et la Révolution tranquille : fictions identitaires et jeux de mémoire au Québec ». *Recherches sociographiques*, no.3, 2005.

BOURDIEU, Pierre. *Choses dites*. Paris, Minuit, 1987.

BOURDIEU, Pierre. *Science de la science et réflexivité*. Cours du collège de France (2001-2002). Paris, Raisons d'agir, 2001.

BOURDIEU, Pierre. *Méditations pascaliennes*. Paris, Seuil, 2003 [1997].

BOURGAULT, Pierre. « Dépendance, indépendance, interdépendance » (1963). *Écrits polémiques*. Montréal, VLB éditeur & Pierre Bourgault, 1982.

BOURQUE, Gilles. *Classes sociales et question nationale au Québec, 1760-1840*. Montréal, Parti-Pris, 1970.

BOURQUE, Gilles. « Les idéologies ». *Recherches sociographiques*, no.2, 2001.

BOUTIER, Jean et Dominique JULIA, dir. *Passés recomposés. Champs et chantiers de l'histoire*. Paris, Éditions Autrement, 1995.

BRAUDEL, Fernand. « Histoire et sciences sociales : La longue durée » (1958). *Écrits sur l'histoire*. Paris, Flammarion, 1969.

BRAUDEL, Fernand. « Retour aux enquêtes ». *Annales ESC*, no.3, 1961.

BRAUDEL, Fernand. « Vie matérielle et comportements biologiques ». *Annales ESC*, no.3, 1961.

BRAUDEL, Fernand. « Trois clefs pour comprendre la folie à l'âge classique » (compte rendu). *Annales ESC*, no.4, 1962.

BRAUDEL, Fernand. « Séville » (note critique). *Annales ESC*, no.3, 1963.

BRAUDEL, Fernand. « Beauvais et le Beauvaisis » (note critique). *Annales ESC*, no.4, 1963.

BULTMANN, Rudolf. *Histoire et eschatologie*. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1959.

BURGUIÈRE, André. « Société et culture à Rheims à la fin du XVIII^e siècle : La diffusion des "lumières" analysée à travers les cahiers de doléances ». *Annales ESC*, no.2, 1967.

BURGUIÈRE, André. « Histoire et structure » (présentation). *Annales ESC*, no.3-4, 1971.

BURGUIÈRE, André. « Histoire d'une histoire : la naissance des *Annales* ». *Annales ESC*, no.6, 1979.

CAMBRON, Micheline. *Une société, un récit*. *Discours culturel au Québec (1967-1976)*. Montréal, l'Hexagone, 1989.

CAMBRON, Micheline et Hans-Jürgen LÜSEBRINK. « Presse, littérature et espace public : de la lecture et du politique ». *Études françaises*, no.3, 2000.

CANTIN, Serge. « Une herméneutique critique de la culture », dans Simon Langlois et Yves Martin, dir. *L'horizon de la culture, Hommage à Fernand Dumont*. Sainte-Foy, PUL et IQRC, 1995

CARRARD, Philippe. *Poetics of the New History. French Historical Discourse from Braudel to Chartier*. Baltimore and London, Johns Hopkins University Press, 1992.

CASTORIADIS, Cornelius. *L'institution imaginaire de la société*. Paris, Seuil, 2006 [1975].

CHARLE, Christophe. *Les intellectuels en Europe au XIX^e siècle. Essai d'histoire comparée*. Paris, Seuil, 1996.

CHARLES, Aline et Thomas WIEN. « Le Québec entre histoire connectée et histoire transnationale ». *Globe : revue internationale d'études québécoises*, no.2, 2011.

CHARTIER, Roger et Daniel ROCHE. « L'histoire sociale », dans Jacques Le Goff, dir. *La nouvelle histoire*. Paris, Retz-C.E.P.L., 1978.

CHARTIER, Roger. *L'histoire au bord de la falaise*. Paris, Albin Michel, 1998.

CHAUNU, Pierre. *Histoire quantitative, histoire sérielle*. Paris, Armand Colin, 1978.

CHAUNU, Pierre. *Histoire et imagination. La transition*. Paris, PUF, 1980.

CHAUNU, Pierre et François DOSSE. *L'instant éclaté*. Paris, Aubier, 1994.

CHESNEAUX, Jean. *Du passé faisons table rase ?* Paris, Maspero, 1976.

CHESNEAUX, Jean. *Habiter le temps*. Paris, Bayard, 1996.

CHOLLET, Laurent. *Les situationnistes, l'utopie incarnée*. Paris, Gallimard, 2004.

CHRISTOFFERSON, Michael Scott. « François Furet between History and Journalism, 1958-1965 ». *French History*, décembre 2001.

CHRISTOFFERSON, Michael Scott. « An Antitotalitarian History of the French Revolution: François Furet's Penser la Révolution française in the Intellectual Politics of the Late 1970s ». *French Historical Studies,* été 1999.

CORBIN, Alain. *Historien du sensible*. Entretiens avec Gilles Heuré. Paris, La Découverte, 2000.

COUTAU-BÉGARIE, Hervé. *Le phénomène Nouvelle Histoire. Grandeur et décadence de l'École des Annales*. Paris, Économica, 1989.

CROUZET, Denis. « La représentation du temps à l'époque de la Ligue ». *Revue historique*, octobre-décembre 1983.

CROZIER, Michel. *La société bloquée*. Paris, Seuil, 1971.

DALLAIRE, Jean-Claude et Jocelyne BRAULT. « Les États Généraux du Canada Français ». *Le Quartier latin*, 11 mars 1969.

DANIEL, Jean. « L'avènement de l'utopie ». *Nouvel Observateur*, 3 janvier 1972.

DANIEL, Jean. *L'Ère des ruptures*. Paris, Grasset et Fasquelle, 1979.

DAUMARD, Adeline. « Paris et les archives de l'Enregistrement ». *Annales ESC*, no.2, 1958.

DEBORD, Guy. *La Société du spectacle*. Paris, Buchet / Chastel, 1967.

DELACROIX, Christian, François DOSSE et Patrick GARCIA, dir. *Historicités*. Paris, La Découverte, 2009.

DELAUNAY, Janine *et al. Halte à la croissance ?* Paris, Fayard, 1972.

DIMASIO, Alain. *La Zone du dehors*. Paris, Cylibris, 1999.

DESBIENS, Jean-Paul. *Les insolences du Frère Untel*. Montréal, Éditions de l'Homme, 1960.

DESBIENS, Jean-Paul. *Dossier Untel*. Montréal, Les Éditions du Jour, 1973.

DETIENNE, Marcel. *Comparer l'incomparable*. Paris, Seuil, 2000.

DORST, Jean. *La nature dé-naturée*. Paris, Delachaux et Niestlé, 1965.

DOSSE, François. *L'histoire en miettes*. *Des Annales à la Nouvelle Histoire*. Paris, La Découverte, 1987.

DOSSE, François. *Michel de Certeau*. *Le marcheur blessé*. Paris, La Découverte, 2007 [2002].

DUPÂQUIER, Jacques. « Discussions », dans Christophe Charle, dir. *Histoire sociale, histoire globale ?* Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1993.

DUBY, Georges. « Réponses ». *Nouvel Observateur*, 11 septembre 1972.

DUBY, Georges. « Histoire sociale et idéologie des sociétés », dans J. LE GOFF et P. NORA, dir. *Faire de l'histoire* (vol. 1). Paris, Gallimard, 1974.

DUBY, Georges. *L'histoire continue*. Paris, Odile Jacob, 1991.

DUMOULIN, Olivier. *Le rôle social de l'historien. De la chaire au prétoire*. Paris, Albin Michel, 2003.

DUPRONT, Alphonse. « Problèmes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective ». *Annales ESC*, no.1, 1961.

ELGOZY, Georges. *Le Bluff du futur*. Paris, Calmann-Lévy, 1974.

ESCUDIER, Alexandre. « "Temporalisation" et modernité politique : penser avec Koselleck ». *Annales HSS,* no.6, 2009.

FABIAN, Johannes. *Le temps et les autres. Comment l'anthropologue construit son objet*. Toulouse, Anacharsis, 2006 [1983].

FEBVRE, Lucien. « À nos lecteurs ». *Annales d'histoire sociale*, no.1, 1945.

FEBVRE, Lucien. *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle*. *La religion de Rabelais*. Paris, Albin Michel, 1947.

FERRY, Jean-Marc. *Les puissances de l'expérience. Essai sur l'identité contemporaine*. Paris, Le Cerf, 1991.

FLANDRIN, Jean-Louis. « Contraception, mariage et relations amoureuses dans l'Occident chrétien ». *Annales ESC*, no.6, 1969.

FORTIN, Andrée. *Passage de la modernité*. *Les intellectuels québécois et leurs revues*. Québec, PUL, 1993.

FOURNIER, Louis. *FLQ : histoire d'un mouvement clandestin*. Montréal, Lanctôt, 1998.

FOURNIER, Marcel. *L'entrée dans la modernité*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1986.

FOURNIER, Marcel. « Fernand Dumont et la modernité ». *Recherches sociographiques*, no.2, 2001.

FRÉGAULT, Guy. *Chronique des années perdues*. Montréal, Leméac, 1976.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la folie*. Paris, Gallimard, 1972 [1961].

FOUCAULT, Michel. *L'Archéologie du savoir*. Paris, Gallimard, 1969.

FOUCAULT, Michel. « Entretien », dans Actuel. *C'est demain la veille*. Paris, Seuil, 1973.

FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*. Paris, Gallimard, 1975.

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits* (tome 4), Paris, Gallimard, 1994.

FOURASTIÉ, Jean. *Le grand espoir du XX^e siècle*. Paris, Gallimard, 1963.

FRIEDMANN, Georges. *7 études sur l'homme et la technique*. *Le pourquoi et le pour quoi de notre civilisation technicienne*. Paris, Gonthier, 1966.

GADAMER, Hans-Georg. « The Problem of Historical Consciousness », dans P. Rabinow and W. M. Sullivan, ed. *Interpretive Social Science: A reader*. Berkeley, University of California Press, 1979.

GAGNÉ, Gilles. « L'anthropologie économique de Fernand Dumont. Sur *La dialectique de l'objet économique* ». *Recherches sociographiques*, no.2, 2001.

GAGNON, Bernard et Julien GOYETTE. « Religion, transcendance et modernité chez Fernand Dumont et Charles Taylor », dans Yvan Lamonde et Jonathan Livernois, dir. *Culture québécoise et valeurs universelles*. Québec, PUL, 2010.

GAGNON, Serge. *Quebec and its Historians*. *The Twentieth Century*. Montréal, Harvest House, 1985.

GAUCHET, Marcel. *Le désenchantement du monde*. Paris, Gallimard, 1985.

GAUCHET, Marcel. *La condition historique*. Paris, Stock, 2003.

GAUVREAU, Michael. *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*. McGill-Queen's University Press, Montréal / Kingston, 2005.

GENETTE, Gérard. *Figures III*. Paris, Seuil, 1972.

GÉRIN-LAJOIE, Paul. *Pourquoi le Bill 60 ?* Montréal, Éditions du Jour, 1963.

GIARD, Luce, Hervé MARTIN et Jacques REVEL. *Histoire, mystique et politique : Michel de Certeau*. Grenoble, Jérôme Million, 1991.

GIARD, Luce, dir. *Le voyage mystique : Michel de Certeau*. Paris, Recherches de sciences religieuses, 1988.

GIARD, Luce. « Briser la clôture ». *Esprit*, juin 1974.

GINGRAS, Yves. « A propos de Faire de l'histoire au Québec (R. Rudin). La fabrication de l'histoire ». *Bulletin d'histoire politique*, no.1, 2000.

GIRARDET, Raoul. « Du concept de génération à la notion de contemporanéité ». *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, XXX, avril-juin 1983.

GIVRE Collectif. *Dandys de l'an 2000*. Paris, Hallier, 1977 [écrit en 1972].

GODECHOT, Jacques. « Compte rendu ». *AHRV*, vol.235, 1979.

GODECHOT, Jacques. « Compte rendu » de M. de Certeau, D. Julia et J. Revel (*Une politique de la langue* : la Révolution française et les patois). *AHRV*, no.224, 1976.

GOLDMANN, Lucien. *Marxisme et sciences humaines*. Paris, Gallimard, 1970.

GOLINSKI, Jan. *Making Natural Knowledge. Constructivism and the History of Science*. Chicago, University of Chicago Press, 2005 [1998].

GOUBERT, Pierre. *100 000 provinciaux au XVII^e siècle*. Paris, Flammarion, 1968 [1960].

GOUBERT, Pierre. « La vie rurale en Basse-Auvergne au XVIII^e siècle » (compte rendu). *Annales ESC*, no.2, 1968.

GOUBERT, Pierre. « La démesure dans le quotidien », dans E. Labrousse, *et. al*. *Histoire économique et sociale de la France* (tome II). Paris, PUF, 1970.

GOYETTE, Julien. *Le prix de l'indéfinie liberté, Fernand Dumont et l'histoire (1947-1997)*. Thèse de Doctorat, UQAM, 2004.

GOYETTE, Julien. « La lecture dumontienne de l'histoire : entre le particulier et l'universel », dans Serge Cantin et Marjolaine Deschênes, dir. *Nos vérités sont-elles pertinentes ? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*. Québec, PUL, 2009

GRAYSEL, Susan R. « Across battle fronts: gender and the comparative cultural history of modern european war », dans Deborah Cohen et Maura O'Connor, dir. *Comparison and History*. New York / London, Routledge, 2004.

GREEN, Nancy L. « Forms of comparison », dans Deborah Cohen et Maura O'Connor, dir. *Comparison and History*. New York / London, Routledge, 2004.

GROSSIN, William. *Pour une science des temps. Introduction à l'écologie temporelle*. Paris, Octarès, 1996.

GROULX, Lionel. *Histoire du Canada français depuis la découverte*. Montréal, Fides, 1976 [1951-1952].

GUATTARI, Félix. « Entretien avec Gilles Deleuze et Félix Guattari », dans Actuel. *C'est demain la veille*. Paris, Seuil, 1973.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *In 1926. Living at the Edge of Time*. London, Harvard University Press, 1997.

HALÉVI, Ran. *L'expérience du passé. François Furet dans l'atelier de l'histoire*. Paris, Gallimard, 2007.

HARTOG, François. *Le Miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*. Paris, Gallimard, 2001 (1982).

HARTOG, François. *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris, Seuil, 2003.

HARTOG, François. *Évidence de l'histoire. Ce que voient les historiens*. Paris, EHESS, 2005.

HARTOG, François. *Vidal-Naquet, historien en personne. L'homme-mémoire et le moment-mémoire*. Paris, La découverte, 2007.

HARVEY, Fernand. « La mémoire, enjeu stratégique de la modernité chez Fernand Dumont ». *Recherches sociographiques,* no.2, 2001.

HASSNER, Pierre. « François Furet et le libéralisme mélancolique », dans François Furet. *Penser le XX^e siècle*. Paris, Robert Laffont, 2007.

HAUPT, Heinz Gerhard et Jürgen KOCKA. « Comparative history: methods, aims, problems », dans Deborah Cohen et Maura O'Connor, dir. *Comparison and History*…

HEIDEGGER, Martin. « La question de la technique » (1954). *Essais et Conférences*. Paris, Gallimard, 1958.

HEMARDINQUER, Jean-Jacques. « Les consommations des villes françaises au milieu du XIX^e siècle ». *Annales ESC*, no.4, 1961.

JAY, Martin. *Fin-de-siècle Socialism, and Other Essays*. New York / London, Routledge, 1988.

JAY, Martin. « Should Intellectual History Take a Linguistic Turn? Reflections on the Habermas—Gadamer Debate ». *Fin-de-siècle Socialism, and Other Essays*. New York / London, Routledge, 1988.

JAY, Martin. *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*. Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 1993.

JAY, Martin. *Songs of Experience*. *Modern and European Variations on a Universal Theme*. Berkeley, University of California Press, 2006.

JEWSIEWICKI, Bogumil. « La mort du temps, la naissance des temps de l'histoire », dans Florence Piron et Daniel Arsenault, dir. *Constructions sociales du temps*. Québec, Septentrion, 1996.

KOPOSOV, Nikolay. *De l'imagination historique*. Paris, EHESS, 2009.

KOSELLECK, Reinhart. *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*. Paris, EHESS, 1990 [1982].

KUHN, Thomas. *La structure des révolutions scientifiques*. Paris, Flammarion, 1972 [1962].

LABROUSSE, Ernest. « Voies nouvelles vers une histoire de la bourgeoisie occidentale aux XVIII^e et XIX^e siècles (1700-1850) », dans *Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche* (vol. IV) (Storia Moderna). Italie, G. C. Sansoni, 1955.

LABROUSSE, Ernest, dir. *L'histoire sociale, sources et méthodes, colloque de l'École normale*. Paris, PUF, 1967.

LALONDE, Michèle. *Speak White*. Montréal, l'Hexagone, 1974.

LAMARCHE, Yves, Marcel RIOUX et Robert SÉVIGNY. *Aliénation et idéologie dans la vie quotidienne des montréalais francophones*. Montréal, PUM, 1973.

LAMARRE, Jean. *Le devenir de la nation québécoise. Selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet*. Québec, Septentrion, 1993.

LAMY, Jérôme et Arnaud SAINT-MARTIN. « La Frontière comme enjeu. Les Annales et la sociologie ». *Revue de synthèse*, no.1, 2010.

LATOUR, Bruno. *L'espoir de Pandore. Pour une version réaliste de l'activité scientifique*. Paris, La Découverte, 2007 [1999].

LEFEBVRE, Georges. *Réflexions sur l'histoire*. Paris, Maspero, 1978.

LEFEBVRE, Henri. *Manifeste différentialiste*. Paris, Gallimard, 1970.

LEFEBVRE, Henri. « Entretien », dans Actuel. *C'est demain la veille*. Paris, Seuil, 1973.

LEFORT, Claude. *Les formes de l'histoire*. Paris, Gallimard, 2000 [1978].

LE GOFF, Jacques. « L'historien et l'homme quotidien », dans *L'historien entre l'ethnologue et le futurologue*. Paris, Mouton, 1972.

LE GOFF, Jacques et Pierre NORA, dir. « Présentation », *Faire de l'histoire* (vol.1). Paris, Gallimard, 1974.

LE GOFF, Jacques. « Préface ». *La Nouvelle Histoire*. Paris, Éditions Complexes, 1988 [1978].

LEPETIT, Bernard, dir. *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*. Paris, Albin Michel, 1995.

LEPETIT, Bernard et Jean-Yves GRENIER. « L'expérience historique. A propos de C.-E. Labrousse », dans Bernard Lepetit. *Carnet de croquis. Sur la connaissance historique*. Paris, Albin Michel, 1999.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. « Sur Montpellier et sa campagne aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles ». *Annales ESC*, no.2, 1957.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. « La fin des érudits ». *Nouvel Observateur*, 8 mai 1968.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. « L'histoire immobile ». *Annales ESC*, no.3, 1974.

LETOCHA, Danièle. « Entre le donné et le construit : le penseur de l'action », dans Simon Langlois et Yves Martin, dir. *L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont*. Québec, PUL / Institut québécois de recherche sur la culture, 1995.

LETOCHA, Danièle et Jean-Claude SIMARD. « Fernand Dumont et l'épistémologie de la séparation ou l'anthropologie en présence de Bachelard », dans S. Cantin et M. Deschênes, dir. *Nos vérités sont-elles pertinentes*…

LÉTOURNEAU, Jocelyn. *Passer à l'avenir*. Montréal, Boréal, 2000.

LÉVESQUE, Georges-Henri. « La mission des intellectuels canadiens-français », dans J.-F. Simard et M. Allard, éd. *Anthologie des textes du père Georges-Henri Lévesque*. Québec, PUL, 2011.

LÉVI-STRAUSS, Claude. « Le double sens du progrès », *Race et histoire*. UNESCO, Éditions Gonthier, 1961.

LOUBET DEL BAYLE, Jean-Louis. *Les non-conformistes des années 30*. Paris, Seuil, 1987 [1969].

LOUVRIER, Julien. « Penser la controverse : la réception du livre de François Furet et Denis Richet *La Révolution française* ». *AHRV*, janvier-mars 2008.

LUHMANN, Niklas. *The Differentiation of Society*. New York, Colombia University Press, 1982 [1964 à 1977].

LUKACS, Georges. *Histoire et conscience de classe*. Paris, Minuit, 1960 [1923].

LYOTARD, Jean-François. *Le Postmoderne expliqué aux enfants*. Paris, Galilée, 1988.

OZOUF, Mona. « Préface » à F. Furet. *La Révolution, de Turgot à Jules Ferry (1770-1880)*. Paris, Gallimard, 2007 [1988].

MACHERAY, Pierre. « Histoire des savoirs et épistémologie ». *Revue d'histoire des sciences*, janvier-juin 2007.

MCLUHAN, Marshall et Quentin FIORE. *The Medium is the Massage*. *An Inventory of Effects*. London, Bantam Books, 1967.

MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media: the Extensions of Man*. New York / Toronto, McGraw-Hill Book Paperback, 1964.

MAFFESOLI, Michel. *Le réenchantement du monde. Une éthique pour notre temps*. Paris, La Table Ronde, 2007.

MAFFESOLI, Michel. *La contemplation du monde. Figures du style communautaire*. Paris, Grasset, 1993.

MANDROU, Robert. *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*. *Une analyse de psychologie collective*. Paris, Plon, 1968.

MANDROU, Robert. *De la culture populaire aux 17e et 18e siècles* : *La Bibliothèque bleue de Troyes*. 2e éd., Paris, Imago, 1985 [1964].

MANNHEIM, Karl. *Idéologie et utopie*. Paris, Marcel Rivière, 1956 [1929].

MAZAURIC, Claude. « Les sans-culottes et la Révolution française ». *Annales ESC*, no.6, 1963.

MAIGRET, Éric « Les trois héritages de Michel de Certeau. Un projet éclaté d'analyse de la modernité ». *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, no.3, 2000.

MARCUSE, Herbert. *One-Dimensional Man*. Boston, Beacon Press, 1964.

MARROU, Henri-Irénée. *De la connaissance historique*. Paris, Seuil, 1975 [1954].

MARTIN, Hervé. « Michel de Certeau et l'institution historique », dans Luce Giard, Hervé Martin et Jacques Revel. *Histoire, mystique et politique*. *Michel de Certeau*. Grenoble, Jérôme Million, 1991.

MARUYAMA, Magoroh. « Toward Human Futuristics: Trans-epistemological Process ». *Dialectic*, vol. 26, 1972.

MERCURE, Daniel. « Temps et modernité. La construction sociale du future », dans Florence Piron et Daniel Arsenault, dir. *Constructions sociales du temps*. Québec, Septentrion, 1996.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard, 2005 [1945].

MEYER, Jean. « Compte rendu ». *Annales ESC*, no.4, 1964.

MILO, Daniel S. *Trahir le temps (histoire)*. Paris, Les Belles Lettres, 1991.

MORIN, Edgar. *L'esprit du temps*. *Essai sur la culture de masse*. Paris, Grasset, 1962.

MORIN, Edgar, Claude LEFORT et Jean-Marc COUDRAY. *Mai 1968 : la Brèche*. Paris, Fayard, 1968.

NOVICK, Peter. *That Noble Dream. The "Objectivity Question" and the American Historical Profession*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

OUELLET, Fernand. « Les Fondements historiques de l'option séparatiste dans le Québec ». *The Canadian Historical Review,* vol. 3, 1962.

OUELLET, Fernand. « Le nationalisme canadien-français : De ses origines à l'insurrection de 1837 », dans Ramsay Cook, Craig Brown et Carl Berger, dir. *Constitutionalism and Nationalism in Lower Canada*. Toronto, University of Toronto Press, 1969.

OZOUF, Mona. « Introduction » à François Furet. *Un itinéraire intellectuel. L'historien journaliste, de France-Observateur au Nouvel Observateur (1958-1997)*. Paris, Calmann-Lévy, 1999.

OZOUF, Mona. « Préface » à François Furet. *La Révolution, de Turgot à Jules Ferry (1770-1880)*. Paris, Gallimard, 2007 [1988].

OZOUF, Mona. « François Furet, journaliste ». *Le Débat*, janvier-février 1999.

NOIRIEL, Gérard. *Sur la « crise » de l'histoire*. Paris, Belin, 1996.

PERRON, Dominique. «"On est Hydro-Québécois". Consommateur, producteur ou citoyen? Analyse de la nationalisation symbolique d'Hydro-Québec ». *Globe : revue internationale d'études québécoises*, no.2, 2003.

MBOUKOU, Serge. *Michel de Certeau. L'intelligence de la sensibilité. Anthropologie, expérience et énonciation*. Strasbourg, Le Portique, 2008.

PERROT, Jean-Claude. « Rapports sociaux et villes au XVIII^{e} siècle ». *Annales ESC*, no.2, 1968.

PETITDEMANGE, Guy. « Le deuil impossible de la mystique », dans Christian Delacroix et Alain Boureau, dir. *Michel de Certeau : les chemins de l'histoire*. Paris, Complexes, 2002.

PLESSIS, Alain. « L'histoire économique », dans François Bédarida, dir. *L'histoire et le métier d'historien en France 1945-1995*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1995.

POMIAN, Krzysztof. *L'ordre du temps*. Paris, Gallimard, 1984.

POULET, Georges. *Études sur le temps humain*. Paris, Éditions du Rocher, 1989 [1952].

PROCHASSON, Christophe. *François Furet. Les chemins de la mélancolie*. Paris, Stock, 2013.

PROCHASSON, Christophe. « Sur une réception de l'*Histoire socialiste de la Révolution française* : François Furet lecteur de Jean Jaurès ». *Cahiers Jaurès*, avril-juin 2011.

PROCHASSON, Christophe. *Les intellectuels et le socialisme. XIX^{e}-XX^{e} siècle*. Paris, Plon, 1997.

PRONOVOST, Gilles. « Temps sociaux, générations et cycles de vie », dans F. Piron et D. Arsenault, dir. *Constructions sociales du temps*…

RANCIÈRE, Jacques. *Les noms de l'histoire. Essai de poétique du savoir*. Paris, Seuil, 1992.

RÉGNIER, André. « Mathématiser les sciences de l'Homme ? ». *Revue française de sociologie*, vol. 9, 1968.

RESWEBER, Jean-Paul. « L'écriture de l'histoire. Michel Foucault et Michel de Certeau ». *Le portique*, no.13-14, 2004.

REVEL, Jacques. « Histoire et sciences sociales : les paradigmes des *Annales* ». *Annales ESC*, no.6, 1979.

REVEL, Judith. *Foucault, une pensée du discontinu*. Paris, Mille et une nuits, 2010.

RICARD, François. *La génération lyrique. Essai sur la vie et l'œuvre des premiers-nés du baby-boom*. Montréal, Boréal, 1994 [1992].

RICHET, Denis. *De la Réforme a la Révolution: études sur la France moderne*. Paris, Aubier, 1991.

RICOEUR, Paul. *Temps et récit*. Paris, Seuil, 1983-1985.

RICOEUR, Paul. *L'histoire, la mémoire, l'oubli*. Paris, Seuil, 2000.

RIOUX, Marcel. « Conscience ethnique et conscience de classe au Québec ». *Recherches sociographiques*, no.1, 1965.

KLEIN, Ota. « Révolution scientifique et technique et style de vie ». *L'Homme et la Société*, no.9, 1968.

ROUSSO, Henri. *La hantise du passé*. Paris, Textuel, 1998.

ROUSTANG, François. « Le troisième homme ». *Christus*, octobre 1966.

RUDIN, Ronald. *Making History in Twentieth-Century Quebec*. Toronto, University of Toronto Press, 1997.

RUNIA, Eelco. « Presence ». *History and Theory*, février 2006.

RUSSO, François. « Deuxième révolution technique ». *Études*, mars 1957.

SARTRE, Jean-Paul. « Préface » à Frantz Fanon. *Les damnés de la terre*. Paris, La Découverte & Syros, 2002 [1961].

SARTRE, Jean-Paul. « La jeunesse piégée ». *Nouvel Observateur*, 17 mars 1969.

SCHNAPP, Alain et Pierre VIDAL-NAQUET. *Journal de la commune étudiante*. Paris, Seuil, 1988 [1969].

SCOTT, Joan Wallach. « The Evidence of Experience ». *Critical Inquiry*, no.4, 1991.

SIMIAND, François. « Méthode historique et science sociale ». *Annales ESC*, no.1, 1960.

SIMON, Pierre-Henri. *L'esprit et l'histoire*. Paris, Payot, 1969 [1954].

SOBOUL, Albert. « Description et mesure de l'histoire sociale », dans Ernest Labrousse, dir. *L'histoire sociale, sources et méthodes, colloque de l'École normale*. Paris, PUF, 1967.

STOCZKOWSKI, Wiktor. *Anthropologies rédemptrices. Le monde selon Lévi-Strauss*. Paris, Hermann, 2008.

SUE, Roger. *Temps et ordre social*. Paris, PUF, 1994.

TAGUIEFF, Pierre-André. *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique*. Paris, Flammarion, 2004.

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *L'avenir de l'homme*, Paris, Seuil, 2006 [1959].

THÉRIAULT, Joseph Yvon. *Critique de l'américanité. Mémoire et démocratie au Québec*. Montréal, Québec/Amérique, 2005.

THOEMMES, Jens et Gilbert DE TERSSAC, dir. *Les temporalités sociales : repères méthodologiques*. Toulouse, Octarès, 2006.

TREMBLAY, Maurice. « Commentaires », dans F. Dumont, « L'étude systématique de la société globale canadienne-française ». *Recherches sociographiques*, no.1-2, 1963.

TOUCHARD, Jean et Philippe BÉNÉTON. « Les interprétations de la crise de mai-juin 1968 ». *Revue française de science politique*, no.20, 1970.

TOURAINE, Alain. « Entretiens », dans Actuel. *C'est demain la veille*. Paris, Seuil, 1973.

TRUDEAU, Pierre-Elliott. « L'aliénation nationaliste ». *Cité libre*, mars 1961.

VADEBONCOEUR, Pierre. *L'autorité du peuple*. Québec, Éditions de l'Arc, 1965.

VALÉRY, Paul. *Regards sur le monde actuel (et autres essais)*. Paris, Gallimard, 2002 [1945].

VALLIÈRES, Pierre. *Nègres blancs d'Amérique*. Montréal, Parti Pris, 1968.

VANEIGEM, Raoul. *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*. Paris, Gallimard 1997 [1967].

VEYNE, Paul. *Comment on écrit l'histoire*. Paris, Seuil, 1996 [1971].

VEYNE, Paul. *L'inventaire des différences*. *Leçon inaugurale au Collège de France*. Paris, Seuil, 1976.

VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mémoires 2*. *Le trouble et la lumière (1955-1998)*. Paris, Seuil / La Découverte, 1998.

VOVELLE, Michel. « La longue durée », dans J. Le Goff, dir. *La Nouvelle Histoire*. Paris, Éditions Complexes, 1988 [1978].

VOVELLE, Michel. *De la cave au grenier. Un itinéraire en Provence au XVIII^e siècle. De l'histoire sociale à l'histoire des mentalités*. Québec, Serge Fleury, 1980.

WACHTEL, Nathan. « Structuralisme et histoire : à propos de l'organisation sociale de Cuzco ». *Annales ESC*, no.1, 1966.

WARREN, Jean-Philippe. *Un supplément d'âme*. *Les intentions primordiales de Fernand Dumont (1947-1970)*. Québec, PUL, 1998.

WARREN, Jean-Philippe. « Habitable exil. La notion d'exil et l'œuvre de Fernand Dumont ». *Recherches sociographiques*, no.2, 2001.

WARREN, Jean-Philippe et E.-Martin MEUNIER. *Sortir de la « Grande noirceur ». L'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*. Québec, Septentrion, 2002.

WARREN, Jean-Philippe. *Ils voulaient changer le monde*. Montréal, VLB, 2007.

WERNER, Michael et Bénédicte ZIMMERMANN, dir. *De la comparaison à l'histoire croisée*. Paris, Seuil, 2004.

WHITE, Hayden. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1973.

WIEN, Thomas. « Introduction », *Vingt ans après Habitants et marchands : lectures de l'histoire des XVII^e et XVIII^e siècles canadiens*. Montréal / Kingston, McGill-Queen's University Press, 1998.

WINOCK, Michel. *Chronique des années 1960*. Paris, Seuil, 1987.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. « Le proche et le lointain : une écologie symbolique de la culture », dans S. Cantin et M. Deschênes, dir. *Nos vérités sont-elles pertinentes*…